توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

کتاب المغازی

• فتح الباری • فیض الباری • شرح تراجم

شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

مترجم
پروفیسر ڈاکٹر عبدالکبیر محسن

حسبِ حکم
شیخ الحدیث مولانا عبدالحلیم رحمہ

مکتبہ اسلامیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد اَپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشر واشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیه ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشر واشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

جلد دوم

سند ومتن سے متعلقہ تمام معلومات، طرق حدیث کا ذکر
دیگر کتب حدیث سے احادیثِ صحیح بخاری کا حوالہ اور تفصیل فقہی مسالک

حسبِ حکم
شیخ الحدیث مولانا عبدالحلیم رحمہ اللہ

مُصنّف
پروفیسر ڈاکٹر عبدالکبیر محسن

مکتبہ اسلامیہ

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

244.1
ع ب د ن

ناشر ------------------ محمد سرور عاصم

اشاعت ----------- اپریل 2008ء

قیمت ------------------

18674

ملنے کا پتہ

مکتبہ اسلامیہ

لاہور بالمقابل رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ
اردو بازار فون: 042-7244973

فیصل آباد بیرون امین پور بازار
کوتوالی روڈ فون: 041-2631204

فہرست

مضمون ...... صفحہ نمبر

کتاب التہجد (تہجد کی بابت)

بابُ التَهَجُّدِ بِاللَّيلِ (تہجد کے بارہ میں) ۲۹

بابُ فضلِ قِيامِ اللَّيلِ (قیامِ لیل کی فضیلت) ۳۲

بابُ طُولِ السُّجودِ فی قِيامِ الليلِ (قیامِ لیل میں طولِ سجود) ۳۳

بابُ تَركِ القِيامِ للمَرِيض (مریض کیلئے قیامِ لیل کا ترک) ۳۳

باب تحريضِ النبي ﷺ علىٰ قِيامِ اللَّيلِ الخ (آنجناب کا قیامِ لیل اور نوافل پر ترغیب دلانا، بغیر واجب قرار دیئے) ۳۵

باب قيامِ النبیِّ ﷺ الليلَ حتی تَرِمَ قَدَماه (آپؐ کا قیامِ لیل حتی کہ آپکے پاؤں مبارک پھٹ جاتے) ۳۹

بابُ مَن نامَ عِند السَّحَرِ (سحر کے وقت سونا) ۴۰

بابُ مَن تَسَحَّرَ فلَم يَنَمْ حتی صَلّٰی الصُبحَ (سحری تناول کرکے نماز تک جاگتے رہنا) ۴۲

بابُ طُولِ القيامِ فی صلاةِ اللَّيلِ (نمازِ شب میں طولِ قیام) ۴۳

بابُ كيفَ كان صلاةُ النبيِّ الخ (آنجناب کی نمازِ شب کی کیفیت اور رکعتوں کی تعداد) ۴۴

بابُ قيامِ النبیِّ ﷺ ونومِهِ و ما الخ (آپؐ کے قیامِ شب، نوم اور بعض قیامِ شب کے منسوخ ہونے ... کے بارہ میں) ۴۶

بابُ عَقدِ الشيطانِ علىٰ الخ (یعنی شیطان کا کاسہ سر پر گرہ باندھنا اگر رات کو نماز نہ پڑھیں) ۴۹

بابٌ إذا نامَ و لم يُصَلِّ الخ (یعنی نماز نہ پڑھی اور سو گیا تو شیطان اس کے کان میں پیشاب کر دیتا ہے) ۵۴

باب الدعاءِ و الصلاةِ مِن آخِرِ اللَّيلِ (آخرِ شب دعا اور نماز) ۵۵

بابُ مَن نامَ أوَّلَ اللَّيلِ و أحيا آخِرَہ (اول شب سونا اور آخر شب قیام کرنا) ۵۹

بابُ قيامِ النبيِ ﷺ بالليلِ فی رَمَضانَ و غيرِہ (یعنی رمضان وغیرِ رمضان میں آنجناب کا قیامِ شب) ۶۰

بابُ فَضلِ الطهورِ بالليلِ و النَّهارِ (وضوء کی فضیلت) ۶۳

باب ما يكره من التشديد بالعبادة (عبادت میں تشدد پسندی کی کراہت) ۶۵

بابُ ما یُکرَہُ مِن ترکِ قِیامِ الخ (یعنی قیامِ لیل کرنے والے کے لیے اس کا ترک کرنا مکروہ ہے) ٦٨

باب (بلاعنوان) ٦٩

بابُ فضلِ مَن تَعارَّ مِن اللَّیلِ فصلّٰی (یعنی رات کو بیدار ہو کر نماز پڑھنے والے کی فضیلت) ۷۰

بابُ المُداوَمَۃِ علیٰ رَکعتَيِ الفجرِ (یعنی فجر کی دو رکعت سنت پر مداومت) ۷۳

بابُ الضَّجعۃِ علَی الشّقِّ الأیمَنِ بعدَ رکعتَيِ الفَجر (یعنی فجر کی سنتوں کے بعد دائیں پہلو پر لیٹنا) ۷۴

بابُ مَن تَحدَّثَ بعدَ الرَّکعَتَینِ و لَمْ یَضطَجِعْ (یعنی ان دو سنت کے بعد بجائے لیٹنے کے، باتیں کرنا) ۷٦

بابُ ما جاء فی التَطَوُّعِ مَثنیٰ مثنیٰ (دو دو کر کے نفل ادا کرنا) ۷۷

بابُ الحدیثِ بعد رکعتَيِ الفجرِ (فجر کی سنتوں کے بعد گفتگو کرنا) ۸۰

بابُ تعاھُدِ رکعتَيِ الفجرِ، و مَن سمّاھما تَطوُّعاً (یعنی فجر کی سنت کی ہمیشہ ادائیگی) ۸۱

بابُ ما یُقرَأُ في رکعتَيِ الفجرِ (سنتِ فجر میں کیا پڑھنا چاہیے) ۸۱

أبواب التطوع (نوافل)

بابُ التطوعِ بعدَ المَکتوبۃِ (فرض نمازوں کے بعد کے نوافل) ۸۳

بابُ مَن لَمْ یَتطوَّعْ بعدَ المَکتوبۃِ (فرض نمازوں کے بعد سنت ادا نہ کرنا؟) ۸۵

بابُ صلاۃِ الضُّحیٰ في السَّفَرِ (سفر میں نمازِ چاشت) ۸۵

بابُ مَن لم یُصَلِّ الضُّحیٰ و رآہ واسِعاً (نمازِ ضحیٰ کی عدمِ مشروعیت کے قائلین) ۸۹

باب صلاۃِ الضُّحیٰ في الحَضَرِ (حضر میں نمازِ چاشت) ۹۰

بابُ الرکعتین قبلَ الظُّھرِ (ظہر سے قبل دو رکعت) ۹۲

بابُ الصلاۃِ قبلَ المغربِ (نمازِ مغرب سے قبل دو رکعت) ۹۳

بابُ صلاۃِ النوافلِ جماعۃ (باجماعت ادائیگی نوافل) ۹۴

باب التَّطوُّعِ في البَیتِ (یعنی گھر میں نوافل کی ادائیگی) ۹۵

كتابُ فضلِ الصَّلاةِ في مَسجدِ مكةَ والمدينةِ

(کعبہ اور مسجدِ نبوی میں نماز کی فضیلت)

بابُ فضلِ الصلاةِ في مسجدِ مَكّةَ والمدينةِ (کعبہ اور مسجد نبوی میں نماز کی فضیلت) ۹۷

بابُ مسجدِ قُباءٍ (مسجد قباء) ۱۰۲

بابُ مَن أتیٰ مسجدَ قُباءٍ كُلَّ سَبتٍ (یعنی ہر ہفتہ کے دن مسجدِ قباء جانا) ۱۰۳

بابُ إتيانِ مسجدِ قباءٍ ماشياً وراكباً (مسجد قباء سوار و پیدل ہو کر آنا) ۱۰۴

بابُ فضلِ ما بَينَ القَبرِ والمِنبرِ (روضہ رسول اور منبر کے درمیان والی جگہ کی فضیلت) ۱۰۵

باب مسجدِ بيتِ المقدس (مسجدِ بیت المقدس) ۱۰۶

كتابُ العملِ في الصلاةِ (اثنائے نماز نقل وحرکت)

بابُ استعانةِ اليَدِ في الصلاةِ الخ (یعنی اثنائے نماز، نماز سے متعلقہ کسی امر کی خاطر ہاتھ کو حرکت میں لاسکتا ہے) ۱۰۷

بابُ ما يُنهیٰ مِن الكلامِ في الصَّلاة (اثنائے نماز کلام سے نہی) ۱۰۹

بابُ ما يَجوزُ مِن التَّسبيحِ والحَمدِ الخ (مردوں کیلئے نماز میں حمد وتسبیح کی جواز) ۱۱۱

بابُ مَن سَمّٰی قوماً أو سَلَّمَ في الصلاةِ الخ (نماز میں نام لینا یا بغیر مخاطبت کئے سلام کہنا) ۱۱۲

بابُ التَصفيقِ لِلنّساءِ (عورتوں کیلئے تصفیق ہے) ۱۱۳

بابُ مَن رَجعَ القَهقَریٰ في صلاةِ الخ (کسی پیش آمدہ معاملہ کے سبب اثنائے نماز الٹے پاؤں پیچھے ہٹنا یا آگے بڑھنا) ۱۱۴

بابُ إذا دَعتِ الاُمُّ وَلدَها في الصلاةِ (اگر ماں نماز میں مشغول اپنے بیٹے کو آواز دے؟) ۱۱۴

بابُ مَسحِ الحَصیٰ في الصَّلاةِ (اثنائے نماز کنکریاں۔وغیرہ۔صاف کر لینا) ۱۱۶

بابُ بَسطِ الثَّوبِ فی الصلاةِ لِلسُّجودِ (سجدہ کرنے کیلئے کپڑا پھیلا لینا) ۱۱۷

باب ما يجوز من العمل فی الصلاة (اثنائے نماز کسقدر نقل وحرکت جائز ہے) ۱۱۸

بابٌ إذا انفَلتتِ الدّابةُ فی الصلاةِ (اگر نماز پڑھنے کے دوران سواری بھاگ پڑے) ۱۱۹

بابُ ما يَجُوزُ مِن البُصاقِ والنَّفخِ فی الصَّلاةِ (نماز میں کس حد تک تھوکنا اور پھونک مارنا جائز ہے) ۱۲۰

بابُ مَن صَفَّقَ جاهِلاً الخ (امام کو کسی امر پر متنبہ کرنے کیلئے اگر گھبراہٹ میں بغیر قصد کے، تصفیق کردی تو نماز باطل نہ ہوگی) ۱۲۲

باب إذا قِيلَ لِلمُصَلّی تَقَدَّمْ أوِ الخ (اگر نمازی سے کہا آگے بڑھ یا کہا انتظار کر، تو کوئی حرج نہیں) ۱۲۲
بابُ لا يَرُدُّ السلامَ في الصلاةِ (نماز میں سلام کا جواب نہ دے) ۱۲۳
بابُ رَفعِ الأيدِی فی الصلاۃ الخ (یعنی کسی وجہ سے نماز کے دوران ہاتھوں کو بلند کر لینا) ۱۲۴
باب الخصر فی الصلاۃ (اثنائے نماز ڈھاک پر ہاتھ رکھنا) ۱۲۵
بابٌ يُفكِّرُ الرجُلُ الشیءَ فی الصلاۃ (نماز میں کسی چیز کا خیال آ جانا) ۱۲۶

کتاب السھو (نماز میں بھول چوک)

بابُ ماجاءَ فی السَّهْوِ إذا قامَ مِن الخ (اگر فرض کی دو رکعتوں کے بعد بھول کر کھڑا ہو گیا؟) ۱۲۹
(بابٌ إذا صَلّیٰ خمساً) (اگر پانچ رکعت پڑھا دیں) ۱۳۰
باب إذا سَلَّمَ الخ (اگر دو یا تین رکعتوں کے بعد سلام پھیر دیا تو سجدہ ہائے نماز یا ان سے اطول، دو سجدے، سہو، کے ادا کرے) ۱۳۱
بابُ مَن لَمْ يتَشَهَّدْ فی سَجدتَیِ السَّهوِ (سجدۂ سہو کے بعد عدم تشہد کے قائلین) ۱۳۲
بابُ مَن يُكَبِّرُ فی سجدتَیِ السَّهوِ (یعنی سجدۂ سہو کرتے ہوئے تکبیر کہنا) ۱۳۴
بابُ إذا لَمْ يَدرِ كَم صلّیٰ ثلاثاً أو أربعاً سَجدَ سَجدَ تَيْنِ وهو جالِسٌ (بیٹھے بیٹھے سجدۂ سہو کرے) ۱۳۶
بابُ السَّهْوِ فی الفَرضِ والتَطوُّعِ (فرض و نفل، دونوں میں سجدۂ سہو) ۱۳۷
بابٌ إذا كَلَّمَ وهُو يُصلّیَ الخ (یعنی نماز میں مشغول شخص سے کوئی بات کر لینا۔ یعنی اسے سنا دینا۔ اور اسکا اشارہ کرنا اور سننا) ۱۳۷
بابُ الإشارةِ فی الصَّلاةِ (اثنائے نماز۔ بوقت ضرورت۔ کوئی اشارہ کر دینے کا جواز) ۱۳۹

کتاب الجنائز (تجہیز و تکفین کے مسائل)

بابٌ فی الجَنائزِ ومَن كان آخر الخ (جنازوں سے متعلقہ مسائل اور جس۔ مرنے والے۔ کی آخری کلام لا الہ الا اللہ، ہوئی) ۱۴۱
بابُ الأمرِ باتِّباعِ الجَنائزِ (جنازوں کے ساتھ جانے کا امر) ۱۴۳
باب الدُخولِ علیٰ المَيّتِ الخ (یعنی کفن پہنا دیئے جانے کے بعد میت پر داخل ہونا) ۱۴۵
بابُ الرَّجلِ ينعِی إلیٰ أهلِ بيتِهِ بنفسِه (اہلِ خانہ کو موت کی خبر دینا) ۱۴۹
بابُ الإذنِ بالجنازةِ (جنازہ کی بابت آگاہ کرنا) ۱۵۱
بابُ فَضلِ مَن ماتَ له وَلَدٌ فاحتَسَبَ (اولاد کی فوتگی پر امیدِ ثواب رکھنے والے کی فضیلت) ۱۵۲

بابُ قولِ الرَّجُلِ لِلمَرأةِ الخ (قبرستان میں کسی عورت کو گریہ زاری کرتے دیکھ کر صبر کی تلقین کرنا) ۱۵۶

باب غُسلِ المَیّتِ ووُضوئِهِ بالماءِ والسِّدر (پانی اور بیری کے پتوں کے ساتھ میت کا غسل ووضوء) ۱۵۶

بابُ مایُستَحَبُّ أن یُغسلَ وِترًا (طاق عدد میں غسل دینے کا استحباب) ۱۵۹

بابٌ یُبدَأُ بِمَیامِنِها مِن المَیّتِ (میت کے داہنے اعضاء سے آغاز کیا جائے) ۱۶۰

بابُ مَواضِعِ الوُضوءِ مِن المَیّتِ (میت کے مواضعِ وضوء) ۱۶۱

باب هَل تُکَفَّنُ المَرأةُ فی إزارِ الرَّجُلِ (کیا عورت کو مرد کی چادر میں کفن دیا جا سکتا ہے؟) ۱۶۱

باب یُجعَلُ الکا فورُ فی الأخیرةِ (آخر میں کافور استعمال کیا جائے) ۱۶۲

باب نَقْض شَعرِ المَرأةِ (میت عورت کے بال کھول لینا، بوقتِ غسل) ۱۶۲

باب کیفَ الإشعارُ لِلمَیّت (میت کو کفن کے نیچے بھی کچھ پہنا دینا) ۱۶۳

باب یُجعَلُ شَعرُ المَرأةِ ثلاثةَ قُرونٍ (عورت کے بالوں کی تین چوٹیاں بنادی جائیں) ۱۶۴

بابٌ یُلقیٰ شَعرُا المَرأةِ خَلفَها (عورت کے بال اس کے پیچھے ڈال دیئے جائیں) ۱۶۵

بابُ الثّیابِ البِیضِ لِلْکَفَنِ (کفن کیلئے سفید کپڑے) ۱۶۶

بابُ الکفنِ فی ثَوبَین (دو کپڑوں کا کفن) ۱۶۷

بابُ الحَنوطِ لِلمَیّتِ (میت کیلئے حنوط کا استعمال) ۱۶۸

باب کَیفَ یُکَفَّنُ المُحرِمُ (محرم کے کفن کی کیفیت) ۱۶۸

با بُ الکَفَنِ فی القمیصِ الذی یُکَفُّ الخ (کف یا بغیر کف کی قمیص میں کفن دیا جانا اسی طرح بغیر قمیص کے کفن دینا) ۱۶۹

بابُ الکَفَنِ، بغیرِ قمیصٍ (بغیر قمیص کے کفن) ۱۷۱

باب الکفنِ بلاعِمامَةٍ (بلا عمامہ کے کفن) ۱۷۲

بابٌ الکفنُ مِن جمیعِ المال (ذاتی مال سے کفن) ۱۷۲

بابٌ إذالَمْ یُوجَدْ إلا ثَوبٌ واحِدٌ (اگر کفن کیلئے ایک ہی کپڑا موجود ہو) ۱۷۳

باب إذا لَمْ یَجِدْ کفناً إلاما یُوارِیِ الخ (اگر کفن اتنا چھوٹا ہو کہ یا سر ڈھانپے گا یا قدم، تو سر ڈھانپ دیا جائے) ۱۷۴

باب مَن استَعَدَّ الکفنَ فی زَمنِ النبیﷺ فلَم یُنکَرْ عَلیه (زندگی میں ہی کفن تیار کر لینا) ۱۷۵

باب اتّباعِ النِساءِ الجَنائزَ (عورتوں کا جنازوں کے ہمراہ جانا) ۱۷۶

بابُ إحدادِ المَرأةِ علیٰ غَیر زَوجِها (خاوند کے علاوہ کسی اور کا سوگ منانا) ۱۷۷

بابُ زِیارةِ القُبورِ (قبروں کی زیارت) ۱۸۰

باب قولِ النبيِّ ﷺ یُعَذَّبُ المَیّتُ الخ (آنجناب کا قول کہ میت کو اسکے اہلِ خانہ کے بعض آہ وبکاء کے سبب عذاب ہوتا ہے).... ۱۸۲

بابُ ما یُکرَہُ مِن النِّیاحةِ علَی المَیّتِ (میت پر بین ڈالنے کی کراہت) ۱۸۸

باب (بلاعنوان)........................ ۱۹۱

باب لَیس مِنّا مَن شَقَّ الجُیوبَ (گریبان چاک کرنے والا ہم میں سے نہیں) ۱۹۱

بابُ رِثاءِ النبيِ ﷺ سعدَ بنَ خولةَ (نبی پاک کا سعد بن خولہ کی وفات پر اظہارِ افسوس) ۱۹۲

بابُ ما یُنهیٰ عن الحَلقِ عندَ المُصیبة (مصیبت کے وقت۔ بوجہ نوحہ۔ سر کے بال منڈوا دینے سے نہی) ۱۹۴

با بُ لَیس مِنّامَن ضَربَ الخُدودَ (رخسار پیٹنے والا ہم میں سے نہیں)........................ ۱۹۵

بابُ ما یُنهیٰ مِن الوَیلِ ودَعوَی الجَاهِلِیّةِ الخ (مصیبت میں ویل اور جاہلیت کی پکار سے نہی) ۱۹۵

بابُ مَن جَلسَ عندَ المُصیبةِ یُعرَفُ فیه الحُزنُ (مصیبت میں غم کے مارے بیٹھ جانا) ۱۹۶

بابُ مَن لَم یُظهِرُ حُزنَه عندَالمُصیبةِ (مصیبت کے وقت عدم اظہارِ غم) ۱۹۸

بابُ الصبرِ عندَ الصَّدمةِ الأُولیٰ (صدمہ کے اولین لمحات ہی سے صبر کرنا)........................ ۲۰۰

بابُ قولِ النبيِّ ﷺ إنا بِکَ لَمَحزُونُونَ (آنجناب کا۔ اپنے بیٹے کی وفات پر۔ کہنا کہ ہم تیری وجہ سے حزین ہیں)............ ۲۰۱

بابُ البُکاءِ عندالمریضِ (مریض کے پاس رونا دھونا) ۲۰۳

بابُ مایُنهیٰ مِن النَّوحِ والبُکاءِ والزَّجْرِعن ذلک (نوحہ وبکاء سے نہی اور اس پر ڈانٹنا) ۲۰۴

بابُ القِیامِ لِلجنائزِ (جنازہ آتا دیکھ کر کھڑے ہو جانا)........................ ۲۰۶

بابُ مَتیٰ یَقعُدُ إذا قامَ لِلجنازةِ (اگر جنازہ کی خاطر کھڑا ہوا ہے تو کب بیٹھے؟) ۲۰۶

باب مَن تبِعَ جنازةً فلا الخ (جنازے کے ساتھ جانے والا جنازہ رکھے جانے تک نہ بیٹھے، اگر بیٹھ گیا تو کھڑا ہونے کا کہا جائے) .. ۲۰۷

باب من قام لجنازة یهودی (یہودی کا جنازہ دیکھ کر کھڑے ہو جانا) ۲۰۸

باب حمل الرجال الجنازةَ دُونَ النساء (مرد جنازہ اٹھائیں، عورتیں نہیں) ۲۱۰

بابُ السُرعةِ بالجنازةِ (تدفین میں سرعت کرنا) ۲۱۱

باب قولِ المَیّتِ وھو علَی الجنازۃِ قدّمُونی (نعش کا چارپائی پر کہنا کہ جلدی کرو) ۲۱۳

بابُ مَن صَفَّ صَفَّین أو ثلاثۃً علی الجنازۃِ خلفَ الإمامِ (جنازے میں امام کے پیچھے دو یا تین صفیں) ۲۱۵

بابُ الصُفوفِ علی الجَنازۃِ (جنازہ کیلئے صفیں) ۲۱۶

بابُ صُفوفِ الصِبْیانِ مع الرِجالِ فی الجَنائز (جنازوں میں مردوں کے ساتھ بچوں کی بھی صفیں) ۲۱۸

بابُ سُنَّةِ الصَلاۃِ علَی الجَنائزِ (نمازِ جنازہ کی سنیت) ۲۲۰

بابُ فَضلِ اتّباعِ الجَنائز (جنازوں کے ساتھ جانے کی فضیلت) ۲۲۲

بابُ مَنِ انْتَظرَحتّٰی یُدفَنَ (دفن ہونے تک انتظار کرنا) ۲۲۵

باب صلاۃِ الصِّبیانِ مع الناسِ علَی الجنائزِ (نمازِ جنائز میں بچوں کی شرکت) ۲۲۶

باب الصَّلاۃِ علی الجَنائزِ بِالمُصَلّٰی والمسجدِ (نمازِ جنازہ، مسجد اور جنازہ گاہ میں) ۲۲۶

باب مایُکرَہُ مِن اتِخاذِ المَساجدِ عَلی القُبور (قبور پر مساجد بنانے کی کراہت) ۲۲۹

بابُ الصلاۃِ علَی النُفَساءِ إذا ماتتْ فی نِفاسِہا (حالت نفاس میں فوت ہونے والی کی نمازِ جنازہ) ۲۳۰

باب أین یقومُ مِن المَرأۃِ والرَّجلِ (امام عورت اور مرد کی میت کیلئے کہاں کھڑا ہو؟) ۲۳۰

باب التکبیرِ علی الجَنازۃِ أربعا (نمازِ جنازہ میں چار تکبیریں ہیں) ۲۳۱

باب قراءۃِ فاتحۃِ الکتاب (قراءتِ فاتحہ) ۲۳۲

باب الصلاۃِعلی القبرِ بعدَ مایُدْفَنُ (دفن کے بعد قبر پر نمازِ جنازہ) ۲۳۴

باب المیت یَسمَعُ خَفقَ النِعالِ (میت کو۔ چلنے والوں کے۔ جوتوں کی آواز سنائی دیتی ہے) ۲۳۴

باب مَن أحبَّ الدفنَ فی الأرضِ المُقدَّسۃِ أو نحوِھا (ارضِ مقدسہ وغیرہ میں دفن ہونے کی خواہش کرنا) ۲۳۶

باب الدَفنِ باللَّیلِ ودُفِنَ أبوبکر رضی اللہ عنہ لیلاً (رات کے وقت تدفین) ۲۳۸

باب بناءِ المَسجدِ علَی القَبرِ (قبر پر مسجد بنالینا) ۲۳۹

باب مَن یَدخُلُ قبرَ المَرأۃِ (عورت کو قبر میں اتارنے کیلئے کون اترے؟) ۲۳۹

باب الصلاۃِ علَی الشَّھیدِ (شہید کی نمازِ جنازہ) ۲۴۰

باب دَفنِ الرَّجُلَينِ و الثَّلاثةِ فی قبرٍ (دو یا تین افراد کا ایک قبر میں دفن کیا جانا) ۲۴۳

باب مَن لم یَرَ غسلَ الشُهَداءِ (شہداء کے عدم غسل کے قائلین) ۲۴۴

باب مَن یُقَدَّمُ فِی اللَّحدِ (لحد میں پہلے کون رکھا جائے؟) ۲۴۴

بابُ الإذخَرِ و الحَشِیش فی القَبرِ (قبر میں گھاس پھوس رکھنا؟) ۲۴۵

باب هَل یُخرَجُ المَیّتُ مِن القبرِ و اللَّحدِ لِعِلَّةٍ (کیا کسی سبب قبر سے میت نکالی جاسکتی ہے) ۲۴۶

بابُ اللَّحدِ و الشَقِّ فی القَبرِ (لحد اور شق کی طرز پر قبر تیار کرنا) ۲۴۹

باب إذا أسلَمَ الصَبِیُّ فمَاتَ هَل الخ (کیا نابالغ مسلم بچے کی نماز جنازہ ہے اور کیا نابالغ کو دعوتِ اسلام دی جاسکتی ہے؟) ۲۴۹

باب إذا قال المُشرِکُ عِندَالموتِ لا إله إلا اللّٰه (اگر مشرک مرتے وقت کلمہ پڑھ لے؟) ۲۵۵

بابُ الجَریدةِ علَی القبرِ (قبر پر کوئی تازہ شاخ گاڑنا) ۲۵۷

باب مَوعِظَةِ المُحَدِّثِ عندَ القبرِ وقُعودُ أصحابِه حولَه (قبر کے پاس محدث کا حلقۂ درس) ۲۵۹

بابُ ماجَاءَ فی قاتِلِ النَفسِ (خودکشی کرنے والا؟) ۲۶۱

باب مایُکرَهُ مِن الصلاةِ علَی المنافقین الخ (منافقوں اور مشرکوں کیلئے نمازِ جنازہ واستغفار کی کراہیت) ۲۶۳

ابُ ثَناءِ الناسِ علَی المَیّتِ (لوگوں کا مرحوم کی تعریف کرنا) ۲۶۴

باب ماجاءَ فی عذا بِ القبر (عذابِ قبر کے بارے میں) ۲۶۶

باب التَعَوُّذِ مِن عذابِ القبرِ (عذابِ قبر سے پناہ مانگنا) ۲۷۴

باب عذابِ القبرِ مِن الغِیبةِ و البَولِ (غیبت اور پیشاب کے چھینٹوں سے نہ بچنے کے سبب عذابِ قبر) ۲۷۵

بابُ المیتِ یُعَرَضُ علیه مَقعَدُه بِالغَداةِ و العَشِیِّ (میت کے صبح وشام اسکا ٹھکانہ دکھایا جاتا ہے) ۲۷۶

باب کلامِ المَیتِ علَی الجنازةِ (میت چارپائی پر کلام کرتی ہے) ۲۷۷

بابُ ما قِیل فی أولادِ المُسلمین (مسلمانوں کی متوفی اولاد کا انجام) ۲۷۷

باب ما قِیلَ فی أولادِ المُشرِکینَ (مشرکوں کی متوفی اولاد کا انجام) ۲۷۸

باب ۲۸۲

باب موتِ یومِ الاثنین (سوموار کے دن وفات) ۲۸۵

باب موت الفُجاءةِ، البَغتةِ (مرگِ ناگہانی) ۲۸۷

باب ما جاءَ فی قبرِ النبی ﷺ وأبی بکرؓ وعمرؓ (روضہ رسول اور شیخین کی قبروں کا تذکرہ) ۲۸۹

باب مایُنهیٰ مِن سَبِّ الأمواتِ (مردوں کو سب وشتم سے ممانعت) ۲۹۳

باب ذکرِ شِرارِ المَوتیٰ (مرے ہوئے بعض برے اشخاص کا ذکر) ۲۹۵

کتاب الزکاۃ (زکات کے مسائل)

بابُ وُجوبِ الزَّکاۃِ (وجوبِ زکات) ۲۹۶

باب البیعةِ علیٰ إیتاءِ الزَّکاۃِ (ادائیگی زکات پر بیعت) ۳۰۲

بابُ إثمِ مانِعِ الزَّکاۃِ (زکات کے منکر کا گناہگار ہونا) ۳۰۳

باب ماأُدِّیَ زکاتُه فلیسَ بِکَنزٍ (زکات ادا کر دینے سے مال کنزِ مذموم نہیں بنتا) ۳۰۶

باب إنفاقِ المالِ فی حَقِّه (مال کو اس کی صحیح جگہ خرچ کرنا) ۳۱۲

باب الرِّیاءِ فی الصَّدَقةِ (صدقہ کرتے ہوئے ریا کاری سے کام لینا) ۳۱۳

باب لا یَقبَلُ اللهُ صَدَقةً مِن غُلولٍ ولا یقبل الخ (صرف حلال مال کا صدقہ قبول ہوتا ہے) ۳۱۳

باب الصَّدَقةِ مِن کَسبٍ طَیِّبٍ (پاکیزہ مال سے صدقہ) ۳۱۴

باب الصدقةِ قبلَ الرَدِّ (رد کر دیئے جانے سے پہلے صدقہ) ۳۱۶

باب اِتَّقوا النارَ ولَو بِشِقِّ تمرةٍ والقلیلِ مِن الصَّدقةِ (آگ سے بچو خواہ معمولی سا صدقہ کر کے) ۳۱۸

باب فضلِ صدَقةِ الشَّحیحِ الصَّحِیحِ (حالتِ صحت میں اور ضرورت کے باوجود صدقہ کرنے کی فضیلت) ۳۲۰

باب (بلاعنوان) ۳۲۲

باب صدقةِ العَلانیة (علانیہ صدقہ کرنا) ۳۲۴

باب صدَقةِ السِّرِ (پوشیدہ طور پہ صدقہ کرنا) ۳۲۴

باب إذا تَصدَّقَ علیٰ غَنِیٍّ وهو لا یَعلمُ (لاعلمی میں مالدار کو صدقہ دیدینا) ۳۲۵

باب إذا تَصدَّقَ علیٰ ابنِه وهو لا یَشعُرُ (اگر بھولے سے بیٹے کو صدقہ دیدیا) ۳۲۶

باب الصَّدَقةِ بِالیمینِ (دائیں ہاتھ سے صدقہ کرنا) ۳۲۹

باب مَن أمَرَ خادِمَه بِالصَـدقَةِ ولَم يُناوِلْ بِنفسِهٖ (اپنی طرف سے خادم کوصدقہ نکال دینے کا حکم دیا؟) ۳۳۰

باب (بلاعنوان) ۳۳۱

باب المَنَّانِ بِما أعطىٰ (دے کر احسان جتلانا) ۳۳۵

باب مَن أحَبَّ تعجيلَ الصدقةِ مِن يَومِها (صدقہ نکالنے میں تعجیل کی فضیلت) ۳۳۶

باب التحريض على الصدقة والشفاعة فيها (صدقہ کی ترغیب اور کسی کی سفارش کردینا)................................ ۳۳۶

باب الصدقةِ فيما استَطاعَ (حسب استطاعت صدقہ کرنا) ۳۳۸

باب الصدقةِ تُكَفِّرُ الخَطيئةَ (صدقہ گناہ مٹا ڈالتا ہے). ۳۳۹

باب مَن تَصَدَّق في الشرك ثم أسلَمَ (حالتِ شرک کا صدقہ وخیرات) ۳۴۰

باب أجرِ الخادِمِ إذا تَصَدق بامر الخ (اس خادم کا اجر جو ایمانداری سے اپنے مالک کے حکم سے صدقہ نکال دے) ۳۴۱

باب أجرِ المَرأةِ إذا تَصَدَّقتْ أو الخ (اس خاتون کا اجر جو اپنے شوہر کے مال سے خرابی کئے بغیر صدقہ دے)................. ۳۴۲

بابُ قولِ الله تعالىٰ (اللہ تعالی کے اس فرمان کی تشریح) ۳۴۴

باب مَثلِ المُتصَدِّقِ والبَخيلِ (صدقہ کرنے والے اور کنجوس کی مثال) ۳۴۵

باب صدقةِ الكَسْبِ (کما کر صدقہ کرنا) ۳۴۶

باب علىٰ كُلِّ مُسلِمٍ صدقةٌ فمَن لَمْ يَجِدْ الخ (عمل بالمعروف صدقہ کا قائمقام ہے)............................ ۳۴۷

باب قَدرُ كَم يُعطىٰ مِن الزَّكاةِ والصدقةِ الخ (زکات وصدقہ کی مقدار؟اور زکات میں بکری دیدینا)....................... ۳۴۹

باب زكاةِ الوَرِقِ (چاندی کی زکات) ۳۵۰

باب العَرَضِ فى الزَّكاةِ (زکات سامان وغیرہ کی صورت میں ادا کرنا) ۳۵۱

باب لا يُجْمَعُ بَين مُتفرِّقٍ ولا يُفَرَّقُ بين مُجتمِعٍ (وصولی زکات کیلئے متفرق مال کو اکٹھا اور اکٹھے مال کو متفرق نہ کیا جائے) ۳۵۵

باب ما كان مِن خَليطَين فإنَّهما يَتَراجعَانِ الخ (شراکت دار اپنے پر عائد زکات کو باہم تقسیم کرلیں) ۳۵۷

باب زكاةِ الإبِلِ (اونٹوں کی زکات) ۳۵۸

باب مَن بَلغتْ عِندَه صدقةُ بِنتِ مَخاضٍ الخ (زکات میں بنتِ مخاض فرض ہوئی لیکن وہ اسکے پاس موجود نہیں؟) ۳۶۰

باب زكاةِ الغَنَمِ (بکریوں کی زکات)... ۳۶۱

باب لا تُؤ خَذُ فی الصدقةِ هَرِمَةٌ و لا الخُ (زکات میں بوڑھا، عیب دار اور نر جانور نہ لیا جائے الا یہ کہ عاملِ زکات مناسب سمجھے) ۳۶۷

باب أخذِ العَناقِ فی الصدقةِ (بکری کا بچہ بطور زکات وصول کرنا) ۳۶۸

باب لا تؤخذُ کَرائمُ أموالِ الناسِ فی الصَّدَقةِ (چھانٹی کر کے عمدہ اموال زکات میں وصول نہ کیے جائیں) ۳۶۹

باب لیس فیما دُونَ خمسِ ذَودٍ صدقةٌ (پانچ سے کم اونٹوں میں زکات نہیں) ۳۷۰

باب زکاةِ البَقرِ (گائے کی زکات) ۳۷۰

باب الزکاةِ علَی الأَقارِبِ (رشتہ داروں کو زکات دینا) ۳۷۲

باب لیسَ علی المُسلمِ فی فَرسِه صَدَقَةٌ (گھوڑے میں زکات نہیں) ۳۷۵

باب لیس علَی المُسلِمِ فی عبدِهٖ صدَقةٌ (غلام میں زکات نہیں) ۳۷۵

باب الصدقةِ علَی الیَتامٰی (یتیموں کو زکات دینا) ۳۷۶

باب الزکاةِ علی الزَّوجِ والأیْتَامِ فی الحِجر (شوہر اور اپنے زیر کفالت یتیموں کے زکات دینا) ۳۷۸

باب قولِ اللهِ تعالیٰ ﴿وَفِی الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِیْنَ وَفِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِیْلِ﴾ (آیت کی تشریح) ۳۸۱

باب الاستِعفافِ عنِ المَسئلَةِ (سوال کرنے سے بچنا) ۳۸۶

باب مَن أعطاهُ اللّٰهُ شیئاً مِن غیرِ مَسأَلَةٍ الخ (اگر بغیر طمع اور سوال کے عطیہ مل جائے؟) ۳۸۹

باب مَن سَأَلَ الناسَ تَکَثُّراً (بلاضرورت دستِ سوال دراز کرنا) ۳۹۰

باب قولِ اللّٰهِ تعالیٰ ﴿لَا یَسْئَلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا﴾[البقرة:۲۷۳](اس آیت کی تشریح) ۳۹۲

باب خَرْصِ التَّمر (کھجور کا اندازہ وتخمینہ لگانا) ۳۹۶

باب العُشرِ فِیما یُسْقٰی مِن ماءِ السَّماءِ الخ (بارانی اور چشموں سے سیراب ہونیوالی زمینوں میں عشر ہے) ۴۰۱

باب لَیسَ فیما دُونَ خمسةِ أوسُقٍ صَدَقَةٌ (پانچ سے کم وسق میں عشر نہیں) ۴۰۴

باب أخذِ صدقةِ التَّمْرِ عندَ صِرامِ النَّخلِ وهَل الخ (کھجور کی کٹائی کے وقت ہی اسکی زکات وصول کر لینا) ۴۰۴

باب مَن باعَ ثمارَه أو نَخلَه أو الخ (عشر واجب ہو چکنے کے بعد پیداوار بیچ دینا اور اسکا عشر کسی دیگر پیداوار سے نکال دینا؟) ۴۰۵

باب هل یَشترِی صدقَته ؟ ولا بأس الخ (کیا اپنا کیا ہوا صدقہ خرید سکتا ہے؟ کسی اور کا صدقہ خرید لینے میں حرج نہیں) ۴۰۷

باب ما یُذکَرُ فی الصدقةِ لِلنَّبیﷺ (آنجناب کیلئے صدقہ کی حیثیت؟) ۴۰۹

باب الصدقةِ علىٰ مَوالی أزواجِ النبیﷺ (ازواج مطہرات کے موالی کے صدقہ دینا) ۴۱۰

باب إذا تَحوَّلتِ الصدقةُ (جب صدقہ کی حیثیت تبدیل ہو جائے؟) ۴۱۱

باب أخذِ الصدقةِ مِن الأغنياءِ و الخ (اغنیاء سے زکات لے کر کسی بھی جگہ کے فقراء کو دی جا سکتی ہے) ۴۱۲

باب صلاةِ الإمامِ و دُعائه لِصاحبِ الصدقةِ (صدقہ کرنیوالے کیلئے آپؐ کی دعا) ۴۱۵

باب ما يُستَخرَجُ مِن البَحرِ (جو اشیاء سمندر سے نکالی جائیں؟) ۴۱۷

باب فی الرِّكازِ الخُمُسُ (دفینوں میں پانچواں حصہ ہے) ۴۱۸

باب قولِ اللّٰهِ تعالىٰ ﴿وَالْعٰمِلِیْنَ عَلَیْهَا﴾ و مُحاسبةِ الخ (امام کا عاملینِ زکات سے حساب کتاب لینا) ۴۲۲

باب استعمالِ إبِلِ الصدقةِ و ألبانِها لِأبناءِ السبيلِ (صدقہ کے اونٹوں اور دودھ کا مسافروں کیلئے استعمال) ۴۲۳

باب وَسمِ الإمامِ إبِلَ الصدقةِ بيدِه (امام کا بذات خود صدقہ کے اونٹوں کو نشان لگانا) ۴۲۳

باب فرضِ صدقةِ الفِطرِ (فطرانے کی فرضیت) ۴۲۴

باب صدقةِ الفطرِ علَى العبدِ وغيرِه مِن المسلمين (فطرانہ، آزاد وغلام، تمام مسلمانوں پر فرض ہے) ۴۲۷

باب صاعٍ مِن شَعيرٍ (جو میں سے فطرانہ ایک صاع ہے) ۴۲۸

باب صدقةِ الفطرِ صاعا مِن تَمرٍ (کھجوروں سے بھی ایک صاع) ۴۲۹

باب صاعٍ مِن زَبيبٍ (منقیٰ بھی ایک صاع) ۴۲۹

باب الصدقةِ قبلَ العيد (فطرانہ عید سے قبل ادا کرنا ہے) ۴۳۱

باب صدقةِ الفطرِ علَى الحُرِّ و المَملوكِ (فطرانہ آزاد وغلام، دونوں پر فرض ہے) ۴۳۲

باب صدقةِ الفطرِ علَى الصَّغيرِ و الكبيرِ (چھوٹے بڑے، سب پر فطرانہ فرض ہے) ۴۳۴

كتاب الحج (حج کے مسائل)

باب وجوبِ الحَجِّ و فضلِه (حج کے وجوب اور فضیلت کا بیان) ۴۳۵

بابُ قولِ اللّٰهِ تعالىٰ (اس آیت کی تشریح) ۴۳۷

باب الحَجِّ علَى الرَّحلِ (پالان پر سوار حج کیلئے جانا) ۴۳۸

باب فضلِ الحجِ المَبرُورِ (حج مبرور کی فضیلت) ۴۳۹

باب فرضِ مواقیتِ الحَجّ والعُمرة (حج وعمرہ کے میقات کا تعین) ۴۴۱

باب قولِ اللّٰہِ تعالیٰ ﴿وتَزَوَّدُوا فإِنَّ خیرَ الزادِ التقویٰ﴾ (اس آیت کی تشریح میں) ۴۴۲

باب مُهَلِّ أهلِ مکةَ لِلحَجِّ والعُمرَةِ (حج وعمرہ کیلئے اہلِ مکہ کی احرام گاہ) ۴۴۳

باب میقاتِ أهلِ المدینةِ ولا یُهِلُّوا قَبلَ ذِی الحُلَیفةِ (اہلِ مدینہ ذوالحلیفہ سے پہلے احرام نہ باندھیں) ۴۴۵

باب مُهَلِّ أهلِ الشامِ (اہل شام کی احرام گاہ) ۴۴۶

باب مُهَلِّ أهلِ نَجدٍ (اہلِ نجد کی احرام گاہ) ۴۴۶

باب مُهَلِّ مَن کان دُونَ المَواقِیتِ (مواقیت سے آگے رہنے والوں کی احرام گاہ) ۴۴۷

باب مُهَلِّ أهلِ الیمن (اہلِ یمن کی احرام گاہ) ۴۴۷

باب ذاتِ عِرقٍ لأهلِ العِراقِ (اہلِ عراق کیلئے ذات عرق ہے) ۴۴۸

باب (بلاعنوان) ۴۴۹

باب خُروجِ النبيِّ ﷺ علیٰ طریقِ الشَّجرةِ (آنجناب ﷺ طریقِ شجرہ کیطرف سے نکلے) ۴۵۰

باب قولِ النبی ﷺ العقیقُ وادٍ مُبارَکٌ (آنجناب کا فرمان کہ عقیق مبارک وادی ہے) ۴۵۱

باب غَسلِ الخَلُوقِ ثلاثَ مَرّاتٍ مِن الثِّیابِ (کپڑوں سے خوشبو کو تین مرتبہ دھونا) ۴۵۲

باب الطِّیبِ عندَ الإحرامِ والخ (احرام باندھتے ہوئے خوشبو، تیل اور کنگھی کا استعمال) ۴۵۵

باب مَن أَهَلَّ مُلَبِّدًا (بالوں کو جما کر احرام باندھنا) ۴۵۸

باب الإهلالِ عندَ مسجدِ ذِی الحُلَیفةِ (مسجدِ ذوالحلیفہ سے احرام باندھنا) ۴۵۸

باب ما لایَلبَسُ المُحرِمُ مِن الثِیابِ (محرم کیلئے ممنوعہ کپڑے) ۴۵۹

باب الرکوب والارتداف فی الحج (حج کے دوران سوار ہونا یا کسی کا ردیف بننا) ۴۶۰

باب ما یَلبَسُ المُحرِمُ مِن الثیابِ الخ (محرم کس قسم کے کپڑے، چادریں اور تہبند پہن سکتا ہے) ۴۶۱

باب مَن باتَ بِذِی الحُلَیفةِ حتیٰ أصبحَ (ذوالحلیفہ میں رات کا قیام) ۴۶۴

باب رفعِ الصَّوتِ بِالإهلالِ (احرام کی نیت بآوازِ بلند کہنا) ۴۶۵

باب التَّلبِیَةِ (تلبیہ کا بیان) ۴۶۵

باب التَحمیدِ والتَسبیحِ والتَکبیرِ قبلِ الخ (اہلال سے قبل سوار ہوتے ہوئے حمد وثناء کرنا)........ ۴۶۸

باب مَن أهَلَّ حِینَ اسْتَوتْ بِه راحِلتُه قائمةً (سوار ہوکر اہلال)........ ۴۶۹

باب الإهلالِ مُستقبلَ القِبلةِ (قبلہ رو ہوکر اہلال)........ ۴۶۹

باب التَّلْبِیةِ إذا انْحَدَرَ فی الوادِی (وادی میں اترتے ہوئے تلبیہ کہنا)........ ۴۷۱

باب کیفَ تُهِلُّ الحائِضُ والنُّفَساءُ؟ (حیض اور نفاس والی خاتون کا اہلال)........ ۴۷۲

باب مَن أهَلَّ فی زَمنِ النبیِ ﷺ کإهلالِ النبیِ ﷺ (وہ صحابہ جنھوں نے آپ جیسا تلبیہ کہا)........ ۴۷۴

باب قولِ اللّٰهِ تعالیٰ (اس آیت کی تشریح میں)........ ۴۷۹

باب التَمتُّعِ والقِرانِ والإفرادِ بِالحَجّ الخ (حج تمتع، قران اور افراد کے بارے میں)........ ۴۸۲

باب مَن لَبّٰی بِالحَجِ و سَمّاه (تلبیہ میں حج کا ذکر کرنا)........ ۴۹۲

باب التَمتُّعِ علیٰ عهدِ رسولِ اللّٰه ﷺ (عہدِ نبوی میں حج تمتع)........ ۴۹۲

باب قولِ اللّٰهِ تعالیٰ ﴿ذٰلِکَ لِمَنْ لَّمْ یَکُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾........ ۴۹۳

باب الاغتسالِ عند دُخولِ مکةَ (مکہ داخلہ کے وقت غسل کرنا)........ ۴۹۶

باب دخولِ مکة نهاراً أولیلاً (دخولِ مکہ دن میں یا رات میں)........ ۴۹۷

باب مِن أینَ یَدخُلُ مکةَ (مکہ داخلہ کا راستہ)........ ۴۹۷

باب مِن أینَ یَخرُجُ مِن مکةَ (مکہ سے نکلنے کا راستہ)........ ۴۹۸

باب فضلِ مکةَ و بُنیانِها (فضیلتِ مکہ اور اس کی تعمیر)........ ۵۰۱

باب فَضلِ الحرمِ (فضیلتِ حرم)........ ۵۰۸

باب توریث دُورِ مکةَ و بَیعِها وشِرائِها (مکی گھروں کی توریث اور انکی خرید وفروخت)........ ۵۰۸

باب نزولِ النبی ﷺ مکة (مکہ میں آنجناب کی جائے قیام)........ ۵۱۲

باب قولِ اللّٰهِ تعالیٰ ﴿وإذ قال ابراهیم رب اجعل هذا البلد آمناً الخ﴾........ ۵۱۳

باب قولِ اللّٰهِ تعالیٰ ﴿جعلَ اللّٰهُ الکعبةَ البیتَ الحَرامَ قِیاماً لِلنَّاس الخ﴾........ ۵۱۴

باب کِسوةِ الکعبة (غلافِ کعبہ)........ ۵۱۶

باب هَدمِ الكعبةِ (انہدامِ کعبہ) ۵۱۹
باب ماذُكِر في الحَجَرِ الأسودِ (حجرِ اسود) ۵۲۱
باب إغلاقِ البيتِ ويُصَلي في أيِ الخ (کعبہ کا دروازہ بند کرنا اور اسکے کسی بھی کونے میں نماز ادا کرنا) ۵۲۳
باب الصلاةِ في الكعبةِ (کعبہ کے اندر نماز) ۵۲۵
بابُ مَن لَم يَدخُلِ الكَعْبَةَ (کعبہ کے اندر عدمِ دخول) ۵۲۵
باب مَن كَبَّرَ في نَواحِي الكعبةِ (کعبہ کے مختلف گوشوں میں تکبیر کہنا) ۵۲۶
باب كيف كان بَدءُ الرَّمَلِ؟ (رمل کا پس منظر) ۵۲۸
باب استلامِ الحجرِ الأسودِ حين يَقدَمُ مكةَ الخ (طوافِ قدوم میں حجرِ اسود کو بوسہ دینا نیز رمل تین چکروں میں ہے) ۵۲۸
باب الرَّملِ في الحَجِ والعُمرةِ (رمل حج وعمرہ میں) ۵۲۹
باب استلامِ الركنِ بالمِحجَنِ (چھڑی کے ساتھ استلامِ رکن) ۵۳۱
باب مَن لَم يَستَلِمْ إلا الرُكنَينِ اليمانِيَينِ (صرف یمانی دو رکنوں کے استلام کے قائلین) ۵۳۲
باب تَقبِيلِ الحَجرِ (حجرِ اسود کو بوسہ دینا) ۵۳۴
باب مَن أشارَإلَى الرُكنِ إذا أتىٰ عليه (بوسہ کی بجائے صرف اشارہ کر دینا) ۵۳۵
باب التكبيرِ عندَالرُكنِ (حجر اسود کے پاس تکبیر کہنا) ۵۳۵
باب مَن طافَ بِالبيت إذا الخ (طوافِ قدوم کے بعد گھر واپسی سے قبل دو رکعت پڑھے پھر صفا پر جائے) ۵۳۶
باب طوافِ النساءِ معَ الرجالِ (مردوں عورتوں کا اکٹھے طواف کرنا) ۵۳۹
باب الكلامِ في الطوافِ (اثنائے طواف گفتگو) ۵۴۲
باب إذا رأىٰ سيراً أو شيئاً يَكرَهُ في الطوافِ قَطَعَه (اثنائے طواف مکروہ امور کا سدِ باب) ۵۴۳
باب لا يَطوف بِالبيتِ عُريانٌ ولا يَحُجُّ مشركٌ (ننگے ہوکر طواف اور مشرک کے حج کرنے کی ممانعت) ۵۴۳
باب إذا وَقفَ في الطوافِ (اثنائے طواف وقفہ) ۵۴۴
باب صلَّى النبيُّ ﷺ لِسُبوعِه ركعتين (ہر سات چکر کے بعد نبی پاک نے دو رکعت ادا کیں) ۵۴۵
باب مَن لم يَقرُبِ الكعبةَ ولم يَطُفْ حتىٰ الخ (طوافِ قدوم کے بعد وقوفِ عرفہ تک کوئی نفلی طواف نہ کرنا) ۵۴۶

باب مَن صلّٰی رکعتَيِ الطوافِ خارِجاً مِن المسجد (اگرطواف کی دورکعتیں بیرونِ مسجد پڑھی جائیں) ۵۴۷

باب مَن صلیٰ رکعتَيِ الطوافِ خَلفَ المقامِ (مقامِ ابراہیم کے پیچھے طواف کی رکعتیں ادا کرنا) ۵۴۹

باب الطوافِ بعدَ الصُبحِ والعصرِ (نمازِ صبح اور عصر کے بعد طواف) ۵۴۹

باب المَریضِ یَطوفُ راکِباً (بیمار سوار ہوکر طواف کرسکتا ہے) ۵۵۱

باب سِقایةِ الحاجّ (حاجیوں کو پانی پلانا) ۵۵۳

باب ما جاءَ فی زَمزمَ (آبِ زمزم کی فضیلت) ۵۵۵

باب طوافِ القارِنِ (قارن کا طواف) ۵۵۷

باب الطوافِ علی الوُضوءِ (وضوء کی حالت میں طواف کرے) ۵۶۱

باب وُجوبِ الصَّفا والمروةِ وجُعِلَ مِن شَعائرِ اللّٰهِ (صفا اور مروہ کی سعی کا وجوب) ۵۶۲

باب ما جاءَ فی السَّعْیِ بین الصَّفا والمَروةِ (صفا ومروہ کی سعی) ۵۶۶

باب تَقضِی الحائضُ المَناسکَ کُلَّها إلا الخ (حائضہ طواف کے سوا باقی سب مناسک ادا کرے گی نیز اگر سعی بلا وضوء کرلی؟). ۵۶۸

باب الإهلالِ مِن البَطحاءِ وغیرِها لِلمَکّیِ الخ (اہلِ مکہ حج کا احرام منی جاتے وقت بطحاء وغیرہ سے باندھیں) ۵۷۱

باب أینَ یُصلِی الظُهرَ یومَ التَروِیَةِ؟ (یومِ ترویہ۔ آٹھویں ذوالحج۔ نمازِ ظہر کہاں ادا کرے) ۵۷۲

باب الصَّلاةِ بِمِنیً (منی میں نمازوں کی ادائیگی) ۵۷۴

باب صومِ یومِ عَرفةَ (یومِ عرفہ کا روزہ) ۵۷۵

باب التلبیةِ والتکبیرِ إذا غدَا مِن منی إلیٰ عَرفةَ (منی سے عرفہ جاتے ہوئے تلبیہ وتکبیر کہنا) ۵۷۶

باب التهجیرِ بالرَّواحِ یومَ عرفةَ (عرفہ کیلئے دوپہر کو روانگی) ۵۷۷

باب الوُقوفِ علَی الدَّابةِ بِعرفةَ (سواری پر وقوفِ عرفہ) ۵۷۸

باب الجَمعِ بین الصَّلاتَینِ بِعَرفةَ (عرفہ میں ظہر وعصر کو جمع کرکے ادا کرنا ہے) ۵۷۹

باب قَصْرِ الخطبةِ بِعَرفةَ (عرفات کا خطبہ مختصر ہونا چاہئے) ۵۸۰

باب التَّعجِیلِ إلی المَوقفِ (تعجیل الی موقف) ۵۸۱

باب الوُقوفِ بِعَرُفَة (وقوفِ عرفہ) ۵۸۱

باب السَّيرِ إذا دَفعَ مِن عَرفة(عرفات سے واپسی کس رفتار سے ہو؟) ۵۸۴
باب النُزول بين عرفةَ و جَمْعٍ (عرفہ اور مزدلفہ کے درمیان ٹھیرنا) ۵۸۵
باب أمرِ النبيﷺ بِالسَّكينة عند الخ (آنحضرتؐ کا عرفہ سے سکون کے ساتھ واپسی کا حکم) ۵۸۷
باب الجَمْعِ بين الصَّلا تَينِ بِالمُزدَلِفةِ (مزدلفہ میں نمازوں کو جمع کر کے ادا کرنا) ۵۸۹
باب مَن جَمعَ بينهما و لَم يَتَطوَّع (انہی مذکورہ دونوں نمازوں کو جمع کر کے ادا کرنا اور درمیان میں نوافل نہ پڑھنا)........ ۵۸۹
باب مَن أذَّنَ و أقامَ لِكُلِّ واحدةٍ مِنهما (ہر نماز کیلئے اذان واقامت) ۵۹۰
باب من قدم ضعفة أهله الخ (ضعفہ یعنی عورتوں اور بچوں کو رات ہی میں آگے بھیج دینا) ۵۹۳
باب مَتىٰ يُصَلِّي الفجرَ بِجمعٍ (مزدلفہ میں نمازِ فجر کب ادا کرے؟) ۵۹۷
باب متىٰ يُدفَعُ مِن جَمْعٍ (مزدلفہ سے کب آگے جایا جائے؟) ۵۹۸
باب التلبيةِ و التكبيرِ غَداةَ النَّحرِ حينَ الخ (یومِ نحر کی صبح تلبیہ وتکبیر، جمرہ کو کنکر مارنے تک نیز کسی کو ردیف بنالینا)........ ۵۹۹
باب﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى﴾ ۶۰۰
باب رُكوبِ البُدْنِ (قربانی کے جانور پر سواری)........ ۶۰۳
باب مَن ساقَ البُدنَ مَعه (یعنی گھر سے حج کی قربانی کے جانور ساتھ لے کر جانا)........ ۶۰۶
باب مَنِ اشترىٰ الهدىَ مِن الطريقِ (راستے سے قربانیاں خریدنا) ۶۰۸
باب مَن أشعرَ وقَلَّدَ بِذى الحُليفة ثم أحرمَ (جانوروں کا اشعار وتقلید کر کے احرام باندھنا) ۶۰۹
باب فَتلِ القلائدِ لِلبُدن و البَقرِ (قربانی کے جانوروں کیلئے رسیاں بٹنے کا ذکر) ۶۱۱
باب إشعارِ البُدْنِ (قربانی کے اونٹوں کو نشان لگانا) ۶۱۲
باب مَن قَلَّدَ القلائدَ بِيدِهِ (اپنے ہاتھوں رسیاں ڈالنا)........ ۶۱۲
باب تقليدِ الغَنَم (بکریوں کو قلادہ ڈالنا) ۶۱۴
باب القلائدِ مِن العِهنِ (اونی رسیاں) ۶۱۶
باب تقليدِ النعلِ (نشانی کیلئے جوتے ڈال دینا)........ ۶۱۶
باب الجِلالِ لِلبُدْنِ (اونٹوں کے جھول) ۶۱۷

باب مَنِ اشْتَرىٰ هَديَه مِن الطريقِ و قَلَّدَها (راستے سے جانور خرید کر انہیں قلادہ ڈالنا) ۶۱۸

باب ذَبحِ الرَّجلِ البقرَ عن نِسائِه مِن غيرِ أمْرِهِنَّ (بیویوں کی طرف سے قربانی کر دینا) ۶۱۹

باب النَّحرِ في مَنحَرِ النبيِ ﷺ بِمِنًى (آنجناب کے منحر میں ذبح کرنا) ۶۲۰

باب مَن نَحَرَ هِديَه بِيدِه (اپنے ہاتھوں ذبح کرنا) ۶۲۱

باب نَحرِ الإبلِ مُقيَّدَةً (یعنی اونٹوں ۔ اور گائے کو بھی ۔ باندھ کر ذبح کرنا) ۶۲۲

باب نحرِ البُدنِ قائمةً (اونٹوں کو کھڑے کرکے ذبح کرنا) ۶۲۲

باب لا يُعطَى الجَزَّارُ مِن الهَديِ شيئاً (یعنی قصاب کی اجرت کے طور پر گوشت یا چمڑا وغیرہ نہ دیا جائے) ۶۲۳

باب يُتَصَدَّقُ بِجُلودِ الهَديِ (کھالیں صدقہ کر دی جائیں) ۶۲۴

باب يُتصدَّقُ بِجِلالِ البُدنِ (اونٹوں کے جھول بھی صدقہ کر دئے جائیں) ۶۲۵

باب قول الله تعالى ﴿وإذ بوأنا لا براهيم مكان البيت الخ﴾ ۶۲۵

باب ما يُؤكَلُ مِن البُدنِ وما يُتَصدَّقُ (قربانیوں سے کتنا کھایا اور کتنا صدقہ کر دیا جائے) ۶۲۶

باب الذَّبحِ قبل الحَلقِ (حلق سے قبل ذبح کرنا) ۶۲۷

باب مَن لَبَّدَ رأسَه عندَ الإحرامِ وحَلقَ (وقتِ احرام بالوں کو چپکا لینا اور حلق کر لینا) ۶۳۰

باب الحَلقِ والتقصيرِ عندَ الإحلالِ (احلال پر حلق اور تقصیر کرا لینا) ۶۳۰

باب تقصيرِ المُتَمَتِّعِ بعدَ العُمرةِ (حجِ تمتع والے کا عمرہ کے بعد بال چھوٹے کرا دینا) ۶۳۷

باب الزِيارةِ يومَ النحرِ (یومِ نحر کے دن طوافِ زیارت) ۶۳۷

باب إذا رَمىٰ بعدَ ما أمسىٰ أو حَلقَ الخ (اگر بھولے سے یا عمداً یومِ نحر کے مناسک کی ترتیب بدل دی؟) ۶۳۹

باب الفُتيا علَى الدَّابة عندَ الجَمرةِ (جمرہ کے پاس سواری پر بیٹھے ہوئے علمی مسائل بتلانا) ۶۴۰

باب الخُطبةِ أيامَ مِنىً (ایامِ منی میں خطبہ) ۶۴۴

باب هل يَبِيتُ أصحابُ السِّقايةِ أو الخ (کیا منی کی راتوں میں اصحابِ سقایہ وغیرہ مکہ میں رہ سکتے ہیں؟) ۶۴۹

باب رَمي الجِمارِ (رمیِ جمار) ۶۵۰

باب رَمي الجِمارِ مِن بَطنِ الوادی (بطنِ وادی سے کنکریاں مارنا) ۶۵۱

باب رَمیِ الجِمارِ بِسبعِ حَصَیاتٍ (سات کنکریاں مارنا ہیں) ۶۵۲

باب مَن رمیٰ جمرةَ العقبةِ فجعلَ البیتَ عن یَسارٍ (جمرہ عقبہ کی رمی کے وقت کعبہ بائیں جانب ہو) ۶۵۲

باب یُکَبِّرُ مَعَ کُلِّ حَصاةٍ (ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے) ۶۵۳

باب مَن رمیٰ جمرةَ العقبةِ ولم یَقِفْ (کنکریاں ماریں اور وہاں ٹھیرا نہیں) ۶۵۴

باب إذا رَمَی الجَمرتَینِ یَقوم مُستقبلَ القِبلةِ ویُسهِلُ (رمیِ جمرتین کے بعد ہموار جگہ قبلہ رو کھڑے ہو۔ اور دعا کرے۔) ۶۵۴

باب رفعِ الیدَینِ عندَ جمرةِ الدُّنیا والوُسطیٰ (یعنی دعا کرتے وقت ہاتھ اٹھانا) ۶۵۵

باب الدُّعاءِ عندَ الجَمرتَینِ (جمرتین کے پاس دعا کرنا) ۶۵۶

باب الطِّیبِ بعدَ رَمیِ الجِمارِ والحَلقِ قبلَ الإفاضةِ (یعنی رمی اور حلق کے بعد افاضہ سے قبل خوشبو کا استعمال) ۶۵۷

باب طوافِ الوَداعِ (طوافِ وداع) ۶۵۸

باب إذا حاضتِ المَرأةُ بعدَ ما أفاضَتْ (اگر طوافِ افاضہ کے بعد حیض آجائے) ۶۶۰

باب مَن صلَّی العصرَ یومَ النَّفرِ بِالأبطَحِ (کوچ کے دن ابطح میں نمازِ عصر ادا کرنا) ۶۶۳

باب المُحَصَّبِ (وادیِ محصب) ۶۶۴

باب النُّزولِ بِذی طُویً قبلَ أن یَدخلَ مَکةَ (دخولِ مکہ سے قبل ذی طوی میں قیام) ۶۶۵

باب مَن نَزلَ بِذی طُویً إذا رَجعَ مِن مکةَ (مکہ سے واپسی پر ذی طوی میں قیام) ۶۶۷

باب التِّجارةِ أیامَ المَوسمِ والبیعِ فی أسواقِ الجاهلیةِ (حج کے دوران تجارت) ۶۶۷

باب الإدِّلاجِ مِن المُحَصَّبِ (محصب سے کوچ) ۶۶۹

کتاب العُمرة (مسائلِ عمرہ)

باب العُمرةِ، وُجوبُ العُمرةِ و فَضلُها (عمرہ کا وجوب اور اسکی فضیلت) ۶۷۱

باب مَنِ اعْتَمَرَ قَبلَ الحَجِّ (حج سے قبل عمرہ کرنا) ۶۷۳

بابُ کَمِ اعْتَمرَ النبیُّ ﷺ (آنجناب کے عمروں کی تعداد) ۶۷۴

باب عمرةٍ فی رَمَضانَ (رمضان میں عمرہ کرنا) ۶۷۸

باب العُمرةِ لیلةَ الحَصبةِ وغیرِها (لیلۂ حصبہ وغیرہا میں عمرہ) ۶۸۰

باب عمرةِ التَّنعيم (عمرۂ تنعیم) ۶۸۱

باب الاعتِمارِ بعدَ الحجّ بِغيرِ هَدْيٍ (بغیر ہدی کے حج کے بعد عمرہ کر لینا) ۶۸۳

باب أجرِ العُمرةِ علىٰ قَدرِ النَّصَبِ (اجرِ عمرہ بقدرِ مشقت) ۶۸۶

باب المُعتمِرِ إذا طافَ طوافَ العمرةِ ثم الخ (کیا۔ حج کے بعد۔ معتمر کا طوافِ عمرہ طوافِ وداع سے مجزی ہے؟) ۶۸۸

باب يفعَلُ بِالعُمرةِ ما يفعَلُ بِالحَجّ (عمرہ میں بھی وہی کرتا ہے جو حج میں) ۶۹۰

باب مَتىٰ يَحِلُّ المُعتمِرُ ؟ (عمرہ کرنے والا کب حلال ہو؟) ۶۹۱

باب ما يقولُ إذا رَجعَ مِن الحَجِّ أوِ العُمرةِ أو الغزو (حج، عمرہ یا جہاد سے واپسی پر کونسی دعا پڑھے) ۶۹۵

باب استِقبالِ الحاجّ القادِمينَ و الثلاثةِ علَى الدَّابَّةِ (حجاج کا استقبال) ۶۹۶

باب القُدومِ بِالغَداةِ (صبح دم واپسی) ۶۹۶

باب الدُّخولِ بِالعَشِيِّ (عشاء کے وقت داخل ہونا) ۶۹۷

باب لا يَطرُقُ أهلَه إذا بلغَ المدينةَ (رات گئے گھر نہ آئے) ۶۹۷

باب من أسرع ناقته إذا بلغ المدينة (مدینہ کے قریب پہنچ کر سواری تیز چلانا) ۶۹۸

باب قولِ اللّٰهِ تعالىٰ ﴿وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا﴾ ۶۹۹

باب السَّفَرُ قِطعةٌ مِن العَذابِ (سفر عذاب کا ایک حصہ ہے) ۷۰۰

باب المُسافرِ إذا جَدَّ بِه السَّيْرُ يُعَجِّلُ إلىٰ أهلِه (مسافر جلدی واپسی کی کوشش کرے) ۷۰۲

كتابُ المُحصَرِ (محصر کی بابت)

وقوله تعالىٰ ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى﴾ ۷۰۳

بابٌ إذا أُحْصِرَ المُعتَمِرُ (اگر عمرہ کے لئے جانے والا محصر ہو جائے۔ یعنی جو روک لیا جائے۔) ۷۰۴

باب الإحصارِ فى الحَجّ (اگر حج میں رکاوٹ پیش آ جائے) ۷۰۸

باب النحر قبل الحلق (حصر کی صورت میں حلق سے قبل قربانیاں ذبح کی جائیں) ۷۰۹

باب مَن قالَ لَيسَ عَلَى المُحصَرِ بَدَلٌ (ایک رائے کہ محصر پر بدل فرض نہیں) ۷۱۰

باب قولِ اللّٰهِ تَعالىٰ (اس آیت کی تشریح میں) ۷۱۲

باب قولِ اللّٰہِ تعالیٰ ﴿أو صَدَقَةٍ﴾ (اس آیت کی تشریح میں) ۷۱۵
باب الإطعامِ فی الفِديةِ نِصفُ صَاعٍ (اگر کھانا کھلانا چاہتا ہے تو ہر مسکین کو نصف صاع دے) ۷۱۶
باب النُسُکُ شاۃٌ (نسک سے مراد شاۃ ہے) ۷۱۸
باب قولِ اللّٰہِ تعالیٰ ﴿فلاَ رَفَثَ﴾ (رفث کی تشریح) ۷۱۹
باب قولِ اللّٰہِ عزَّ وجَلَّ ﴿وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ﴾ (اس آیت کی تشریح) ۷۲۰

كتاب جزاء الصيد (دورانِ حج وعمرہ شکار کی جزا)

باب قولِ اللّٰہِ تَعالیٰ (اس آیت کی تشریح) ۷۲۱
باب إذا صادَ الحَلالُ فأهدىٰ الخ (اگر غیر محرم نے شکار کیا اور اس میں سے کچھ محرم کو کھانے کیلئے دیا تو یہ اس کیلئے حلال ہے) .. ۷۲۳
باب إذا رَأى الْمُحرِمُونَ صيداً فضَحِكُوا ففَطِنَ الحَلالُ (احرام والے شکار دیکھ کر ہنس پڑے جس سے حلال شخص متنبہ ہوا) ... ۷۲۸
باب لا يُعِينُ الْمُحرِمُ الحَلالَ فی قَتلِ الصَّيد (محرم حلال کی شکار کرنے میں کسی طرح کی مدد نہ کرے) ۷۲۹
باب لا يُشِير الْمُحرِمُ إلى الصَّيدِ لِكَي يَصطَادہ الحَلالُ (محرم شکار کیلئے کوئی اشارہ نہ دے) ۷۳۰
باب إذا أهدىٰ لِلمُحرِمِ حماراً وحشياً حيًّا لم يَقبَلْ (محرم کو کسی نے زندہ شکار کا جانور ھدیۃً دیا مگر اس نے قبول نہ کیا) ۷۳۳
باب ما يَقتل الْمُحرِمُ من الدَّوابِّ (محرم کن دواب۔ جانور، حشرات وغیرہ۔ کو قتل کر سکتا ہے) ۷۳۶
باب لا يُعضَد شَجرُ الحَرمِ (حدودِ حرم میں سے درخت نہ کاٹا جائے) ۷۴۳
باب لا يُنَفَّرُ صَيدُ الحَرمِ (حرم میں شکار تنفیر نہ کیا جائے) ۷۴۷
باب لا يَحِلُّ القِتالُ بِمكةَ (مکہ میں قتال حلال نہیں) ۷۴۸
باب الحِجامةِ لِلمُحرِمِ (محرم کا سنگی لگوانا؟) ۷۵۱
باب تزويجِ الْمُحرِمِ (محرم کا شادی کرنا) ۷۵۳
باب ما يُنهىٰ مِن الطِّيبِ لِلمُحرِمِ والمُحرِمةِ (محرم ومحرمہ کے لئے خوشبو کا استعمال منع ہے) ۷۵۵
باب الاغتسالِ لِلمُحرِمِ (محرم کا نہالینا) ۷۵۹
باب لُبسِ الخُفَّينِ لِلمُحرِمِ إذا لم يَجِدِ النَّعلَينِ (محرم کے پاس اگر جوتے نہیں تو موزے پہن لے) ۷۶۱
باب إذا لَمْ يَجِدِ الإزارَ فَلْيَلبسِ السَّراويلَ (اگر چادر نہیں ہے تو شلوار پہن لے) ۷۶۲

باب لُبْسِ السِّلاحِ لِلْمُحرِمِ (محرم کا ہتھیار بند ہونا) ۷۶۲

باب دُخولِ الحَرمِ و مكةَ بغيرِ إحرامٍ (حرم اور مکہ شہر میں بغیر احرام داخل ہونا) ۷۶۳

باب إذا أحرمَ جاهِلاً وعليه قَميصٌ (اگر بھولے سے قمیص پر احرام باندھ لیا؟) ۷۶۷

باب المُحرِمِ يَموتُ بعَرفةَ (اگر عرفہ میں حاجی کی وفات ہو جائے) ۷۶۸

باب سُنَّةِ المُحْرِمِ إذا ماتَ (محرم کی وفات کی صورت میں مسنون طریقہ) ۷۶۸

بابُ الحَجِّ والنُّذورِ عن المَيِّتِ والرَّجُلُ الخ (میت کی طرف سے حج اور نذور کی ادائیگی اور عورت کی طرف سے مرد کا حجِ بدل) .. ۷۶۹

باب الحَجِّ عَمَّنْ لا يَستطِيعُ الثُّبوتَ علَى الرَّاحلةِ (سفر سے معذور کی طرف سے حج) ۷۷۱

باب حَجِّ المَرأةِ عن الرَّجُلِ (عورت کا مرد کی طرف سے حج بدل) ۷۷۲

باب حَجِّ الصِّبيانِ (بچوں کا حج) ۷۷۵

باب حَجِّ النِّساءِ (عورتوں کا حج) ۷۷۷

باب مَن نَذَرَ المَشْيَ إلَى الكَعبةِ (جس نے کعبہ کو پیدل جانے کی نذر مانی) ۷۸۴

مُقَدِّمَة

بسم اللہ والصّلاۃ والسّلام علیٰ رسول اللہ

آج جبکہ توفیق الباری کی دوسری اور تیسری جلد کا مقدمہ لکھ رہا ہوں مجھ پر اداسیوں کے گہرے بادل چھائے ہوئے ہیں۔ وہ ہستی جس کے حکم، اصرار، حوصلہ افزائی اور راہنمائی میں اس کام کا آغاز ہوا تھا داغِ فراق دے کر جوارِ رحمت کی طرف انتقال فرما چکی ہے۔ ع

اب دعائے نیم شب میں کس کو یاد آؤں گا میں

ان کے سالِ حاضر کے درسِ بخاری کے شاگرد بتلاتے ہیں کہ وفات سے دو تین روز قبل فرمایا آج بخاری نہیں پڑھاؤں گا بلکہ اپنے بیٹے کا لکھا ہوا توفیق الباری جلد اول کا مقدمہ تمہیں سناتا ہوں پھر حرفاً حرفاً پڑھا آخر میں ہمیں ساتھ ملا کر تا دیر آپ کے لئے دعائیں کرتے رہے بالخصوص یہ کہ اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کی توفیق و ہمت نصیب ہو، **الدَّالُّ علَی الخَیرِ کَفاعِلِہ** کے بمصداق یہ انہی کا صدقہ جاریہ ہے کچھ عرصہ قبل فرمایا پتہ نہیں تمہاری توفیق الباری کی اگلی جلدیں دیکھ سکوں گا یا نہیں! عرض کی ابا جان آپ دوسری جلد تو ضرور دیکھیں گے، بالکل تیار ہے مگر قسمت کو یہ منظور نہ تھا، بروز جمعرات چھ دسمبر ۲۰۰۷ء رات ساڑھے آٹھ بجے ایک واقعہ کی بابت۔ جس کا ذکر دوسری جلد میں ہے۔ استفسار کرنے کے لئے آخری مرتبہ ٹیلیفون پر بات کی اسی صبح نماز فجر سے قبل داعی اجل کو لبیک کہہ دیا۔

اَللّٰھُمَّ ارْحَمْهُ وعافِهٖ وَاعْفُ عَنْه وأَلْحِقْهُ بِالصَّالِحِیْن

احباب و قارئین کا مشورہ تھا کہ احادیث پر اعراب اور ان کا ترجمہ بھی شامل کریں سو وہ بھی ہے، مکرر احادیث کے ترجمہ کی بجائے سابقہ حوالہ ذکر کر دیا گیا ہے۔ ابن حجرؒ اور قسطلانیؒ کی شروح کے تمام مباحث حسبِ سابق شامل ہیں۔ شاہ ولی اللہؒ کے جتنے افادات ملے تحریر کر دئے ہیں۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے دروسِ بخاری جو اردو میں دیتے تھے اور جنکی تعریب ان کے ہونہار شاگرد مولانا بدر عالمؒ میرٹھی نے کی بھی مفصلاً متناول ہیں۔ اغلاطِ کتابت جو جلد اول میں خاصی

رہ گئیں، کے ازالہ کی طرف خاصی توجہ دی ہے ان شاء اللہ اب ایسا نظام ترتیب دیا ہے کہ جلدی جلدی دو دو جلدیں چھپا کریں گی۔ اب تو اس کام کو والد صاحب رحمہ اللہ کا اپنے اوپر قرض اور ان کی وصیت خیال کرتا ہوں ساری توانائیاں اسی پر مبذول کر رکھی ہیں، قارئین واحباب سے دعاؤں کی خصوصی درخواست ہے، زیر نظر جلد ثانی اور ثالث کی طباعت میں برادر اکبر پروفیسر حافظ عبدالوحید مقیمِ امریکہ کی وساطت سے ڈاکٹر زاہد ظفر، جناب رضوان ڈار، جناب سرفراز احمد، ڈاکٹر شاہ رخ قریشی اور جناب شاہد رسول صاحبان نے تعاون کیا ہے جس پر میں برادرِ محترم اور ان کے ان احباب کا نہایت شکر گزار ہوں اور دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اسے ان کے میزانِ حسنات میں شامل فرمادے۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

ڈاکٹر عبدالکبیر محسن (راولپنڈی)

فون نمبر گھر: 051-4474456، موبائل: 0300-9568896

جمعۃ المبارک، بارہ ربیع الاول ۱۴۲۹ھ

اکیس مارچ ۲۰۰۸ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

كتاب التهجد

بابُ التهَجُّدِ بِاللَّيْلِ (تہجد کے بارہ میں)

وقوله عَزَّوجَلَّ ﴿وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْبِهٖ نَافِلَةً لَّکَ﴾ [الإسراء: ۷۹]

تہجد بروزن تفعل۔ تجنب کے لئے ہے ھجو دیعنی نیند سے بچنا اور اس کا ترک کرنا۔ یہ اضداد میں سے ہے، تَھجَّدَ بمعنی جاگنا اور بمعنی سونا (سیاق سے معنی کا تعین ہوگا)۔ علماء کہتے ہیں کہ تہجد کی نماز وہ ہوگی جو عشاء کے بعد سوئے پھر اٹھ کر پڑھے اسی لئے لوگوں کو حکم دیا کہ وتر کو آخر میں ادا کریں پھر بعض کو حکم دیا کہ وہ نیند سے قبل احتیاطاً ادا کرلیا کریں اس سے یہی ثابت ہوا کہ سوکر اٹھنے کے بعد کے نوافل پر تہجد کا اطلاق ہوگا۔ بقول علامہ انور نوم سے قبل کے نوافل صلاۃ اللیل اور بعد از نوم تہجد کہلائیں گے۔ شافعیہ کے نزدیک تہجد، صلاۃ اللیل اور وتر مفہوم اور اعتبار کے لحاظ سے ایک ہی طرح کے نوافل ہیں اور ان کی تعداد گیارہ ہے جب کہ مطلق نوافل جتنے چاہے پڑھے حنفیہ کے ہاں وتر ایک مستقل نماز ہے، بادی الامر میں اگرچہ صلاۃِ لیل سے مرتبط ہے مگر اپنے وقت، رکعات اور تعینِ قراءت کے اعتبار سے ایک مستقل نماز ہے وہ اسے ایتار کے لئے قرار نہیں دیتے (کیونکہ اگر اس کا مقصد ایتار قرار پائے تو ایک رکعت فصاعدا کافی ہوگی)۔ بقول علامہ کشمیری امام بخاریؒ و دیگر محدثین کا صنیع ہمارے موقف کی تائید کرتا ہے کہ انہوں نے وتر کے لئے الگ اور تہجد و صلاۃِ لیل کے لئے الگ باب باندھا ہے۔

امام بخاری نے ترجمہ میں کسی حکم کا ذکر نہیں کیا۔ بعض قدماء کے سوا سب کا اتفاق ہے کہ امت پر تہجد فرض نہیں آنحضرت ﷺ کے لئے فرض ہونے میں ان کا اختلاف ہے۔ (فتهجد به) ابوعبیدہ (معمر بن مثنیٰ) نے المجاز میں اس کا معنی (أسهر به) (یعنی ان کے ساتھ بیداری) کیا ہے۔ ابن فارس نے متہجد کا معنی (المصلى ليلا) کیا ہے۔ (گویا اصل معنی ہوا رات کو سوکر بیدار ہونا پھر توسعاً بیدار ہوکر نماز پڑھنے والے کو متہجد کہا گیا اور رات کی نماز پر تہجد کا اطلاق ہوا)۔

(نافلة لك) لغت میں نافلۃ کا معنی (زيادة) کا ہے گویا (عبادة زائدة في فرائضك) طبری نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ یہ نافلہ آنجناب ﷺ کے لئے خاص ہے اور آپ پر اسے فرض قرار دیا گیا، مگر اس کی سند ضعیف ہے۔ بعض نے اس کا معنی (خالصةً لك) کیا ہے کیونکہ امتی کا تطوع اس کے ذنوب کے کفارہ کا باعث بنتا ہے چونکہ آپ کے تو ذنوب ہی نہیں لہذا آپ کا تطوع آپ کے لئے (خالصةً) و (فضيلةً) ہوا۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ (نافلة) کا لفظ لغوی معنی کے اعتبار سے آپ کے حق میں استعمال ہوا ہے نہ کہ بطور وہ اصطلاح جو فرض کے مقابلہ میں ہے کہ اس کے لئے (تطوع) کا لفظ ہے، اسی سے (نفل السهم) اس حصہ غنیمت پر بولتے ہیں جو امام کسی کو اس کے حصہ سے زائد عطاء کرے اسی سے قول اللہ عزوجل ہے (و وهبنا له اسحاق و يعقوب نافلة) تو نافلۃ کی نسبت خود اپنی طرف فرمائی گویا (أعطيناك) یعنی یہ ہماری طرف سے عطیہ ہے۔ تو اسی طرح تہجد آنحضرت کے لئے عطیہ خدا

وندی ہے اور یہ اس تناظر میں فرض کا متضاد نہیں۔ اسی طرح وضوء کی بابت فرمایا کہ گناہوں کو مٹا دیتا ہے حتی کہ اس کی نماز نافلہ بن جاتی ہے یعنی ثوابِ زائد۔ تو اس طرح نافلہ کا اطلاق فرائض پر بھی ہوا۔ لہذا اس آیت سے تہجد کا آنحضرت کے لئے تطوع ہونا ثابت نہیں ہوتا (علامہ انور ایک سے زائد مقامات پر مدعی ہیں کہ صلاۃِ لیل واجب تھی اور ہے صرف آخر میں آسان بنا دی گئی ہے اور امتی کے لیے رات کی نماز میں سے کم از کم حصہ، وتر ہے جیسا کہ وتر کی بحث میں مفصلا ذکر ہوا)۔ نووی کہتے ہیں کہ تہجد کی فرضیت یا وجوب آپ سے بھی منسوخ ہے جس طرح امتی سے۔ طبری اور ابن ابی حاتم نے یہ مجاھد سے بسند حسن نقل کیا ہے قسطلانی امام الحرمین سے ناقل ہیں کہ آپ کے لئے دنیا میں نوافل وغیرہ کی ادائیگی ایسے ہے جیسے اہل جنت جنت میں تسبیح کریں گے یعنی وہ تسبیح (علی وجه الكلفة والتكليف) نہیں (بلکہ اظہار شکر کے طور پر ہے)۔

حدثنا علي بن عبدالله قال حدثنا سفيان قال حدثنا سليمان بن أبي مسلم عن طاؤس سمع ابن عباس رضى الله عنهما قال كانَ النبيُّ ﷺ إذا قامَ مِن الليلِ يَتَهَجَّدُ قال اللهُمَّ لكَ الحمدُ أنتَ قَيِّمُ السماواتِ والأرضِ ومَن فِيهن، ولكَ الحمدُ، لكَ مُلْكُ السماواتِ والأرضِ ولكَ الحمدُ أنتَ الحَقُّ، و وَعدُكَ الحَقُّ ولقاءُ ك حقٌّ، وقولُكَ حقٌّ، والجَنَّةُ حقٌّ والنَّارُ حقٌّ، والنَّبِيُّونَ حقٌّ، ومُحَمَّدٌ ﷺ حقٌّ والسَّاعةُ حقٌّ۔ اَللّٰهُمَّ لكَ أسلمتُ، وبكَ آمنتُ، وعليك توَكَّلتُ، وإليك أنبتُ، وبك خاصَمتُ وإليك حاكَمتُ، فَاغْفِرلِي ماقَدَّمتُ وماأخَّرتُ، وماأسرَرتُ وما أعْلَنتُ، أنتَ المُقَدِّمُ وأنتَ المُؤَخِّرُ لا إلهَ إلا أنتَ أوْ لا إلهَ غيرُكَ، قال سفيانُ وزادَ عبدُالكريم أبو أُمَيَّةَ ولا حَولَ ولا قُوَّةَ إلا بِاللّٰه: قال سفيان قال سليمان بن أبي مُسلِم سَمِعَه مِن طاؤسٍ عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى ﷺ

عبداللہ بن عباسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب رات کو تہجد پڑھنے اٹھتے تو کہتے (ترجمہ) ”اے اللہ! ہر طرح کی تعریف تیرے لئے ہے، تو مدبّر ہے آسمان و زمین کا اور اُن چیزوں کا جو اُن کے درمیان ہیں اور تیری ہی تعریف ہے، تو نور ہے آسمان اور زمین کا اور اُن چیزوں کا جو اُن کے درمیان ہیں اور تیری ہی تعریف ہے، تو بادشاہ ہے آسمان اور زمین کا اور اُن چیزوں کا جو اُن کے درمیان ہیں اور تیری ہی تعریف ہے، تو سچا ہے اور تیرا وعدہ سچا ہے اور تیرا ملنا برحق ہے اور تیری بات سچی ہے اور جنت دوزخ برحق ہے اور کُل پیغمبر برحق ہیں اور محمد ﷺ سچے ہیں اور قیامت برحق ہے۔ اے اللہ! میں تیرا فرمانبردار ہوں اور تجھ پر ایمان لایا ہوں اور تجھ پر بھروسہ کیا ہے اور تیری طرف رجوع کرتا ہوں اور تیری ہی مدد سے مخالفین کیساتھ جھگڑتا ہوں اور تجھ ہی کو حاکم بناتا ہوں تو میرے اگلے پچھلے، ظاہر پوشیدہ گناہوں کو معاف فرما دے، تو ہی آگے اور پیچھے کرنے والا ہے، کوئی معبود نہیں مگر تو ہی۔ اور اللہ کی مدد کے بغیر نہ کوئی (گناہوں سے) بچا سکتا ہے اور نہ کوئی نیکی کی توفیق دے سکتا ہے“۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں جو سلیمان احول سے راوی ہیں۔ (إذا قام الخ) بظاہر یہ کلمات نماز کے لئے قیام کرتے ہوئے فرماتے، ابن خزیمہ نے اس پر تکبیر تحریمہ کے بعد ان کلمات کے کہنے کا ترجمہ قائم کیا ہے پھر (قیس بن سعد عن طاؤس عن ابن عباس) سے روایت نقل کرتے ہوئے (إذا قام للتهجد قال بعد ما يكبر) کے الفاظ روایت کئے ہیں۔

(قيم السموات) مؤطا کی روایت میں (قیام) کالفظ ہے یعنی ان کا قائم کرنے والا۔ (نور السموات والأرض) أی منورهما۔ یا اس کا معنی ہے (أنت المنزه عن كل عيب) فلان منورای (مبرأ من كل عيب)۔ یہ بھی کہا جاتا ہے (فلان نور البلد) یعنی اس کی رونق اور اسے زینت عطا کرنے والا۔ (أنت الحق) قرطبی کہتے ہیں کہ یہ وصف اللہ تعالی کے لئے خاص ہے کسی اور کے لئے ذکر کرنا مناسب نہیں۔ (وعدك الحق) اس میں حق، معرفہ جبکہ باقی میں نکرہ استعمال کیا ہے۔ نکرہ تو تعظیم کیلئے ہے جبکہ معرفہ اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ اس کا ہر وعدہ پورا ہوگا (دون وعد غيره) اور اس کے سوا تمام کائنات معرض زوال میں ہے اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے لبیدؓ نے کہا تھا: (ألا كل شيء ما خلا الله باطل)۔ (لقاؤك حق) اس میں بعث بعدالموت کا اقرار ہے بعض نے اس سے مراد موت لیا ہے مگر نوی نے اسے رد کیا ہے۔ (والجنة حق الخ) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جنت و دوزخ اس وقت بھی موجود ہیں مزید بحث (بدء الخلق) میں ہوگی۔ (و محمد حق) آپ کی تعظیم کے لئے نبیوں سے الگ بھی ذکر کیا۔ یہ عطفِ تغایر ہے اس امر کی طرف اشارہ کہ آپ اپنے خصائص میں سب سے فائق تر ہیں۔ (و الساعة حق) یعنی قیامت، ان تمام مذکورہ اشیاء کے ساتھ لفظ حق کا تکرار مبالغہ فی التاکید کی خاطر ہے۔ ان سب کو حق اس لئے قرار دیا کہ ان سب کا متحقق ہونا ضروری ہے اور ان پر ایمان وتصدیق واجب ہے۔ (و ما أسررت الخ) التوحید کی روایت میں (و ما أنت أعلم به منی) کا اضافہ بھی ہے۔ کرمانی کہتے ہیں کہ یہ حدیث جوامع الکلم میں سے ہے۔ قیم کا لفظ دلالت کناں ہے کہ جواہر کا وجود اور ان کا قوام اسی سے ہے۔ نور کا لفظ متقاضی ہے کہ اعراض بھی اسی سے ہیں۔ الملک، کہ وہ ان سب کا حاکم ہے اور ان کا ایجاد وعدم اسی کا مرہونِ مَنت ہے۔ ان کلمات میں اللہ تعالی کی معرفت کا ازدیاد، اس کی عظمت، عظیم قدرت، اس کے حقوق کا اعتراف اور اس کے وعدو وعید کا اعتراف شامل ہے۔ (و زاد عبدالكريم الخ) یہ اسی سند کے ساتھ موصول ہے معلق نہیں۔ حمیدی نے اپنی مسند اور ابو نعیم نے المستخرج میں اس روایت کو نقل کر کے آخر میں عبدالکریم کے حوالہ سے اس اضافی جملہ کا ذکر کیا ہے اور سفیان کے حوالہ سے وضاحت کی ہے کہ یہ سلیمان کی روایت میں نہیں ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں ممکن ہے سلیمان نے بھی اس جملہ کو روایت کیا ہو مگر سفیان نے نہ سنا ہو، یہ عبدالکریم بن أبی المخارق ہیں صحیح بخاری میں ان کا حوالہ صرف اسی جگہ ہے بخاری نے ان کے واسطہ سے روایت کی تخریج نہیں کی لہذا انہیں ان کے رجال میں شمار نہیں کیا گیا۔ اسی طرح (الاستسقاء) میں مسعودی اور (البيوع) میں حسن بن عمارہ کے حوالہ سے ایک تذکرہ ہے، انہیں بھی رجالِ بخاری میں شامل نہیں کیا گیا۔ (الحج) میں عبدالکریم کے حوالہ سے ایک روایت کی تخریج کی ہے وہ یہ نہیں بلکہ (الجزری) ہیں ابن طاہر نے غلطی کرتے ہوئے ابن ابی المخارق سمجھ لیا۔ بقول علامہ کشمیری یہ ابن ابی المخارق ترمذی کے نزدیک ضعیف ہیں بخاری نے انہیں معرضِ احتجاج میں نہیں بلکہ سردِ قصہ میں ذکر کیا یہ ایسے ہی ہے جیسے قرآن میں شیطان وأمثالہ کا تذکرہ آتا ہے، اس کا ثقہ ہونا ثابت کرنا مراد نہیں۔ مزید کہتے ہیں یہ بھی احتمال ہے کہ بخاری نے باوجود اس کے ضعف کے خاص اس مقام میں اس کی روایت کی صحت کے پیش نظر بقصدِ تخریج ذکر کیا ہو۔

(قال سفيان الخ) یہ بھی اسی سند کے ساتھ موصول ہے اس کا مقصد سلیمان کے طاوس سے سماع کی صراحت ہے۔

بابُ فضلِ قِيامِ اللَّيلِ (قیامِ لیل کی فضیلت)

اس کے تحت ابن عمر کی روایت لائے ہیں جس سے قیامِ لیل کی فضیلت عیاں ہے۔ مسلم نے اس بارے حضرت ابوہریرہ سے روایت ذکر کی ہے جو زیادہ واضح وصریح ہے، اس کے الفاظ ہیں (أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل) مگر بخاری نے اس وجہ سے اسے یہاں نقل نہ کیا کہ وہ اس کی بابت متوقف ہیں کیونکہ اس کے وصل وارسال نیز رفع ووقف میں اختلاف ہے۔

حدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا هشام قال أخبرنا معمر۔ ح۔ و حدثني محمود قال حدثنا عبدالرزاق قال أخبرنا معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه رضي الله عنه قال: كانَ الرجلُ في حياةِ النبيِ ﷺ إذا رأىٰ رُؤيا قَصَّها علىٰ رسولِ اللهِ ﷺ، فتمنَّيتُ أن أرىٰ رؤيا فَأقُصَّها علىٰ رسول اللهِ ﷺ، و كنتُ غلاماً شاباً، و كنتُ أنامُ في المسجدِ علىٰ عَهدِ رسولِ اللهِ ﷺ، فَرأيتُ في النَّومِ كأنَّ مَلَكَينِ أخذاني فَذهبا بي إلى النارِ، فإذا هِي مَطوِيَّةٌ كَطَيِّ البئرِ، وإذا لَها قَرْنانِ، وإذا فيها أُناسٌ قد عَرَفتُهم، فجعلتُ أقولُ: أعُوذُ باللّٰهِ مِن النارِ قال فلَقِيَنا مَلَكٌ آخرُ فقال لي لَمْ تُرَعْ۔ فقَصَصْتُها علىٰ حفصة فقصَّتُها علىٰ رسولِ اللهِ ﷺ فقال نِعمَ الرجلُ عبدُ اللّٰهِ لوكانَ يُصلِّي مِن الليلِ فكانَ بعدُ لا يَنام مِن اللَّيلِ إلا قليلاً

عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ عہد نبوی میں جو شخص کوئی خواب دیکھتا تھا تو وہ رسول اللہ ﷺ سے بیان کرتا تھا تو مجھے بھی آرزو ہوئی کہ میں بھی کوئی خواب دیکھوں اور رسول اللہ سے بیان کروں اور میں نوجوان تھا اور مسجد میں سویا کرتا تھا چنانچہ میں نے خواب میں دیکھا کہ دو فرشتوں نے مجھے پکڑا ہے اور مجھے دوزخ کی طرف لے گئے تو یکا یک (میں کیا دیکھتا ہوں کہ) وہ ایسی پیچ دار بنی ہوئی ہے جیسے کنواں اور اس کے دو کھمبے ہیں۔ اس میں کچھ لوگ ہیں جن کو میں نے پہچان لیا پس میں کہنے لگا کہ دوزخ سے میں اللہ کی پناہ مانگتا ہوں۔ کہتے ہیں کہ پھر ہمیں ایک اور فرشتہ ملا اور اس نے مجھ سے کہا کہ تم ڈرو نہیں۔ اس خواب کو میں نے اُمّ المؤمنین حفصہؓ (جو ابن عمرؓ کی ہمشیرہ تھیں) سے بیان کیا انہوں نے اسے رسول اللہ ﷺ سے بیان کیا تو آپ نے فرمایا کہ عبداللہ اچھا آدمی ہے کاش تہجد پڑھتا ہوتا تو اس کے بعد عبداللہ بن عمرؓ رات کو بہت کم سوتے تھے۔

شیخ بخاری عبداللہ جعفی ہیں جبکہ ہشام بن یوسف صنعانی اور محمود ابن غیلان ہیں۔ (كان الرجل) میں الف لام جنس کا ہے مذکور للغالب ہے۔ (فتمنيت الخ) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اچھا خواب، دیکھنے والے کی اچھائی پر دال ہے۔ (فذ هبا الخ) ایوب عن نافع سے آمدہ روایت میں ہے کہ دو آنے والے آئے، مجھے نار کی طرف لے جانا چاہا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے ذهاب إلى النار متحقق نہیں ہوا بلکہ لے کر جانا چاہتے تھے یا اس سے مراد یہ ہے کہ نار میں پھینکنا چاہتے تھے اس پر فرشتہ آڑے آیا۔ (مطوية كطي البئر) مطوية بمعنی مبنية ہے۔ (قرنان) اس سے مراد اس کے دو ستون یا دونوں جانب۔ (و إذا فيها أناس الخ) ان میں کسی کا نام کسی جگہ ذکر نہیں ہوا۔ (لم ترع) اى لا خوف عليك (تجھ پر کوئی خوف نہیں)۔ قرطبی کہتے ہیں کہ اس خواب سے عبداللہ کی

صالحیت اس طرح ظاہر ہوئی کہ آگ میں ڈالے جانے سے محفوظ رہے علاوہ ازیں (لم تروع) کی بشارت فرشتے نے دی صالحیت کو جلا بخشنے کے لئے آنجناب نے قیامِ لیل کی طرف توجہ دلائی۔ کیونکہ آپ جانتے تھے کہ وہ فرائض سے کوتاہی تو نہیں کرتے مگر چونکہ مسجد نبوی میں رات کو سوتے تھے اور آپ کے علم میں تھا کہ ابھی تہجد سے آشنائی اختیار نہیں کی اسی لئے اس خواب سے آنحضرت نے یہ نتیجہ اخذ فرمایا کہ قیام لیل کی کمی ہے لہذا اس پر توجہ دلائی۔ اس سے ثابت ہوا کہ قیامِ لیل دافعِ عذاب ہے یہی ترجمہ کا محلِ شاھد ہے۔

(لو کان الخ) لو تمنی کے لئے ہے نہ کہ شرطیہ، اسی لئے جواب مذکور نہیں۔ یہ سیاق محمود کے نقل و روایت کے مطابق ہے، عبداللہ کا سیاق (التعبیر) میں ذکر ہوگا۔ (فکا ن بعد لا ینام الخ) بظاہر یہ سالم کا کلام ہے لیکن (التعبیر) میں عبداللہ بن محمد کے سیاق میں ہے (قال الزهری فکان عبدالله بعد ذلك يكثر الصلاة من الليل) اس سے شبہ پڑتا تھا کہ اس باب کے سیاق میں ادراج ہے مگر (المناقب) میں عبدالرزاق کے طریق سے یہی روایت لائے ہیں اس میں صراحت ہے کہ (قال سالم و كان عبدالله الخ) تو اس سے ظاہر ہوا کہ کوئی ادراج نہیں ویسے بھی زہری اور سالم کی کلام میں فرق ہے۔

مسلم نے اسے (فضائل ابن عمر) میں نقل کیا ہے۔

بابُ طُولِ السُّجودِ فی قِیامِ اللیلِ (قیامِ لیل میں طولِ سجود)

ذکر کردہ حدیثِ عائشہ تہجد کی نماز میں طولِ سجود پر دال ہے۔ مسند احمد میں (محمدبن عباد عن عائشة) سے ہے کہ صلاۃ لیل کے سجود میں یہ بھی کہتے (سبحانك لا إله إلاأنت)۔

حدثنا أبو اليما ن قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني عروة أن عائشة رضي الله عنها أخبرَته أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كان يُصَلي إحدىٰ عشرةَ ركعةً، كانتْ تلك صلاتُه، يَسجُدُ السجدةَ مِن ذٰلك قَدرَ ما يَقرأُ أحدُكم خمسين آيةً قَبل أن يَرفعَ رأسَه، و يَركعُ ركعتين قَبلَ صلاةِ الفجر ثُمَّ يَضطجعُ علىٰ شِقِّهِ الأيمَنِ حتّىٰ يأتِيَهُ المُنادِي لِلصَّلاةِ

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ نبی ﷺ گیارہ رکعات ادا فرماتے تھے (یعنی قیامِ شب میں) سجدہ اتنا طویل ہوتا جتنی دیر میں تم میں کوئی پچاس آیات کی تلاوت کرے آخر میں فجر کی دو رکعت ادا کر کے دائیں کروٹ پہ کچھ دیر لیٹ جاتے تا آنکہ مؤذن نماز کی خبر دیتا فجر کی دو رکعت کے بارے میں کتاب التہجد کے آخر میں بحث ہوگی۔

بابُ تَرکِ القِیامِ للمَریضِ (مریض کیلئے قیامِ لیل کا ترک)

یعنی بوجہ مرض تہجد چھوٹ جانے کے ذکر میں ہے۔

حدثنا أبو نعيم قال حدثنا سفيان عن الأسود قال سمعتُ جُندباً يقول: اِشتكىٰ

النبيُّ ﷺ فلَمْ يَقُمْ ليلةً أو لَيلتَين

جندبؓ بن عبداللہ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ بیمار ہوئے تو ایک رات یا دو رات آپ (تہجد کیلئے) نہیں اٹھے۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (اشتکی) یعنی مرض۔ اس کے کسی طریق میں مرض کی نوعیت کا ذکر نہیں ہے جندب متأخر الاسلام ہیں اور یہ واقعہ ابتدائے اسلام کا ہے جیسا کہ اگلی روایت میں صراحت ہے لہذا یہ ان کی مرسل ہے یقیناً کسی اور صحابی سے سنا ہو گا۔ (فلم يقم ليلة الخ) یہاں مختصراً ذکر ہے فضائل القرآن میں مطولاً لائے ہیں وہ بھی ابونعیم ہی کے حوالہ سے مذکورہ سند کے ساتھ ہے اس میں ہے (فأتته امرأة فقالت يا محمد ما أرى شيطانك إلا قد تركك فأنزل الله تعالى والضحىٰ الخ) اس سے ظاہر ہوا کہ باب ھذا کی دونوں روایتیں متن کے لحاظ سے ایک ہیں جب کہ یہاں محمد بن کثیر کے حوالہ سے دوسری روایت میں کچھ الفاظ مختلف ذکر کئے ہیں۔ صحیح أبی عوانہ میں ابواسامہ نے ابونعیم کی، جبکہ اسماعیلی کی روایت میں وکیع نے محمد بن کثیر کی موافقت کی ہے مسلم میں أسود سے ابن عیینہ نے اپنی روایت میں محمد بن کثیر کی موافقت کی ہے تو اس سے ظاہر ہوا کہ أسود نے ان ہر دو متن کے ساتھ یہ روایت بیان کی بعض رواۃ نے ایک متن اور بعض نے دوسرا روایت کیا جبکہ ثوری نے ان سے دونوں متن روایت کئے ہیں۔ التفسیر میں شعبہ نے أسود سے روایت کرتے ہوئے یہ الفاظ نقل کئے۔ (قالت امرأة يا رسول الله ماأرى صاحبك إلاأبطأك) نسائی کی روایت کے شروع میں ہے (أبطأ جبريل على النبي ﷺ فقالت امرأة)۔ بقول ابن حجر یہ دو مختلف عورتیں ہیں ایک مسلمان ہے جبکہ دوسری جس نے (شيطانك) کا لفظ استعمال کیا کافرہ تھی۔ مسلمان خاتون نے یہ الفاظ تحسراً و تأسفاً کہے جبکہ مشرکہ نے تمسخراً و شماتۃً پھر ایک نے یا محمد جب کہ دوسری نے یا رسول اللہ کہا۔ (اس سے یا محمد کہنے اور مساجد میں ضد کے طور پر اسے لکھوانے والے عصر حاضر کے مسلمانوں کو تامل کرنا چاہئے کہ وہ کس کی ہم نوائی کر رہے ہیں) ابن بطال نے بقی بن مخلد سے نقل کیا ہے کہ مسلمان خاتون ام المؤمنین خدیجہ تھیں اور دوسری عورت ام جمیل بنت حرب، زوجہ ابی لہب (حضرت أبوسفیان کی بہن) تھی جیسا کہ حاکم نے زید بن ارقم سے روایت کیا ہے۔ اس طرح بظاہر باب کی دوسری حدیث ترجمہ کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی مگر ابن حجر کے مطابق متن کے مکمل سیاق سے مطابقت ثابت ہوتی ہے امام بخاری یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ دونوں حدیثیں اتحادِ مخرج کے لحاظ سے ایک ہی ہیں دونوں میں سبب اگرچہ مختلف ہے مگر واقعہ ایک ہی ہے (گویا امر واقعہ ایک ہے کہ ایک مرتبہ چند دن وحی نہ آئی ابولہب کی بیوی نے اپنے خبثِ باطن کا اظہار کیا جب کہ ام المومنین حضرت خدیجہ نے تسلی کے انداز میں یہ بات کہی لہذا۔ حدیثیں مختلف ہیں مگر واقعہ ایک ہے) شاہ صاحب بھی یہی لکھتے ہیں کہ دونوں روایتیں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں مگر محمد بن کثیر نے (اشتكى فلم يقم الخ) والا حصہ روایت نہیں کیا مگر یہ بھی اسی واقعہ سے متعلق ہے لہذا اس کی ترجمہ سے مناسبت موجود ہے۔

اس کے چاروں راوی کوفی ہیں اور اسے مسلم نے (المغازی) میں جبکہ ترمذی اور نسائی نے (التعبیر) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد بن كثيرقال أخبرنا سفيان عن الأسود بن قيس عن جندب بن عبدالله رضي الله عنه قال: احتَبَسَ جبريلُ ﷺ على النبيِ ﷺ، فقالتُ امرأةٌ مِن قُريشٍ: أبطأ عليه شيطانُه، فنزلتْ والضُحىٰ والليلِ إذا سَجىٰ ما وَدَّعَكَ ربُّكَ و ما قَلىٰ

حضرت جندبؓ نے فرمایا کہ جبرائیل علیہ السلام (ایک مرتبہ چند دنوں تک) نبی کریم ﷺ کے پاس (وحی لے کر) نہیں آئے تو قریش کی ایک عورت

نے کہا کہ اب اس کے شیطان نے اس کے پاس آنے سے دیر لگادی اس پر سورت والضحیٰ اتری

ترمذی کی روایت میں جندب نے اس کے شروع میں کہا (کنت مع النبی ﷺ فی غار فد میت إصبعه فقال هل أنت إلا إصبع الخ قال وأبطأ جبريل الخ) یہ دو مختلف قصے ہیں پہلا واقعہ ان کی موجودگی میں پیش آیا اور بعد از ہجرت سے تعلق رکھتا ہے جب کہ حضرت جبریل کی تاخیر کا قصہ وہی ہے جو بخاری کی ان دونوں حدیثوں میں مذکور ہے اور جیسا کہ ذکر ہوا ابتدائے بعثت کا ہے جندب نے کسی صحابی سے سن کر بیان کیا یعنی مراسیلِ صحابہ میں سے ہے ترمذی کی روایت میں سفیان ابن عیینہ نے اَسود سے روایت کرتے ہوئے دونوں کو اکٹھا ذکر کردیا۔

باب تحريضِ النبيِ ﷺ علىٰ قِيامِ اللَّيلِ و النوافلِ مِن غيرِ إيجابٍ

(آنجناب کا قیامِ لیل اور نوافل پر ترغیب دلانا، بغیر واجب قرار دیئے)

و طَرق النبيُّ ﷺ فاطمةَ و علياً عليهما السلامُ ليلةً لِلصلاةِ (ایک مرتبہ نبی ﷺ نے علیؓ اور فاطمہؓ کو تہجد کیلئے بیدار کرانے بذات خود تشریف لے گئے)۔ ابن المنیر کہتے ہیں یہ ترجمہ دو امور پر مشتمل ہے قیامِ لیل کی ترغیب اور اس کا عدم وجوب۔ ام سلمہ اور علی کی حدیث امرِ اول کے لئے جب کہ حدیثِ عائشہ دوسرے حصہ کے لئے ہے۔ (طرق) کا معنی ہے رات کو آنا یا اس کا معنی ہے کہ ایک رات آپ ان کے پاس آئے، لیلۃ کا لفظ تاکیداً ذکر کیا ہے۔

حدثنا ابن مقاتل حدثنا عبدالله أخبرنا معمر عن الزهري عن هند بنت الحارث عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبيَّ ﷺ استيقظ ليلةً فقال: سبحا ن الله ما ذا أُنزلَ الليلةَ مِن الفتنةِ، ما ذا أُنزلَ مِن الخَزائنِ، مَن يُوقِظ صواحبَ الحُجُرات ؟ يا رُبَّ كاسيةٍ في الدنيا عاريةٍ في الآخرةِ

حضرت ام سلمہؓ کہتی ہیں نبی کریم ﷺ ایک رات جاگے تو فرمایا سبحان اللہ آج رات کیا کیا بلائیں اتری ہیں اور ساتھ ہی (رحمت اور عنایت کے) کیسے خزانے نازل ہوئے ہیں ان حجرے والیوں (ازواج مطہراتؓ) کو کوئی جگانے والا ہے؟ افسوس کہ دنیا میں بہت سی کپڑے پہننے والی عورتیں آخرت میں ننگی ہوں گی۔

سند میں عبداللہ بن مبارک ہیں۔ (من يوقظ الخ) ابن رشید کہتے ہیں ایقاظ سے امام بخاری یہ سمجھے ہیں کہ مقصد نماز کے لئے انہیں جگانا تھا نہ کہ صرف اتارے گئے خزائن اور فتنہ کی بابت آگاہ کرنا، کیونکہ اگر مقصد صرف اطلاع دینا ہوتا تو وہ دن کو بھی ہوسکتی تھی۔ یہ بھی محتمل ہے کہ (قيام الليل) سے ان کی مراد نماز کے ساتھ تلاوت و ذکر، وعظ سننا اور ملکوت میں تفکیر وغیرہ بھی ہوا اس طرح (والنوافل) عطف الخاص علی العام کی قبیل سے ہوگا لیکن پہلے احتمال کہ مقصد قیام لیل کے لئے جگانا تھا، کی تائید (الأدب) کی روایت کے ان الفاظ سے ہوتی ہے (من يوقظ صواحب الحجر يريد أزواجه حتى يصلين) اس سے ترجمہ کے ساتھ کلی مطابقت ظاہر ہوئی، بخاریؒ کی عادت ہے کہ باقی طرق میں موجود الفاظ کی رعایت کرتے ہوئے بھی تراجم قائم کرتے ہیں (قيام الليل

والنوافل) کی بابت یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ انہیں علیحدہ علیحدہ ذکر کرنے کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ قیام لیل اور نوافل کے مابین فرق ہے جیسا کہ علامہ کشمیری ایک جگہ وضاحت کرتے ہیں کہ قیام لیل کا اطلاق گیارہ کی تعداد میں ان رکعات پر ہوتا ہے جو زندگی بھر آپ کا معمول رہا اور نوافل جو ان سے زائد ہوں۔ حدیث ام سلمہ کے باقی فوائد (الفتن) میں بیان ہوں گے۔

(الخزائن) سے مراد رحمت ہے، اس کی کثرت و وسعت کے مدنظر خزائن کے لفظ سے تعبیر کیا قرآن میں ہے (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي) اور فتن سے مراد عذاب ہے چونکہ وہ عذاب پر منتج ہوتے ہیں ان کی کثرت و ہمہ گیری کے لحاظ سے جمع کا لفظ استعمال کیا(قسطلانی نقلا عن شرح المشکاۃ)۔ عدم ایجاب ازواج مطہرات کو ہر رات جگانے کے عدم التزام سے ثابت کیا ہے۔ (يارب كاسية الخ) عاریہ سے مراد بعض نے (عارية من شكر المنعم) لیا ہے (یعنی اللہ تعالی کے شکر سے عاری) بعض کے مطابق یہ باریک کپڑوں سے نہی ہے ایک قول کے مطابق تبرّج سے نہی ہے صاحب شرح المشکاۃ کہتے ہیں کہ یہ جملہ آپ نے امہات المؤمنین کو قیام لیل پر ترغیب دلاتے ہوئے استعمال فرمایا مبادا وہ آپ کے تعلق کے حوالہ سے غفلت میں پڑ جائیں کہ یہ کافی ہے (یہ مفہوم بھی محتمل ہے کہ چادریں اوڑھے ہوئے راتوں کو سونے والیوں میں سے بے شمار خواتین اعمال سے غفلت کے باعث آخرت میں عاریات ہونگی)۔ عاریۃ کا لفظ کاسیہ کی صفت بھی بن سکتی ہے، اس پر مجرور ہوگا یا مبتدا مقدر کی خبر (أي هي عارية)۔ رُبَّ اصلاً تقلیل کیلئے ہوتا ہے مگر سیاق وسباق کے اعتبار سے کبھی للتكثير مراد لیا جاتا ہے یہاں تکثیر کے لئے ہے۔ یہ جملہ محمول علی العموم ہے اگر چہ یہاں ازواج مطہرات کے ضمن میں آیا ہے۔

حدثنا أبو اليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني عليّ بن حسين أنَّ حسين بن علي أخبره أنَّ عليَّ بنَ أبي طالبٍ أخبره أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ طَرقَه و فاطمةَ بنتَ النبيِ عليه السلام ليلةً فقال: ألاتُصَلِّيان؟ فقلت: يا رسول الله أنفسُنا بيدِاللهِ فإذا شاء أن يَبعثَنا بَعَثَنا فانصرف حَينَ قُلتُ ذٰلك ولَمْ يَرجعْ إلىَّ شيئاً ثُمَّ سمعتُه وهُوَ يقول يَضرِبُ فَخِذَه وهو يقول: ﴿وكان الإنسانُ أكثرَ شيءٍ جَدَلاً﴾

امیر المؤمنین علیؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ ایک شب ان کے اور فاطمہ رضی اللہ عنہا، بنت نبی ﷺ کے پاس گئے اور تہجد پڑھنے کی تلقین کی میں نے کہا کہ یا رسول اللہ ہماری جانیں تو اللہ کے اختیار میں ہیں پس جب وہ ہمیں اٹھانا چاہے گا ہم اٹھیں گے، جب میں نے یہ کہا تو رسول اللہ واپس ہو گئے اور مجھے کوئی جواب نہیں دیا۔ میں نے سنا کہ آپ اپنی ران پر ہاتھ مارتے تھے اور یہ فرماتے تھے اور انسان ہر چیز سے زیادہ جھگڑالو ہے۔

سند میں علی بن حسین یعنی زین العابدین ہیں جو اپنے والد نواسۂ رسول حضرت حسینؓ سے روایت کر رہے ہیں بقول ابن حجر اپنے والد اپنے دادا سے روایت کے حوالہ سے یہ اصح الاسانید اور اشرف التراجم میں سے ہے۔ دار قطنی کے مطابق اسے لیث نے زھری کے حوالہ سے حسین کی بجائے حسن بن علی سے نقل کیا ہے مگر یہ وہم ہے نسائی اور طبری نے حکیم بن حکیم عن الزهري کے واسطہ سے حضرت حسین ہی سے روایت کیا ہے۔ (ألا تصليان) اس سے رات کی نماز کی فضیلت ثابت ہوتی ہے حکیم کی مذکورہ روایت میں ہے کہ آپ نے مجھے اور فاطمہ کو نماز کے لئے جگایا پھر واپس جا کر خود بھی نماز میں مشغول ہوئے کچھ دیر بعد جب آپ نے ہماری طرف

سے کوئی نقل وحرکت نہ محسوس کی تو دوبارہ تشریف لائے (فأيقظنا)۔

(وكان الإنسان أكثر الخ) اس سے ثابت ہوا کہ الانسان کا الف لام کفار کے لئے مخصوص نہیں جیسا کہ بعض نے کہا بلکہ عمومی لحاظ سے ہے۔ ابن بطال مہلب سے نقل کرتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ امام نوافل کے معاملہ میں سختی نہ کرے کیونکہ آنحضرت ﷺ حضرت علی کے جواب پر خاموش ہو گئے اور مزید کوئی اصرار نہ فرمایا۔ (يضرب فخذه) نووی کے مطابق یہ حضرت علی کے سرعتِ جواب اور بداہتِ حاضرہ پر اظہارِ تعجب کے لیے تھا اور ان کے جواب پر عدمِ موافقت کے اظہار کے لئے بھی۔ علامہ انور کہتے ہیں تقدیر پر معاملہ چھوڑ دینا آپ کو پسند نہیں آیا کیونکہ اس سے خود ان کے ترکِ عزم کا اظہار ہوتا تھا (حضرت علی آپ کیلئے بمنزلہ بیٹے کے تھے آپ کی مبارک گود میں پرورش پائی، پیاری بیٹی سے خود آپ نے عقد فرمایا اس نسبت نے اس جواب کی جرأت پیدا کی پھر نیند کی حالت میں بھی فوری امتثالِ امر کا نمونہ پیش نہ کر سکے) حکیم عن الزہری کی روایت میں ہے، کہتے ہیں جب آپ نے ہمیں جگایا (فجلست و أنا أعرك عيني الخ) یعنی میں آنکھیں ملتا ہوا اٹھا. یہ بھی ثابت ہوا کہ اظہارِ تاسف کے لئے ران پر ہاتھ مار سکتا ہے۔

مسلم اور نسائی نے اسے (الصلاۃ) میں روایت کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: إنْ كان رسولُ اللهﷺ لَيدَعُ العملَ و هو يُحِبُّ أن يعمل به خشيةَ أنْ يَعملَ به الناسُ فيُفرَضَ عليهم، و ما سَبَّحَ رسولُ اللهﷺ سُبحةَ الضُّحىٰ قَطُّ، واني لأسَبِّحُها

اُمّ المؤمنین عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کوئی کام، حالانکہ وہ آپ کو محبوب ہوتا تھا اس خوف سے ترک کر دیتے تھے کہ لوگ اس پر عمل کریں گے اور وہ ان پر فرض کر دیا جائے گا اور رسول اللہ نے نمازِ چاشت کبھی نہیں پڑھی اور میں اسے پڑھتی ہوں۔

(إن كان الخ) إن مخففہ من الثقیلہ ہے، اصل میں تھا (إنه كان) ضمیرِ شان حذف کر دی اور تثقیل کو تخفیف میں تبدیل کیا۔ (ليدع العمل) سے مراد ترکِ عمل نہیں بلکہ یہ کہ لوگوں کو اس کا حکم دینا ترک کرتے تھے کہ کہیں ان پر فرض نہ کر دیا جائے۔ کیونکہ اگلی حدیث میں ہے کہ چوتھی رات اسی ڈر سے باہر تشریف نہ لائے یہ نہیں کہ خود بھی ادا نہ فرمائی۔ و ما سبح الخ) یہ انہوں نے اپنی رؤیت وعلم کے حوالہ سے بات کی ہے وگرنہ ایک روایت میں گذر چکا ہے کہ فتح مکہ کے دن آپ نے ضحیٰ کے وقت آٹھ رکعات ادا فرمائیں۔ ترجمہ سے مطابقت حدیث کے الفاظ (و هو يحبُّ الخ) سے ہے کیونکہ جو چیز پسند ہو اس کی ترغیب بھی دلائی جاتی ہے۔ ضحیٰ کی بابت باقی بحث (باب من لم يصل الضحى) میں ہوگی۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عروة الزبير عن عائشةَ أمِّ المؤمنين رضي الله عنها أنَّ رسولَ اللهِﷺ صلّٰى ذاتَ ليلةٍ في المسجد فصلّٰى بصلاتِهِ ناسٌ، ثم صلّٰى مِن القابلةِ فكَثُرَ الناسُ، ثُمَّ اجتمعوا مِن الليلةِ الثالثةِ أو الرابعةِ فلم يَخرُجْ إليهم رسولُ اللهﷺ، فلما أُصبحَ قال: قد رأيتُ الذي صنعتم، و لم يَمنعْني مِن الخُروجِ إليكم إلا أنّي خشِيتُ أنْ تُفرَضَ عليكم، و ذلك في رمَضانَ

نبی ﷺ نے ایک رات مسجد میں نماز پڑھی صحابہ کرامؓ نے بھی آپ کے ساتھ یہ نماز پڑھی، دوسری رات بھی آپ نے یہ

> نماز پڑھی تو نمازیوں کی تعداد بہت بڑھ گئی۔ تیسری یا چوتھی رات تو پورا اجتماع ہی ہوگیا لیکن آپ اس رات نماز پڑھانے تشریف نہیں لائے۔ صبح کے وقت آپ نے فرمایا کہ تم لوگ جتنی بڑی تعداد میں جمع ہوگئے تھے میں نے اسے دیکھا لیکن مجھے باہر آنے سے یہ خیال مانع رہا کہیں تم پر یہ فرض نہ ہوجائے، یہ رمضان کا واقعہ تھا۔

سابقہ سند کے ساتھ ہی یہ روایت ہے۔(ذات لیلة فی مسجد) صفة الصلاة میں عمر عن عائشة کے حوالہ سے گذرا کہ (انه صلی فی حجرته) اس سے مراد جیسا کہ ذکر ہوا تھا گھر نہیں ہے بلکہ ایک چٹائی جو بیتِ عائشہ کے دروازہ پر رکھی جاتی تھی اور اس پر آپ تہجد ادا فرماتے تھے کتاب اللباس میں أبو سلمة عن عائشة سے روایت میں اس کی صراحت ہے۔ مسند احمد میں اسی طریق کے حوالہ سے ہے (فأمرنی أن أنصب له حصیرا علی باب حجرتی ففعلت الخ) یعنی مجھے حکم دیا کہ باب حجرہ پر چٹائی بچھادوں .

(الثالثة أو الرابعة) مالک نے شک کے ساتھ روایت کیا ہے دیگر روایات میں قطعیت کے ساتھ چوتھی رات کا ذکر ہے مسلم میں یونس عن ابن شہاب سے ہے (فلما کانت الیلة الرابعة عجز المسجد عن أهله) مسند احمد کی معمر عن ابن شہاب سے روایت میں بھی (اللیلة الرابعة) کا ذکر ہے۔(فلم یخرج) احمد کی ابن جریج سے روایت میں ہے بعض لوگوں نے کہا (الصلاة) الاعتصام کی زید بن ثابت سے روایت میں ہے (فجعل بعضهم یتنحنح لیخرج إلیهم) (یہ گمان کر کے کہ سو گئے ہونگے، کھانسنا شروع کیا تا کہ نماز کے لئے باہر تشریف لائیں)۔ الأدب کی روایت میں ہے (فرفعوأ أصواتهم وحصبوا الباب) یعنی آوازیں بلند کیں اور کنکری کے ساتھ دروازہ کھٹکھٹایا (یہ صحابہ کرام کا شدت شوق تھا)۔(فلما أصبح الخ) عقیل کی الجمعة میں روایت کے حوالے سے گذرا کہ نماز فجر کے بعد یہ فرمایا۔ ابن حجر کہتے ہیں ابن خزیمہ اور ابن حبان نے حضرت جابر سے روایت کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ رمضان کی ان راتوں میں لوگوں کو آٹھ رکعت (تراویح) پڑھائیں پھر وتر ادا فرمایا۔(أن تفرض علیکم) عقیل اور ابن جریج کی روایت میں ہے (فتعجزوا عنها) یعنی باوجود قدرت کے لوگ اس کا ترک کرنے لگ جائیں۔ عجز کلی بوجہ عذر یا مرض مراد نہیں ہے۔ قرطبی نے اس کا یہ مفہوم بیان کیا ہے کہ ہمیشگی کی صورت میں ممکن ہے بعض امتی اسے واجب سمجھنے لگیں۔ یا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالی کی طرف سے واجب قرار دیا جائے۔ بعض نے یہ اشکال ذکر کیا ہے کہ پانچ فرائض کے بعد کہا گیا (ما یُبَدَّلُ القولُ لدیَّ) پھر کیسے فرض ہوسکتی تھیں؟ خطابی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اگر آپ مواظبت کے ساتھ صحابہ کو جماعت پڑھاتے رہتے تو یہ خطرہ محسوس فرمایا کہ آپ کی اقتداء کے امر کے طریق سے ان پر واجب ہوجاتی نہ کہ ایک نئے فرض کی ایجاد کے لحاظ سے، اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کوئی اپنے ذمہ نذر کے طور پر کسی نماز کو واجب قرار دے لے تب وہ اس پر واجب ہوجائے گی۔ اس کا مطلب یہ نہ ہوگا کہ اس کے فرائضِ شرع میں اضافہ ہوگیا۔ اس میں ایک احتمال اور بھی ہے وہ یہ کہ اللہ تعالی نے ابتداءً پچاس نمازیں فرض کیں پھر آپ کی سفارش منظور کر کے ۴۵ معاف کر دیں اب اگر امت ان رکعات پر مداومت کرتی اور ان کا التزام کرتی تو بعید نہ تھا کہ معاف کردہ نماز میں سے کچھ کی فرضیت عود کر آتی۔ جیسے سابقہ امم میں بعض نے رہبانیت کو اپنے اوپر لازم کرلیا۔ لیکن (فمارعو ها حق رعایتها) تو از راہِ شفقت اس عمل کو منقطع فرمادیا۔ پھر یہ بھی کہ یہ زمانہ، نسخ کا تھا لہذا کسی نئے فرض کا اجراء بعید نہ تھا۔

ابن حجر کہتے ہیں باری تعالی نے تین اور احتمالات مجھ پر کھولے ہیں (فقد فتحَ الباری الخ) ایک یہ کہ یہ خوف ان نوافل کی فرضیت کا نہ تھا بلکہ مسجد میں جماعت کے ساتھ ان کی ادائیگی کا تھا۔ اسی لئے حدیثِ زید بن ثابت میں فرمایا (و لو کتب

عليكم ماقمتم به فصلوا أيها الناس في بيوتكم) دوسرا یہ کہ یہ فرضیتِ کفایہ ہوتی نہ کہ فرض اعیان جس طرح بعض علماء کی رائے میں نماز عیدین (ونماز جنازہ) ہے لہذا اس طرح اصل پانچ فرائض میں اضافہ تصور نہ ہوتا۔ تیسرا یہ کہ اس کا تعلق قیامِ رمضان کی فرضیت سے ہے چونکہ اس واقعہ کا تعلق رمضان کے قیام سے ہے لہذا آپ نے خطرہ محسوس کیا کہ کہیں امت پر تراویح فرض نہ قرار دے دی جائیں۔ سفیان بن حسین کی روایت میں ہے (خشيت أن يفرض عليكم قيام هذا الشهر) کہتے ہیں کہ ان تینوں احتمالات میں پہلا میری نظر میں اقوی ہے۔ اب چونکہ فرضیت کا خطرہ ٹل چکا لہذا رمضان میں لوگوں کو چاہئے کہ جوق در جوق با جماعت قیام کا اہتمام کریں۔ اسی لئے حضرت عمر نے ابی بن کعب کو امام بنا کر با جماعت تراویح کا اہتمام شروع کرایا۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ کسی کی نیتِ امامت کے بغیر بھی اس کی اقتداء ہو سکتی ہے۔ یہ بھی کہ نوافل کی جماعت کے لئے اذان واقامت نہ ہوگی۔

باب قيامِ النبيِّ ﷺ الليلَ حتى تَرِمَ قَدَماه

(آپ ﷺ کا قیامِ لیل حتی کہ آپکے پاؤں مبارک پھٹ جاتے)

و قالت عائشةُ رضي الله عنها كان يقوم حتى تَفطَّرَ قد ماه. والفطور: الشقوُق انفطرت: انشقَّت

ترم، ورم سے ہے راء پر زیر ہے۔ اور میم بغیر تشدید ہے۔ حضرت عائشہ کی یہ روایت تفطر کے لفظ کے ساتھ (التفسير) میں موصول کی ہے۔ (انفطرت۔ انشقت) یہ تفسیر ابن ابی حاتم نے ضحاک سے موصولا روایت کی ہے۔ مجاھد اور حسن وغیرھما سے بھی منقول ہے اسماعیل شامی نے ابن عباس سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو نُعيم قال حدثنا بِسعر عن زياد قال: سمعت المغيرة رضي الله عنه يقول: إنْ كان النبيُّ ﷺ لَيقوم- أولَيُصلِي- حتى تَرِمُ قدماه- أو ساقاه فيقال له، فيقول: أفلا أكونُ عبداً شكوراً

مغیرہؓ بن شعبہ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ اس قدر قیام فرماتے تھے کہ آپ کے دونوں پیر یا (یہ کہا کہ) آپ کی دونوں پنڈلیاں ورم کر جاتی تھیں تو آپ سے کہا جاتا (کہ اس قدر عبادتِ شاقہ نہ کیجئے) تو آپ جواب دیتے کیا میں اللہ کا شکر گزار بندہ نہ بنوں؟

سند میں زیادہ بن علاقہ ہیں (الرقاق) میں مسعر نے حدثنا کے ساتھ روایت کیا ہے اصحاب مسعر میں سے حفاظ نے سوائے محمد بن بشر کے اسی طرح ذکر کیا ہے محمد نے بجائے زياد عن المغيرة، (قتادة عن أنس) ذکر کیا ہے اسے بزار نے نقل کیا اور کہا (والصواب عن مسعر عن زياد)۔ (إن كان) یہ بھی مخففہ عن المثقلہ ہے۔ (ليقوم) لام پر زبر ہے (أبو عوانة عن زياد) سے ترمذی کی روایت میں ہے (حتى انتفخت قد ماه) بخاری کی تفسیر الفتح کی روایت میں ہے (حتى تورمت) نسائی کی ابوہریرہ سے روایت میں ہے (تزلع) سب کا مدلول ایک ہی ہے۔

(قد ماه أوساقاه) خلاد بن یحیٰ کی روایت میں بغیر شک کے (قدماه) کا لفظ ہے۔ (فيقال له) التفسیر میں ہے۔ (فقيل له غفر الله لك الخ) ابوعوانہ کی روایت میں ہے (فقيل له أتتكلف هذا) حضرت عائشہ کی روایت میں ہے کہ انہوں نے یہ

بات کہی تھی، اس طرح قائل اور مقول دیگر روایات میں معلوم ہیں۔ (أفلا أكون) فاء للسببيه ہے مقدر کلام یوں ہوگی (أ أترك تهجده فلا أكون عبداشكور)۔ ابن بطال کہتے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ انسان کو عبادت میں سخت جدو جہد کرنا چاہئے چاہے اس سے اس کی صحت میں فرق آئے حالانکہ آنحضرت کو علم تھا کہ اللہ تعالی نے اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیئے ہیں پھر امت کے لئے تو زیادہ ضروری ہے جنہیں اپنی عاقبت کا کچھ علم نہیں۔ ابن حجر اس میں اضافہ کرتے ہیں کہ اتنی مشقت وجدو جہد ہو کہ اکتاہٹ تک نوبت نہ آئے۔ آنحضرت کی حالت مبارکہ یہ تھی کہ کبھی عبادت سے ملال کی نوبت نہ آتی بلکہ آپ نے فرمایا (وجعلت قرة عينى فى الصلاة) یہ بھی ثابت ہوا کہ شکرانہ کے طور پر بھی نوافل ادا کرے شکرانہ عمل کے ساتھ بھی ادا ہوتا ہے جس طرح زبان کے ساتھ ہوتا ہے (اعملوا آل داؤد شكرا)۔ قرطبی کہتے ہیں حضرت عائشہ نے سمجھا کہ آپ خوفِ عذاب اور طلبِ مغفرت ورحمت کے لیے یہ عبادت کرتے ہیں چنانچہ انہوں نے حوالہ دیا کہ اللہ نے تو آپ کی مغفرت کی بشارت دے رکھی ہے مگر آپ نے عبادت کی ایک نئی قسم سے آگاہ فرمایا کہ اس مغفرت وثوابِ عظیم پر شکر ادا کرنے کے لئے بھی عبادت مشروع ہے۔ علماء کہتے ہیں انبیاء نے اپنے اوپر سخت عبادت وریاضت اسی لیے لازم کر لی کہ انہیں بتلا دیا گیا کہ اللہ تعالی نے انہیں مغفرت واجر عظیم سے نوازا ہے تو انہوں نے اس کا تقاضہ سمجھا کہ اس انعام الہی کے شکرانہ کے طور پر اس کی عبادت میں سرگرداں رہیں تا کہ اس کے شکر کا کچھ حصہ تو ادا ہو۔ بعض شارحین نے خیال ظاہر کیا ہے کہ امام بخاری کے یہ حدیث لانے کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ پوری رات کا قیام مکروہ نہیں ہے اگر کوئی ایسا کرنا چاہے۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) میں بلیغ اشارہ ہے کہ اس مقام تک پہنچنے میں تہجد کا بھی عمل دخل ہے۔ اسے مسلم، ترمذی نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

بابُ مَن نامَ عِند السَّحَر (سحر کے وقت سونا)

یعنی سحر کے وقت سونا۔ (آنجناب تہجد سے فراغت کے بعد اور فجر کی دو رکعت ادا فرما کر کچھ دیر استراحت فرماتے تھے پھر حضرت بلال آ کر قربِ نماز کی اطلاع دیتے تو باہر تشریف لے جاتے)۔

حدثنا علي بن عبدالله قال حدثنا سفيان قال حدثنا عمرو بن دينار أن عمرو بن أوس أخبره أن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أخبره أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال له: أَحَبُّ الصلاةِ إلىٰ اللّٰهِ صلاةُ داودَ عليه السلام، وأَحَبُّ الصِيامِ إلى اللّٰهِ صيامُ داودَ، و كان ينام نِصفَ الليلِ و يقوم ثُلُثَه وينامُ سُدُ سَه، ويصوم يوماً و يُفطِرُ يوماً

عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو تمام نمازوں سے زیادہ پسند داؤد علیہ السلام کی نماز جیسی نماز ہے اور تمام روزوں میں زیادہ پسند داؤد علیہ السلام کے روزے جیسا روزہ ہے اور وہ نصف شب سوتے تھے اور تہائی رات میں نماز پڑھتے تھے اور پھر رات کے چھٹے حصے میں سو رہتے تھے اور ایک دن روزہ

محكم دلائل وبراہين سے مزين، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مكتبہ

رکھتے تھے اور ایک دن نہ رکھتے تھے۔

سند میں سفیان بن عیینہ ہیں۔ عمرو بن اوس کو بعض نے صحابی سمجھا مگر یہ وہم ہے ان کے والد اوس بن ابی اوس ثقفی صحابی ہیں۔

(أحب الصلاة الخ) مہلب کہتے ہیں کہ حضرت داؤد علیہ السلام شروع رات سو جاتے پھر نصف شب بیدار ہوتے قیام کے بعد پھر سو جاتے اور تازہ دم صبح کیلئے بیدار ہوتے۔ اس تقسیم سے بدن کا حقِ استراحت بھی ادا ہو جاتا اور وہ مزید عبادت کے لئے تیار ہو جاتے اور کتاہٹ بھی پیدا نہ ہوتی۔ (ویصوم یوما الخ) اسی طرح دن کو بھی تقسیم کیا، ایک دن روزہ ہوتا ایک دن افطار۔ ابن دقیق العید نے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ آپ کا جناب داؤد کی اس طریقہ و تقسیم کے مطابق نماز کو (أحب) کہنا مخاطبین کے حال کو پیش نظر رکھتے ہوئے تھا وگرنہ خود آپ کے لیے تو اللہ تعالی نے رات کے اکثر حصہ کا قیام پسند کیا تھا (قم الليل إلا قليلا) (اس طرح آپ بعض اوقات کئی دن متواتر روزہ رکھتے مگر امت کے لئے جناب داؤد کا طریقہ پسند فرمایا اور پوچھنے پر کہا تم مجھ جیسے نہیں ہو، الله يطعمني ويسقيني)۔

(و کان ینام الخ) اس جملہ کے آخر میں ہے (وینام سد سه) یعنی آخر میں پھر سو جاتے، اسی سے ترجمہ کی مطابقت ثابت ہے اگرچہ یہ مطابقت نص کے ساتھ نہیں اسی لئے حدیثِ عائشہ لا کر اسے مزید واضح کیا۔ بقول علامہ انورسحر، رات کا سدس بنتا ہے۔ کہتے ہیں کہ آنجناب نے اپنی رات کو اسداس میں تقسیم کیا ہوا تھا پہلے دو سدس یعنی ثلث لیل نمازِ عشاء کے لئے (اور اس سے قبل کی مشغولیات کے لئے) پھر ایک سدس استراحت کے لئے پھر دو سدس بیدار رہ کر تہجد ادا فرماتے پھر آخری سدس یعنی وقتِ سحر آرام فرما ہوتے۔ شیخِ مؤلف مدنی اور باقی تمام رجال مکی ہیں۔

اسے مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے (الصوم) میں جبکہ نسائی نے (الصوم) اور (الصلاة) میں نکالا ہے۔

حدثنا عبد ان قال أخبرني أبي عن شعبة عن أشعث قال سمعت أبي قال سمعت مسروقا قال سألتُ عائشةَ رضي الله عنها: أيُّ العملِ كان أحَبَّ إلى النبيﷺ؟ قالت: الدائم قلت متىٰ كان يقوم؟ قالت يقوم إذا سَمِعَ الصارِخَ

اُمّ المؤمنین عائشہؓ کہتی ہیں کہ جو عمل ہمیشہ کیا جا سکے (وہ عمل) رسول اللہﷺ کو پسند تھا۔ کہا گیا کہ آپ (رات کو) کس وقت اٹھتے تھے؟ کہا جب مرغ کی آواز سن لیتے۔

اشعث کے والد ابو الشعثاء سلیم بن اسود المحاربی ہیں۔ (إذا سمع الصارخ) الصارخ سے مراد ایک مرغا ہے مسند طیالسی کی اسی روایت میں (الصارخ الديك) ہے سیرت عراقی میں ہے کہ آنجناب کے پاس ایک سفید مرغ تھا (و كان عند النبيﷺ ديك أبيض له۔ كذاالمحب الطبرى نقله۔ فيض) عام عادت کے مطابق مرغ نصف شب اذان دینا شروع کرتا ہے اسی لئے ابن عباس کی روایت میں ہے (نصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل) احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے زید بن خالد جہنی سے روایت کیا ہے کہ مرغ کو گالی نہ دو کہ وہ نماز کے لئے جگاتا ہے۔ طلوع فجر کے وقت وہ پے در پے، آوازیں دیتا ہے۔ زوال کے وقت بھی صدا دیتا ہے یہ اس کی فطرت ہے معجم طبرانی میں ہے کہ اللہ تعالی کے عرش کے پاس ایک سفید مرغ ہے جس کے پروں میں موتی ہیرے جڑے ہیں، وہ سحر کے وقت صدا دیتا ہے جن و انس کے سوا تمام مخلوقات اسے سنتی ہیں اس کی متابعت میں زمین کے مرغ بھی اذان دینے لگتے ہیں قربِ قیامت بامر الہی اس کی صدا بند ہو جائے گی (قسطلانی)۔ اس روایت کو بھی مسلم ابوداؤد اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد بن سلام قال أخبرنا أبو الأحوص عن الأشعث قال إذا سَمع الصارخَ قامَ فصلّٰى

ایک روایت میں ہے کہ جب آپ ﷺ مرغ کی آواز سن لیتے تھے اس وقت نمازِ تہجد پڑھتے تھے۔

ابوالاشعث نے اسنادِ سابق کے ساتھ یہ بھی روایت کیا ہے، اس میں صراحت سے قیام ونماز کا ذکر ہے۔

حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا إبراهيم بن سعد قال ذَكرَ أبي عن أبي سَلَمةَ عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما أَلْفَاه السَّحَرُ عندي إلا نائما تَعني النبيَّ ﷺ

اُمّ المؤمنین عائشہؓ ایک دوسری روایت میں کہتی ہیں کہ میں نے اخیر شب میں نبی ﷺ کو اپنے پاس سوتے ہوئے ہی پایا۔

(ذكر أبي) ابوداؤد نے (عن أبيه) کے لفظ کے ساتھ نقل کیا ہے اسماعیلی نے بھی عنعنہ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (ما ألفاه السحر) ألفى فعل ماضی اور السحر اس کا فاعل ہے۔ اس سے مراد قیام کے بعد آپ کی نوم ہے ابن التین نے نوم سے مراد اضطجاع (یعنی بغیر سوئے لیٹ جانا) لیا ہے کیونکہ حضرت عائشہ کی ایک روایت میں ہے (فإن كنت يقظانة حدثني وإلا اضطجع) لیکن راجح یہی ہے کہ نومِ حقیقی مراد ہے، امام بخاری کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے اسی لئے ترجمہ میں (نام) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اسے مسلم ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

بابُ مَن تَسحَّرَ فلَم يَنَمْ حتى صَلّٰى الصُبحَ

(سحری تناول کر کے نماز تک جاگتے رہنا)

یہ باب لاکر سابقہ باب کے حکم سے رمضان کو مستثنیٰ ثابت کیا ہے، رمضان میں سحری کی مشغولیت کے سبب سوتے نہیں تھے (ویسے بھی آپ اذانِ فجر سے کچھ ہی وقت قبل سحری تناول فرماتے تھے)۔

حدثنا يعقوب بن ابراهيم قال حدثنا رَوحٌ قال حدثنا سعيد عن قَتادة عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّ نبيَّ اللهِ ﷺ و زيدَ بنَ ثابتٍ رضي الله عنه تَسحَّرَا فلمَّا فَرَغا مِن سَحورِهما قام نبيُّ الله ﷺ إلى الصلاةِ فصَلّٰى۔ قلنا لأنس: كَم كان بين فَراغِهما مِن سَحورهما و دُخولِهما في الصلاة؟ قال كقَدرِ ما يَقرأ الرجلُ خمسين آيةً

انسؓ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ اور زید بن ثابت نے مل کر سحری کھائی۔ سحری سے فارغ ہو کر آپ نماز کے لیے کھڑے ہو گئے اور دونوں نے نماز پڑھی۔ ہم نے انسؓ سے پوچھا کہ سحری سے فراغت اور نماز شروع کرنے کے مابین کتنا وقفہ ہوگا؟ کہا جتنی دیر میں ایک آدمی پچاس آیتیں پڑھ سکتا ہے۔

سند میں روح بن عبادہ اور سعید بن ابی عروبہ ہیں۔ (فصلى) نماز فجر مراد ہے۔ (سحور) سین کی زبر اور پیش دونوں طرح جائز ہے مثل وضوء و وضوء۔ (وقت الفجر) میں یہ حدیث گزر چکی ہے۔ بقیہ فوائد (الصيام) میں ذکر ہونگے۔

بابُ طُولِ القيامِ فی صلاةِ اللَّيلِ

(نمازِ شب میں طولِ قیام)

یعنی نماز شب میں طولِ قیام، قیام سے مراد پوری نماز یا صرف قیام؟ (رکن نماز) حدیث باب دونوں پر دال ہے کیونکہ۔ فلم یزل قائما۔ کے لفظ کو حالتِ قیام بھی محمول کیا جا سکتا ہے اور پوری نماز پر بھی۔ اَن اَقعد کا لفظ بھی قیام کی طرف اشارہ کرتا ہے پھر طولِ نماز طولِ قیام کو بھی مستلزم ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال حدثناشعبة عن الأعمش عن أبي وائل عن عبدالله رضي الله عنه قال: صليتُ مع النبيﷺ ليلةً، فلم يَزَلْ قائِماً حتى هَمَمْتُ بِأمرِ سَوءٍ قلنا: وما هممتَ؟ قال: هممتُ أن أقعُد وأَذَرَ النبيَﷺ

عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں میں نے رسول اللہﷺ کے ساتھ ایک مرتبہ رات میں نماز پڑھی۔ آپ نے اتنا لمبا قیام کیا کہ میرے دل میں ایک غلط خیال پیدا ہوگیا۔ ہم نے پوچھا وہ غلط خیال کیا تھا؟ کہا میں نے سوچا کہ بیٹھ جاؤں اور نبی کریمﷺ کا ساتھ چھوڑ دوں۔

عبداللہ سے مراد ابن مسعود ہیں۔ ابن مسعود آنحضرت کی اقتداء پر محافظِ قوی تھے مگر معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ میں آنجناب نے معتاد سے زیادہ لمبی قراءت فرمائی۔ مسلم میں حضرت حذیفہ سے ہے کہ ایک مرتبہ وہ آنحضرت کے ساتھ نمازِ رات میں شریک ہوئے آپ نے البقرہ، آل عمران اور سورت النساء ایک ہی رکعت میں تلاوت کی پھر ہر آیتِ تسبیح کے پاس تسبیح فرماتے ہر آیتِ سوال کے پاس سوال کرتے اور ہر آیتِ تعوذ پر تعوذ پڑھتے پھر اتنا ہی لمبا رکوع کیا پھر قومہ بھی مثلِ رکوع کیا پھر سجدہ بھی اسی طرح، معلوم ہوتا ہے کہ آپ اس رات شب بھر جاگتے رہے (ممکن ہے طاق رات ہو) یہ ایک استثنائی واقعہ ہے وگرنہ عام طور پر جیسا کہ حضرت عائشہ کی روایات میں مذکور ہے ثلث رات کے بقدر قیام فرماتے تھے،

اسے مسلم اور ابن ماجہ نے بھی (الصلاۃ) جبکہ ترمذی نے (شمائل) میں نقل کیا ہے۔ دارقطنی کہتے ہیں شیخِ بخاری، سلیمان شعبہ سے اس حدیث کی روایت میں متفرد ہیں۔ مسلم نے دوسرے طریق کے ساتھ اعمش سے اس کا اخراج کیا ہے۔

حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا خالد بن عبدالله عن حصين عن أبي وائل عن حذيفة رضي الله عنه أن النبيﷺ كان إذا قامَ لِلتَهجُّدِ مِن الليلِ يَشُوصُ فَاه بالسواكِ

حذیفہؓ کہتے ہیں نبی کریمﷺ جب رات میں تہجد کے لیے کھڑے ہوتے تو پہلے اپنا منہ مسواک سے خوب صاف کرتے

خالد سے مراد واسطی ہیں۔ حصین بن عبدالرحمٰن بھی واسطی ہیں۔ (الطہارۃ) میں یہ حدیث گذر چکی ہے اس میں بظاہر طول قیام لیل پر کوئی دلالت نہیں اسی لئے ابن بطال کی رائے ہے کہ یہ کاتب کا سہو ہو سکتا ہے یا امام بخاری نظر ثانی نہ کر سکے۔ صحیح میں اس قسم کے اور بھی مواضع ہیں۔ ابن المنیر کہتے ہیں ممکن ہے مطابقت یہ بنتی ہو کہ آپ بیدا ہو کر مسواک فرماتے گویا پوری طرح تیار ہوتے اور

اچھی طرح نیند کو اپنے سے دور کرتے یہ کمالِ استعداد و تھیوٗ، طولِ قیام کی دلیل ہے کہ قیام اگر مختصر ہوتا تو مسواک آپ نماز فجر تک موخر کر سکتے تھے۔ ابن رشید کہتے ہیں میرے خیال میں (و إذا قام للتهجد) سے مطابقت بنتی ہے اور قیام مذکور میں آپ کی عادت کیا تھی وہ سابقہ حدیث سے ظاہر ہے۔ ابن جماعہ کہتے ہیں ممکن ہے حذیفہ کی اس روایت سے مسلم والی حدیثِ حذیفہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو جس میں البقرۃ الخ کی ایک ہی رکعت میں قراءت فرمائی، اس کو اپنی شرط پر نہ ہونے کی وجہ سے نقل نہیں کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں ابن رشید کی توجیہہ اقرب ہے یہ احتمال بھی ہے کہ یہاں کسی ترجمہ کے لئے جگہ چھوڑی ہو (کہ پھر لکھیں گے) کاتب نے خالی جگہ چھوڑ کے اس حدیث کو سابقہ باب کے ساتھ ہی ملا دیا ہو۔

بابٌ كيفَ كان صلاةُ النبيِ ﷺ و كَمْ كان النبيُّ ﷺ يُصَلِّي مِن الليل

(آنجناب کی نمازِ شب کی کیفیت اور رکعتوں کی تعداد)

اس کے تحت چار احادیث لائے ہیں پہلی یعنی ابن عمر کی حدیث پر (ابواب الوتر) میں بحث ہو چکی ہے۔ دوسری ابن عباس کی ہے جس میں آپ کی تہجد کے ضمن میں تیرہ عدد رکعات کا ذکر ہے مسلم اور ترمذی نے اس لفظ کے ساتھ اسے نقل کیا ہے (و كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة) اس پر بھی ابواب الوتر میں بحث ہو چکی اور مختلف العدد روایات کے مابین تطبیق بھی بیان ہو چکی ہے۔ تیسری حدیث مسروق کے واسطہ سے حضرت عائشہ کی ہے جس میں ان کے سوال کے جواب میں سات، نو، گیارہ عدد رکعات اور ان میں فجر کی دو رکعت شامل نہیں ہیں، کا ذکر ہے۔ چوتھی قاسم کے واسطہ سے انہی سے ہے جس میں ۱۳ رکعات، کا ذکر ہے، وتر اور فجر کی سنت اس میں شامل ہیں۔ مسلم میں اسی سند کے ساتھ ہے (كانت صلاته عشر ركعات و يوتر بسجدة و يركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة) (یعنی آپ دس رکعات ادا فرماتے پھر ایک رکعت وتر اور۔ بعدازاں۔ فجر کی دو سنت ادا فرماتے تھے تو یہ تیرہ رکعات بنیں) مسروق کو جواب میں جو مختلف عدد بتالئے ہیں اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ مختلف احوال و اوقات میں آپ نے اس تعداد میں رکعات پڑھی ہیں، قاسم کی حدیث میں مذکور عدد آپ کا غالب حال ہے۔ پانچ ابواب بعد (أبوسلمة عنها) سے روایت میں ذکر ہوگا کہ زیادہ سے زیادہ آپ نے ۱۳ رکعات پڑھی ہیں (وتر اور فجر کی دو سنت سمیت) اس کے الفاظ ہیں میں (ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة) (کہ آپ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ سے زائد نہ پڑھتے) (باب ما يقرأ في ركعتي الفجر) میں زهري عن عروة کے حوالہ سے جو یہ الفاظ ہیں (كان يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة ثم يصلي إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خففتين) یہ بظاہر باب هذا کی روایت کے خلاف ہے تو اس میں احتمال ہے کہ عشاء کے بعد کی دو سنت بھی اس میں شمار کر دیں کیونکہ آپ انہیں گھر میں ادا فرمایا کرتے تھے۔ مسلم میں سعد بن هشام عنها سے ہے کہ تہجد کے آغاز میں دو ہلکی رکعتیں ادا فرماتے تھے، یا وہ اس عدد میں شامل کر دی ہیں۔ بقول ابن حجر یہ تاویل ارجح ہے کیونکہ ابوسلمہ کی مذکورہ روایت میں صراحت کے ساتھ درج ذیل الفاظ استعمال کرتے ہوئے حصر کر دیا ہے (يصلي

أربعا ثم أربعا ثم ثلاثا) (کہ آپ چار پھر چار پھر تین پڑھتے) یہ گیارہ بنیں اس سے ظاہر ہوا کہ ان ہلکی دو رکعتوں سے اس روایت میں تعرض نہیں کیا جبکہ زھری کی روایت میں انہیں بھی ساتھ شامل کیا گیا (گویا ابوسلمہ نے خالص تہجد والی رکعات کہ جن میں طویل قراءت ہوتی تھی، ذکر کی ہیں) اس کی تائید احمد اور ابوداؤد کی (عبداللہ بن أبي متين عن عائشة) کی روایت سے ہوتی ہے کہ (كان يوتر بأربع و ثلاث، وست و ثلاث، و ثمان و ثلاث وعشرو ثلاث و لم يكن يوتر بأكثر من ثلاث عشرة و لا أنقص من سبع) یہ اس باب میں صحیح ترین روایت ہے۔ باقی بحث (الوتر) میں ہو چکی ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ میرے نزدیک (كيف كان صلاة الليل الخ) عدد کے متعلق یہ سوال نہیں ہے بلکہ وتر کے موضوع کے بارے میں ہے کہ اسے صلاۃ اللیل سے قبل ادا فرماتے تھے یا بعد میں گویا یہ باب لانے کا مقصد وتر اور تہجد کی ترتیب کے بارے میں تحقیق کرنا ہے۔ قرطبی کہتے ہیں بعض اہل علم نے اس حدیثِ عائشہ کو اضطراب پر محمول کیا۔ ہے کہ اس میں مختلف اعداد مذکور ہیں لیکن اضطراب اس صورت میں ہوتا اگر ان سے روایت کرنے والا ایک ہی راوی ہوتا چونکہ رواۃ متعدد ہیں لہذا اس اختلافِ عدد کو اختلافِ اوقات پر محمول کیا جائے گا انسان کی نشاط ایک جیسی نہیں ہوتی آپ نے اس کے مدنظر مختلف اوقات میں ان تمام مذکورہ تعداد کے مطابق نماز تہجد ادا فرمائی ہے، غالب حال گیارہ رکعت ہے۔ اس عدد میں حکمت یہ ہے کہ تہجد و وتر چونکہ رات کی نماز کا حصہ ہیں اگر دن کے فرائض کی رکعات کو شمار کیا جائے تو وہ بھی گیارہ بنتی ہیں ۴ ظہر، ۴ عصر اور تین مغرب۔ اگر تیرہ کا عدد پیش نظر رکھیں تو صبح، جو کہ دن کی نماز ہے کی دو رکعت بھی شامل کر لیں۔

حدثنا أبو اليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني سالم بن عبدالله أنَّ عبدَاللهِ بن عمرَ رضي الله عنهما قال إنَّ رجلا قال يا رسول الله كيف صلاةُ اللَّيلِ؟ قال مثنىٰ مثنىٰ، فإذاخِفتَ الصُّبحَ فأوتِرْ بواحدةٍ

ابن عمرؓ راوی ہیں کہ ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا یا رسول اللہ رات کی نماز کس طرح پڑھی جائے؟ آپ نے فرمایا دو دو رکعت اور جب طلوع صبح ہونے کا اندیشہ ہو تو ایک رکعت وتر پڑھ کر اپنی نماز کو طاق بنا لے۔

حدثنا مسدد قال حدثني يحي عن شعبة قال حدثني أبو جَمْرة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانت صلاةُ النبي ﷺ ثلاثَ عشرةَ ركعةً يَعني بالليلِ

ابن عباس کہتے ہیں کہ نبی ﷺ کی رات کی نماز تیرہ رکعت ہوتی تھی۔

اس کی سند میں یحی بن سعید قطان ہیں۔ ابو جمرہ کا نام نصر بن عمران ضبعی ہے۔

حدثنا اسحاق قال حدثناعبداله قال أخبرنا إسرائيل عن أبي حصين عن يحي بن وَثَّابٍ عن مسروق قال: سألتُ عاشةَ رضي الله عنها عن صلاةِ رسولِ اللهِ ﷺ بالليل فقالت سبعٌ و تسعٌ وإحدىٰ عشرةَ، سِوىٰ ركعتي الفجرِ

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ آنجناب ﷺ کی رات کی نماز سات، نو اور گیارہ تک رکعتیں ہوتی تھی فجر کی سنت اس کے سوا ہوتی

شیخِ بخاری اسحاق ابن راہویہ ہیں۔ عبید اللہ شیخِ اسحاق، اگلی روایت کے شیخِ بخاری عبید اللہ بن موسی ہی ہیں بخاری کے

کبار شیوخ میں سے ہیں پہلی حدیث کا سماع ان سے نہیں ہوسکا لہذا اسحاق کے واسطہ سے نقل کیا۔

حدثنا عبيد الله بن موسى قال أخبرنا حنظلة عن القاسم بن محمد عن عائشة رضى الله عنها قالت كان النبیؐ ﷺ يُصلى مِن الليلِ ثلاثَ عشرةَ ركعةً منها الوترُ و ركعتَا الفجرِ

حضرت عائشہؓ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ رات میں تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے۔ وتر اور فجر کی دو سنت رکعتیں بھی اسی میں ہوتیں۔

حنظلہ سے مراد ابن ابی سفیان ہیں۔

بابُ قيامِ النبیؐ ﷺ و نومِه و ما نُسِخَ مِن قِيامِ اللَّيلِ

(آپؐ کے قیامِ شب، نوم اور بعض قیامِ شب کے منسوخ ہونے کے بارہ میں)

و قولِه تعالىٰ ﴿يٰاَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ۝ قُمِ الَّيلَ اِلَّا قَلِيْلًا۝ نِّصْفَهٗ اَوِانْقُصْ مِنْهُ قَلِيْلًا۝ اَوْ زِدْعَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا۝ اِنَّا سَنُلْقِىْ عَلَيْکَ قَوْلًا ثَقِيْلًا۝ اِنَّ نَاشِئَةَ الَّيْلِ هِىَ اَشَدُّ وَطْأً وَّاَقْوَمُ قِيْلًا۝ اِنَّ لَکَ فِى النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيْلًا﴾ [المزمل: ۱۔۷] وقوله: ﴿عَلِمَ اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُ وْا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَّرْضىٰ وَاٰخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِى الْاَرْضِ يَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَاٰخَرُوْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰه ز فَاقْرَءُ وْا مَاتَيَسَّرَ مِنْه وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوْهُ عِنْدَاللّٰهِ هُوَ خَيْرًا وَّاَعْظَمَ اَجْرًا﴾ [المزمل: ۲۰] قال ابن عباسؓ نشأ، قام بالحبشية، وِطاءً قال مواطأة للقرآن أشدُّ مُوافقةً لِسَمعهٖ وبَصَرِهٖ وقَلبِهٖ، لِيُواطِئُوا: لِيُوافِقُوا

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ بخاری کا موقف یہ ہے کہ قیام اللیل کا بعض حصہ منسوخ کر دیا گیا اسی لئے (مِن) حرف تبعیض ذکر کیا ہے کہتے ہیں پوری صحیح بخاری میں (مِن) جہاں بھی استعمال کیا ہے تبعیضہ ہے تا کہ پوری کتاب کا نسق ایک ہی ہو، شراح نے بعض جگہ بیانیہ بھی لکھا ہے۔ قاضی ابوبکر ابن العربی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ وہ قیام لیل کے عدم نسخ کے قائل ہیں اس پر مولانا بدر عالمؒ حاشیہ میں رقمطراز ہیں کہ قاضی مذکور العارضہ جلد دو صفحہ ۲۴۶ میں حضرت عائشہ کی صحیح مسلم میں موجود حدیث (إن قيام الليل منسوخ) کا حوالہ دے کر اشارہ کرتے ہیں کہ یہ منسوخ ہے کہتے ہیں یہ بظاہر شیخؒ (علامہ انور) کے ذکر کردہ امر کے خلاف ہے شاید ان کی تقریر نقل کرتے وقت مجھ سے کوئی فروگذاشت ہوگئی ہے۔ (علامہ انور کے حوالہ سے پہلے لکھا جا چکا ہے کہ وہ قیام لیل کے نسخ کے قائل نہیں ان کے خیال میں نسخ نہیں صرف تیسیر ہوئی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں بخاری اس ترجمہ میں مسلم میں موجود حضرت عائشہ کی روایت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جسے سعد بن ھشام کے حوالہ سے نقل کیا ہے اس میں ہے کہ اللہ تعالی نے شروع میں قیام لیل فرض کیا تھا جیسا کہ المزمل کے شروع میں ذکر ہے (فقام نبی الله ﷺ وأصحابه حولا) (تو رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ نے ایک سال قیام لیل کیا) حتی کہ اللہ تعالی نے المزمل کا آخری حصہ نازل کیا اس میں تخفیف نازل ہوئی (فصار قيام الليل تطوعا بعد

فرضیتہ)(تو قیام شب کی فرضیت منسوخ ہوئی اور یہ نفل بن گیا) یہ چونکہ بخاری کی شرط پر نہ تھی لہذا حدیثِ انس لاکر اس سے استغناء ظاہر کیا اور وہی بات اس کے ذریعے ثابت کر رہے ہیں۔ حدیثِ باب میں حضرت عائشہ کا یہ کہنا (و لا نائما إلا رأیتہ) اس امر کی دلیل ہے کہ بسا اوقات آپ تمام رات سوئے رہتے لہذا قیام لیل کا تطوع ہونا ثابت ہوا اور المزمل کے شروع میں جو صیغہ وجوب ہے اس کا منسوخ ہونا ثابت ہوا (ایک معنی یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت عائشہ کی اس بات کا مطلب یہ ہے کہ آنجناب کبھی نصف شب کبھی دو تہائی رات کے بعد یعنی مختلف اوقات میں قیام فرماتے تھے قیام کی نفی مراد نہیں ہے بلکہ حسب حال مصروفیات کے پیش نظر اس کے لئے کوئی ایک وقت متعین نہ تھا) محمد بن نصر نے (قیام اللیل) میں بحوالہ (سماك الحنفی عن ابن عباس) اس کا شاھد نقل کیا ہے کہ ایجاب و نسخ کے درمیان ایک برس کی مدت تھی۔ یہ روایت ابو عبدالرحمٰن اسلمی، حسن، عکرمہ اور قتادہ نے بھی ابن عباس سے نقل کی ہے اور ان کی اسانید صحیح ہیں۔ ان کا مقتضا یہ ہے کہ نسخ بھی مکہ میں ہوا کیونکہ قیام لیل کا وجوب شب معراج سے قبل تھا اور معراج ہجرت سے صحیح قول کے مطابق ایک برس قبل واقع ہوئی۔ شافعی بعض اہل علم سے ناقل ہیں کہ اولاً نسخ (فاقرء وا ما تیسر منہ) سے ہوا پھر پانچ نمازوں کی فرضیت سے بھی اس کی تائید ہوئی (ایک موقف اس حوالہ سے علامہ کشمیری کے بیان کے ساتھ گذر چکا ہے کہ فاقرء وا ما تیسر منہ سے قیام لیل کے وجوب کا نسخ نہیں ہوا بلکہ اس میں قدرے تیسیر کر دی گئی) امام شافعی کی اس بات میں محمد بن نصر نے ایک اشکال بیان کیا ہے وہ یہ کہ آیت مدنی ہے یعنی سورت کا اکثر حصہ مکی ہے مگر یہ آیت مدینہ میں نازل ہوئی (کیونکہ اس میں قتال وغیرہ کا ذکر ہے جو مدینہ میں فرض ہوا) اس کی تائید حضرت جابر کی حدیث سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ قیام لیل کا نسخ اس وقت ہوا جب ابو عبیدہ کے ہمراہ ایک سریہ (جیش الخبط) روانہ ہوا مگر اس کی سند میں علی بن زید بن جدعان ہے جو ضعیف ہے۔ طبری کی ایک روایتِ عائشہ میں بھی سورۃ المزمل کا مدنی ہونا ذکر ہے مگر اس کی سند میں بھی ضعف ہے۔ (نصفہ) یہ قلیلا سے بدل ہو سکتا ہے اور اللیل سے بھی، اس طرح (إلا قلیلا) نصف اللیل سے استثناء ہوگا یعنی نصف شب سے بھی اگر کچھ حصہ قیام نہ کرنا چاہو تو کوئی حرج نہیں۔

(ورتل القرآن ترتیلا) یعنی حروف کی تبیین اور اس کی حرکات کے اشباع کے ساتھ تلاوت کرو (تلاوت کلام مجید کا ایک خاص انداز ہے قراءت کے اصول آنجنابؐ سے ہی اخذ کئے گئے ہیں عام روزمرہ کی عربی زبان بولنا اور قرآن کی عربی زبان پڑھنا، دونوں میں تفاوت ہے قرآن مجید کی ہر حرکت کا اشباع یعنی ہر پیش، زبر، زیر اور جزم و تنوین کا اس طریقے سے ادا کرنا کہ سننے والے کو صاف پتہ چلے، اسی طرح غنہ، تفخیم، ترقیق وغیرہ کئی اصولِ قراءت ہیں جو آنجناب نے صحابہ کرام کو سکھائے اور انہی کی وساطت سے ہم تک پہنچے ہیں)۔ (إن ناشئۃ اللیل) ناشئۃ کی تشریح میں ابن عباس کی یہ تعلیق عبد بن حمید نے بسند صحیح سعید بن جبیر کے حوالہ سے موصول کی ہے ابن ابی حاتم نے ابومیسرہ کے طریق سے ابن مسعود سے بھی یہی نقل کیا ہے جمہور کا موقف ہے کہ قرآن میں عربی زبان کے سوا کسی اور زبان کا کوئی لفظ نہیں ہے اور جن الفاظ کی بابت کہا گیا کہ وہ دوسری زبانوں کے ہیں وہ دراصل توافقِ لغتین ہے یعنی کئی دفعہ ایک لفظ متعدد زبانوں میں موجود و مستعمل ہوتا ہے یہ کہنا کہ فلاں لفظ فارسی کا ہے اور قرآن میں استعمال کیا گیا، صحیح نہیں وہ عربی کا ہی ہے تو اتفاقاً فارسی میں بھی مستعمل ہے۔ اس طرح (ناشئۃ) فاعلہ کے وزن پر (نشأ) کا مصدر ہے قام کے معنی میں، یا اسم فاعل ہے معنی یہ ہوا (النفس الناشئۃ باللیل ای التی تنشأ من مضجعها إلی العبادۃ)۔ ابو عبید (الغریبین) میں لکھتے ہیں کہ رات کا ہر

فعل ناشیء کہلاتا ہے۔ (المجاز) لأبي عبیده میں اس کی تشریح مذکور ہے (ناشئة الليل اى آناء الليل ناشئةبعد ناشئة) ابن التین لکھتے ہیں معنی یہ ہوا (الساعات الناشئة من الليل أى المقبلة بعضها فى إثرالبعض) یعنی یکے بعد دیگرے رات کی آنے والی گھڑیاں۔ (أشد وطأً) (أى مواطأةً للقرآن) (یعنی رات کی اس پرسکون گھڑی میں تلاوت کلام مجید کرنے سے انسان کی سمع، بصر، قلب، غرض جسم کا رواں رواں تلاوت کرنے والی زبان کا ہم نوا اور موافق ہو گا) اس قول کو عبد نے بواسطہ مجاهد موصول کیا ہے۔ (یہ معنی ایک قراءت کے مطابق وطاء پڑھنے کے ساتھ ہے) اکثر نے (وطأً) پڑھا ہے۔ طبری کے بقول عرب کہتے ہیں (وطئنا الليل وطأً) یعنی (سر نافيه) رات میں سفر کیا۔ قتادہ سے اس کا معنی (أثبت فى الخير) مروی ہے اخفش نے (أشد وطأ) أى (قياماً) کہا ہے۔ اصلاً اس کا معنی ثقل کا ہے (چونکہ طبیعت بوجھل ہوتی ہے اور نیند اس وقت بہت پیاری لگتی ہے لہذا اس کیفیت کو اس لفظ کے ساتھ تعبیر کیا ہے) حدیث میں ہے (اشدد وطأتك على مضر)۔ (ليواطئوا ليوافقوا) سورت براءة میں ہے (ليوا طئوا عدة ما حرم الله الخ) بمعنی یوافقوا، ابن عباس کی تفسیر کی تائید میں ذکر کیا ہے۔ اسے طبری نے ابن عباس سے ہی موصولا منقول کیا ہے مگر ان کی روایت میں (ليشا بهوا) کا لفظ ہے۔ (سجا طويلا) یعنی فراغا۔ یعنی دن کا کافی حصہ آپ کیلئے فراغت ہے۔ سدی نے اس کا معنی (تطوعا طويلا) کیا ہے۔ (چونکہ دن کو امورِ تبلیغ ودعوت میں مشغولیت کے سبب ذکر وعبادت سے فراغت ہوتی لہذا رات کے وقت اسکی تلافی کرنے کا حکم دیا وہ مشغولیت بھی نیکی ہے مگر اللہ تعالی اپنے حبیب سے چاہتے ہیں کہ عبادت کا یہ انداز بھی ہو کہ محبّ وحبیب کے درمیان مناجات ہو اور تمام دنیا سے کٹ کر اس کی طرف انابت ہو)۔ **علامہ انور** کے بقول حفص کی قراءتِ وطاءً ہے اہل برصغیر جیسا کہ مشہور ہے حفص کی قراءت کے مطابق قرآن پڑھتے ہیں ابن عباس نے بھی اسی قراءت کے مطابق تفسیر کی ہے معلوم نہیں پھر اہل برصغیر (وطأً) کیوں پڑھتے ہیں جو غیر حفص کی قراءت ہے۔ سورہ المزمل میں لفظ (نصف) کے تکرار کی بابت ان کی تقریر کا ماحصل یہ ہے کہ المزمل کی آخری آیت (إن ربك الخ) نے رات کے ثلث اول کو عشاء کی نماز کے لئے خاص کیا، آخری ثلث کو قیامِ لیل کیلئے خاص کیا پھر سدس الوسط کو دونوں (عشاء اور نمازِ رات) کے لئے صالح کیا پس اگر اس میں نماز عشاء ادا کریں تو اس کا نصف ہو گیا اور اگر اس میں قیام کر لیں تو گویا اس کے لئے دو ثلث ہو گئے (ثم جعلت النصف دعامة فى هذاالتقسيم) یعنی اس تقسیم کی اساس نصف شب بنائی گئی گویا کہا یہ جا رہا ہے کہ اے محمد نصف شب آپ کے ملحوظ خاطر رہنا چاہئے تا کہ آپ اپنی رات عشاء کی نماز اور قیام کے مابین تقسیم کر لیں۔ (اس کی تائید میں یہ حدیث پیش کی جا سکتی ہے۔ ان من صلى العشاء فى جماعة كان كمن قام نصف ليلة، گویا رات کو جیسا کہ علامہ کا موقف ہے دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا نصف شب تک کے قیام کا ثواب نماز عشاء با جماعت ادا کرنے کی وجہ سے ملا اور باقی نصف شب کم وبیش۔ قیام کا حکم ملا تا کہ اس طرح حکماً پوری رات قیام میں گذر جائے) شاید اسی لئے بعض فقہاء نے کہا کہ نصف شب کے بعد نمازِ عشاء مکروہ ہے (تنزیہی یا تحریمی) راجح تنزیہی ہے۔ پس اگر آپ اس پر اضافہ کریں تو بھی ٹھیک ہے کچھ کمی کر لیں تو بھی ٹھیک ہے (أو انقص منه قليلا أوزد عليه)۔ آپ کو ان تمام صورتوں کا اختیار ہے پس یہ کہ نصف شب آپ کے ملحوظ رہنی چاہئے۔ (مزید تفصیل مولانا بدر عالم نے حاشیہ میں لکھی ہے)

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله قال حدثني محمد بن جعفر عن حُميد أنه سمع أنسا

رضي الله عنه يقول كان رسول الله ﷺ يُفطر مِن الشهرِ حتىٰ نَظُنَّ أنْ لا يصومَ منه، و يصوم حتى نظُنَّ أن لا يُفطِرَ منه شيئاً وكان لا تَشاءُ أن تَراه مِن الليلِ مُصَلِّياً إلا رأيتَه، و لا نائماً إلا رأيتَه -تابعه سليمان و أبو خالد الأحمر عن حُميد

انس کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ کسی مہینے میں روزہ نہ رکھتے تو ایسا معلوم ہوتا کہ اب آپ اس مہینہ میں روزہ نہیں رکھیں گے اور اگر کسی مہینے میں روزہ رکھنا شروع کرتے تو خیال ہوتا کہ اب آپ کا اس مہینہ کا ایک دن بھی بغیر روزہ کے نہیں رہے گا۔ اور رات کو نماز کی کیفیت یہ تھی کہ ہم جب چاہتے آپ کو نماز پڑھتے دیکھ لیتے اور جب چاہتے سوتا دیکھ لیتے۔

سند میں محمد بن جعفر ابن ابی کثیر مدنی اور حمید الطویل ہیں۔ (و كان لا تنشاء أن تراه الخ) یعنی آپ کی نماز اور نیند حسب اختلاف احوال رات کے مختلف اوقات میں مترتب تھی جب بھی میسر ہوتا قیام فرما لیتے نیند میسر ہوتی تو آرام فرما لیتے سابقہ روایت میں جو حضرت عائشہ نے کہا کہ مرغ کی بانگ کے ساتھ اٹھ کھڑے ہوتے یہ اس کے منافی نہیں ہے کیونکہ وہ آپ کا غالب حال ہے دوسرا انہوں نے اپنی اطلاع اور علم کے مطابق اپنے گھر میں سونے کے دوران جس طرح دیکھا بیان کر دیا حضرت انس عمومی اطلاع دے رہے ہیں۔ (ابواب الوتر) کی روایت (من كل الليل قد أوتر) سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ (تابعه سليمان الخ) تمام روایات میں (واو) موجود ہے اگر یہ کاتب کی غلطی نہیں تو سلیمان سے مراد ابن بلال ہو سکتے ہیں خلف نے جزم کے ساتھ اس کو بیان کیا ہے اور اگر واو کاتب کا سہو ہے تو یہ ایک ہی شخصیت ہے کیوں ابو خالد احمر کا نام بھی سلیمان تھا۔ ان کی حدیث (كتاب الصيام) میں آئے گی۔

بابُ عَقدِ الشيطانِ علىٰ قافيةِ الرأسِ إذا لَمْ يُصَلِّ بِاللَّيلِ

(یعنی شیطان کا کاسۂ سر پر گرہ باندھنا اگر رات کو نماز نہ پڑھیں)

ابن التین وغیرہ کا کہنا ہے کہ (إذا لم يصل) کی قید ظاہر حدیث کے خلاف ہے کیونکہ اس میں ہے کہ ہر ایک کے قافیۂ سر پر وہ گرہ باندھتا ہے ابن رشید نے جواب دیا کہ مفہوم یہ ہے کہ جو نماز کے لئے اٹھتا ہے اس کی گرہ ختم ہو جاتی ہے باقیوں کی باقی رہتی ہے۔ تقدیراً یہ عبارت ہے (باب بقاء عقد الخ) اس تاویل پر عقد کا لفظ بطور مصدر یا بطور جمع کا صیغہ یعنی عُقَد، دونوں طرح پڑھنا ممکن ہے ابن حجر کہتے ہیں یہی تاویل بعد ازاں مازری سے منقول بھی دیکھی ہے مزید کہتے ہیں کہ نماز کی بدولت عقدہ ختم ہو جانے کو گویا امام بخاری عقدہ نہ باندھے جانے سے تعبیر کر رہے ہیں۔ پھر یہ بھی محتمل ہے کہ ترجمہ میں نماز سے مراد نماز عشاء ہو، مفہوم یہ بنتا ہے کہ جو نماز عشاء ادا کرنے سے قبل سو گیا اس کے سر پر شیطان عقدہ باندھتا ہے شاید اسی لئے اس کے بعد سمرہ کی حدیث لائے ہیں جس میں ہے (و ينام عن الصلاه المكتوبة) (یعنی جو فرض نماز۔ عشاء۔ سے سو جاتا ہے) صلاۃ اللیل میں اس ترجمہ کو لانے کا مقصد اس تاثر کی نفی ہے کہ یہ دو حدیثیں عشاء کی بجائے قیامِ شب سے متعلق ہیں کیونکہ سمرہ کی حدیث کے بعض طرق میں (المكتوبة) کا لفظ نہیں ہے اسکی تائید ان میں مذکور وعید سے بھی ملتی ہے جو وجوب کی علامت ہے۔ (صبح کی نماز مراد لینا بھی محتمل ہے) اس سے ان حضرات کی غلطی کی

طرف اشارہ کر رہے ہیں جو اس حدیث سے قیام لیل کا وجوب ثابت کرتے ہیں۔ اس کی تقویت اس حدیث سے بھی ہوتی ہے (إن من صلى العشاء فی جماعة كان كمن قام ليلة) کیونکہ قیام لیل کا اطلاق بعض لیل کے قیام کے صورت میں بھی ہوگا لہذا جو عشاء کی نماز ادا کرتا ہے اس کے اس عمل پر قیام لیل کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ سو شیطان کا یہ عقدہ جو قیام لیل کے سبب منحل ہوتا ہے عشاء کی ادئیگی کے ساتھ بھی منحل ہوگا۔

علامہ انور اس رائے و موقف کی مخالفت کرتے ہیں ان کی تقریر کا ماحصل یہ ہے کہ رات کی نماز سے سو جانے والی کی نسبت روایات میں تین الفاظ مذکور ہیں (العَقد على القفا۔ ثلغ الرأس اور البول فی الأذن) (یعنی گدی پر گرہ باندھنا، سر کا کچلا جانا اور کان میں پیشاب کرنا) وجوب کی دلیل دوسرا لفظ ہے کیونکہ پہلا اور تیسرا (مضرتان كونيتان) اور شیطان کی جانب سے ضرران ہیں وہ تو بنی آدم کا دشمن ہے ہی اور ہمیشہ کوشاں رہتا ہے کہ اس کے طعام، شراب، نوم اور ہر امر کو فاسد کرے جہاں بھی اسے موقع ملے، اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا ثلغ الرأس چونکہ عذاب کی ایک کیفیت ہے اور من جانب اللہ ہے لہذا دلیلِ وجوب کے طور پر صحیح ہے۔ اس کی مثال ایسے ہے جیسے ذکر ہوا کہ جو حالت جنابت میں سو جائے اور اس میں اس کا انتقال ہو جائے (لا تحضره الملائكة) (یعنی حالت جنابت میں فوت ہوجانے کی صورت میں فرشتے اس کے پاس حاضر نہیں ہوتے) یہ ضررِ عظیم تو ہے مگر اس سے ایسا نہ کرنا واجب ثابت نہیں ہوتا، البتہ کراہیت ثابت ہے۔ کہتے ہیں کہ حدیث سمرہ کے الفاظ (و ينام عن الصلاة المكتوبة) اور اس کی جزا (بظاہر) ثلغ الرأس کے سبب ابن حجر ان ہر دو احادیث میں مذکور نماز سے مراد عشاء کی نماز لے رہے ہیں لیکن میرے نزدیک (ثلغ رأس) ترکِ قیامِ لیل (تہجد) کی سزا ہے (المكتوبة) کا ذکر سرِ راہے کے طور پر آیا ہے کیونکہ تارکِ قیامِ شب عموما تارکِ عشاء بھی ہے (مگر ہر مؤدی عشاء تو مؤدی قیامِ لیل نہیں) پھر یہ کہ اس روایت کو (الجنائز) میں ذکر کیا ہے وہاں (المكتوبة) کا لفظ نہیں ہے وہاں صرف ترکِ قرآن مذکور ہے اور اس پر اس کا سر کچلا جاتا رہے گا۔ ترکِ مکتوبہ، جریمہ کبیرہ تو ہے مگر یہ مخصوص سزا ترکِ قرآن کے ساتھ خاص ہے اسی لئے کبھی راوی حدیث المکتوبہ کا ذکر کرتے ہیں کبھی نہیں کرتے پھر بخاریؒ نے اس روایت کو (التعبير) میں بھی نکالا ہے اس میں ہے کہ (أتينا على رجل مضطجع الخ) پھر ایک اور جگہ ہے (مضطجع على قفاه) عذاب کی یہ کیفیت بھی اس وجہ سے کہ وہ قیام شب سے سویا رہا اسی طرح عذاب بصورت (ثلغ رأس) اس وجہ سے کہ قرآن کا مستقر بھی سر ہے اس نے قرآن کا رفض کیا تو عذاب کے طور پر اس کا سر کچلا گیا یہ (جزا ء من جنس العمل) کی قبیل سے ہوا۔ پھر رات کو سونے کا ذکر کیا دن کو اس پر عمل نہ کرنے کا ذکر کیا اگر یہ ترکِ مکتوبہ کی جزاء ہے تو رات کو سوئے رہنے کا کیا معنیٰ؟ ذکرِ لیل کا پھر فائدہ نظر نہیں آتا۔ ترکِ نماز کی سزا کے طور پر سر کا کچلا جانا کوئی مناسبت نہیں رکھتا البتہ جیسا کہ ذکر ہوا ترک قرآن کے ساتھ اس کی مناسبت ہے سو قطعی طور پر یہ ترک قرآن کی سزا ہے رات کی نماز اسی قرآن کے لئے مشروع کی گئی اسی لئے بطور خاص اہل قرآن کو مخاطب کر کے کہا گیا (فأوتروا يا أهل القرآن) اس سے مقصود فقط قرآن کی حفاظت ہے سو (وجب الوتر من صلاة الليل على من حفظ القراان و من لم يحفظه)۔ (بظاہر آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ حافظوں اور غیر حافظوں کے لیے نماز شب میں سے کم از کم واجب حصہ، وتر ہے) قیام شب کی نسبت لکھتے ہیں کہ (و هی أوكد على حفاظ القرآن ثم عمت الوظيفة لسائر الناس) (یعنی اس کی حفاظ کے لیے

بہت تاکید ہے، لفظ او کد سے بھی وجوبِ قطعی ثابت نہیں ہوتا، محسوس یہ ہوتا ہے کہ حفاظ کے لئے یا پھر تمام کے لئے کیونکہ ہر مسلمان کے پاس قرآن کا کچھ نہ کچھ حصہ تو محفوظ ہوتا ہے، قیام شب کو واجب لکھنا چاہتے تھے شاید پھر اُوکد کے لفظ پر قناعت کر گئے۔ پہلے ان کا موقف ذکر ہو چکا ہے کہ قیام لیل جسے سورۃ المزمل کے آغاز میں قُم کے لفظ کے ساتھ واجب کیا گیا، کے نسخ کے قائل نہیں ہیں ان کے نزدیک سورت کے آخر میں تیسیر کر دی گئی اور کم ازکم قیامِ شب، وتر کی ادائیگی ہے)۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں چند ایک تابعین کے نزدیک قیام لیل واجب ہے اگر چہ بکری دوھنے جیسی مختصر مدت کے لئے ہی کیوں نہ ہو (فتح)۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول اللهﷺ قال: يَعقِدُ الشيطانُ علىٰ قافيةِ رأسِ أحدِكم إذا هو نام ثلاثَ عُقَدٍ، يَضرب على مكانِ كُلِ عُقدةٍ: عليكَ ليلٌ طويلٌ فارْقُدْ، فإن استيقظ فذكَرَ اللهَ انحلّتْ عقدةٌ فإن توضأ انحلتْ عُقدةٌ، فإن صلّى انحلتْ عُقدةٌ فأصبح نشِيطاً طَيِّبَ النفسِ، وإلا أصبحَ خبيثَ النفسِ كَسلانَ

ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا تم میں سے ہر ایک کی گردن کے پیچھے گدی پر شیطان تین گرہ باندھتا ہے جب وہ سونے لگتا ہے ہر گرہ میں یہ پڑھ کر پھونک دیتا ہے، ابھی بہت رات باقی ہے سوتا رہ پھر اگر وہ بیدار ہوا اور اس نے اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا تو ایک گرہ کھل جاتی ہے اور اگر اس نے وضو کر لیا تو دوسری گرہ کھل جاتی ہے پھر اگر اس نے نماز پڑھ لی تو تیسری گرہ بھی کھل جاتی ہے اور صبح کو دلشاد اٹھتا ہے ورنہ صبح کو سست مزاج اٹھتا ہے۔

(قافية رأس الخ) ہر چیز کا قافیہ اس کے آخری حصہ کو کہتے ہیں شعر میں بھی چونکہ قافیہ بیت کے آخری لفظ میں ہوتا ہے اس لئے یہ نام پڑا، سر کا قافیہ یعنی (قفا) گدی ہے۔ (أحد كم) میں تعمیم ہے ممکن ہے اس سے انبیاء اور وہ عباد جن کے بارے میں وارد ہوا (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) اسی طرح سوتے وقت آیۃ الکرسی پڑھنے والے کہ ان کے حق میں مذکور ہے کہ شیطان سے صبح تک ان کی حفاظت کی جاتی ہے، مستثنیٰ ہوں۔ (إذا هو نام) موطا میں بھی یہی صیغہ ہے بعض نسخوں میں اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ (يضرب الخ) اس کا فاعل شیطان ہے یعنی ہر گرہ باندھ کر ہاتھ کے ساتھ اسے تھپتھپا کر یہ کہتا ہے بعض نے (یضرب) کا معنی یہ کیا ہے کہ ہوش سے اسے بیگانہ کر دیتا ہے یعنی گہری نیند سلا دیتا ہے۔ جیسا کہ قرآن میں (اصحابِ کہف کے بارہ میں) ہے (فضر بناعلى آذانهم)۔ سعید بن منصور نے بسندِ جید ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ (ما أصبح رجل على غير وتر إلا أصبح على رأسه جرير قدر سبعين ذراعا) (یعنی جو شخص وتر پڑھے بغیر سوتا ہے اس حالت میں اس کی صبح ہوتی ہے کہ ستر گز لمبی رسی اس کے سر پر بندھی ہوتی ہے)۔

(عليك ليل) بخاری کے تمام نسخوں میں اسی طرح پیش کے ساتھ ہے مؤطا میں (ليلا) ہے۔ مسلم میں بھی (ابن عيينة عن أبي الزناد) سے زبر کے ساتھ ہے یہ منصوب على الإغراء ہے جبکہ مرفوع کی وجہ ابتدا ہے یا اس سے قبل فعل (بقی) مقدر ہے۔ ان عقد میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک حقیقی ہیں یہ ایسے ہی ہے جس طرح کوئی جادوگر جادو ٹونہ کرتے ہوئے گرہ باندھتا ہے، ایک دھاگہ لے کر جنتر منتر پھونک کر اس میں گرہیں باندھی جاتی ہیں اسی طرف قرآن اشارہ کرتا ہے (ومن

شر النفثٰت فی العقد) اس معنی پر گدی کے پاس گرہ باندھی گئی ہوگی، اس کے بعض طرق میں ہے کہ ہر آدمی کے سر پر ایک رسی ہے۔ ابن ماجہ اور ابن نصر نے حسن عن ابی ھریرۃ کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ (علی قافیة رأس أحد کم حبل فیه ثلاث عقد) احمد نے اس طریق سے یہ لفظ نقل کئے ہیں (إذا نام أحد کم عقد علی رأسه بجریر) ابن خزیمہ اور ابن حبان میں بھی جابر کے حوالہ سے (جریر) کا ذکر ہے۔ بعض نے کہا کہ یہ مجاز ہے شیطان کے نائم کے ساتھ فعل کو (کہ اسے تھپکی دے کر گہری نیند سلانے کی کوشش کرتا ہے) ساحر کے مسحور کے ساتھ عمل سے تشبیہ دی ہے ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد وسواس ہے جو نائم کے دل میں پیدا کرتا رہتا ہے کہ ابھی تو بہت رات باقی ہے اور انحلالِ عقد سے مراد اس کے کذب کا ظاہر ہو جانا اور وسواس کا زائل ہو جانا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ شیطان کے مذکورہ قول کے ساتھ نائم کو سوتے رہنے کی ترغیب کو عقد سے تعبیر کیا گیا ہے، لغت میں ہے (عقدت فلا ناعن امرأته) ای (منعته عنها) یا اس کی نیند کو بوجھل کر دینے کو عقد کے لفظ سے تعبیر کیا ہے (ایک شعر ہے: آدمی چوں پیر شد حرص جواں مے گردد۔ نیند در وقتِ سحر گاہ گراں مے گردد)۔ بعض نے کہا تین عقد سے مراد اکل، شرب اور نوم ہے یعنی جو زیادہ کھاتا اور پیتا ہے اس کی نیند بھی گراں ہو جاتی ہے اور صبح دم اٹھنا دشوار ہوتا ہے۔ قرطبی کہتے ہیں تین عقد کی حکمت یہ ہے کہ سونے والا عام طور پر فجر کے قریب کچھ بیدار ہوتا ہے پھر بوجھل پن (جو دراصل شیطان کا عمل ہے) کے سبب اگر تین مرتبہ دوبارہ نیند میں لوٹ جائے تو اب جب آنکھ کھلے گی دن روشن ہو چکا ہوگا۔ بیضاوی کہتے ہیں تین کا عدد تاکیداً ہے یا اس وجہ سے کہ وہ اسے تین اعمال سے روکتا ہے یعنی ذکر، وضوء اور نماز سے، گویا ان میں سے ہر ایک سے بذریعہ ایک عقدہ ان سے روکا اور قفا پر یہ عقد اس لئے باندھتا ہے کہ وہ محلِ وہم ہے اور انسانی اعضاء میں سے سب سے زیادہ شیطان کے وسواس کا شکار ہونے والا عضو ہے (یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ گدی ہی دماغ اور دل کے درمیان راستہ ہے دل جو کہ ذکر و فکر کا مرکز ہے، ارادہ و نیت کا مبدأ ہے اور محرک ہے تمام صالح و غیر صالح اعمال پر اقدام کا اس کے اندر پروان چڑھنے والا ارادہ و عزم بذریعہ دماغ اعضائے جسمانی تک پہنچتا ہے اور عمل کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے چنانچہ اسی رابطہ کے انقطاع کے لئے درمیانی راستہ پر تین گرہیں باندھ دیتا ہے)۔

(فذکر الله) کوئی سا بھی ذکر مثلاً تلاوتِ کلامِ مجید، حدیث کا مطالعہ اور دینی علوم کا مطالعہ وغیرہ (قسطلانی)

(یہ بھی محتمل ہے کہ اس ذکر سے مراد رات کی نیند سے اٹھ کر دعائے مسنون کا پڑھنا ہو یا جس طرح ابن عباس کی روایت کے مطابق آنجناب نے بیدار ہو البقرۃ کی آخری آیات تلاوت فرمائیں، تجربہ ہے کہ اگر انسان ہمت کر کے ذرا سی بیداری پر جب کہ اذان کا وقت ہو رہا ہے مثلاً۔ الحمد لله الذی أحیانا الخ پڑھ لے تو اس کی ۳/۱ نیند کافور ہو جاتی ہے، انحلت عقدة کا شاید یہی مطلب ہو۔ تو اس طرح ان عقد سے مراد نیند کا گہرا ہونا بھی ہو سکتا ہے)۔ (طیب النفس) ایمان والے النفس میں اعمال صالحہ مثلاً نماز وغیرہ ادا کر کے ایک عجیب اور آسودگی پیدا ہوتی ہے قلبِ مؤمن نماز کا وقت ہو جانے پر جب تک اسے ادا نہ کر لے، بے چین و مضطرب رہتا ہے (اس کے علاوہ طبی اصول اور عام مشاہدہ کے مطابق بھی سحر خیز مرد و زن سارا دن ہلکی پھلکی طبیعت لیے رہتے ہیں اس کے مقابلہ میں جیسا کہ حدیث میں ہے تاخیر سے بیدار ہونے والے بوجھل طبیعت اور کسلمندی کا شکار رہتے ہیں۔ کہا گیا ہے نومة الصبح مکسلة مھزلة)۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ یہ وصف و ذم اس شخص کے لئے ہے جو دیر تک سویا رہنے کا اور ترک نماز کا عادی

ہے اگر کوئی نمازی اتفاقاً سوتا رہ گیا وہ اس میں داخل نہیں۔ ابو ہریرہ سے مروی ایک حدیث کہ (إن قارئ آية الكرسي عند نومه لا يقربه الشيطان) اس حدیث سے متعارض نہیں ہے کیونکہ عقد کو اگر امر معنوی پر محمول کیا جائے تو قرب امرِ حسی ہے (و كذا العكس) لہذا کوئی اشکال نہیں۔ اور اگر دونوں کو معنوی یا حسی قرار دیا جائے تو ایک کے عموم کو دوسری حدیث کے ساتھ خاص کر دیا جائے گا جیسا کہ پہلے اشارہ ہوا۔ ابن حجر کہتے ہیں ہمارے شیخ الحافظ ابوالفضل شرح ترمذی میں تہجد کے آغاز میں آنحضرت جو دو ہلکی رکعت ادا فرماتے تھے، کی حکمت ذکر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اس کا مقصد (المبادرة إلى حل عقد الشيطان) ہے کیونکہ تیسری و آخری عقدہ چونکہ نماز سے منحل ہوتی ہے لہذا آپ تہجد کے شروع کرنے سے قبل کہ اس میں طویل قراءت ہوتی تھی، آخری عقدہ کے انحلال کے لئے دو خفیف رکعتیں ادا فرماتے۔ یہ صرف آپ کا فعل ہی نہیں بلکہ مسلم میں حدیث ابی ھریرہ کے مطابق اس کا حکم بھی دیا۔ پھر یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ آپ شیطان کی ان عقد سے منزہ ہیں یہ محض تعلیمِ امت کے لئے تھا۔ ابن خزیمہ میں بھی ابوہریرہ کے حوالہ سے مرفوعا ہے (فحلوا عقد الشيطان و لو بر كعتين) (یعنی شیطان کی ان گرہوں کو کھولنے کی سبیل کرو خواہ دو رکعت ہی کے ذریعہ) جنبی کی عقد، غسل سے کھلیں گی۔ وضوء کا ذکر محمول علی الاغلب کے لحاظ سے آیا ہے۔ کیا تیمم وضوء یا غسل کا قائم مقام ہو سکتا ہے؟ محلِ بحث ہے۔ بظاہر ہو سکتا ہے (فتح)۔ اس حدیث کو ابوداؤد نے بھی نکالا ہے۔

حدثنا مؤمل بن هشام قال حدثنا اسماعيل قال حدثنا عوف قال حدثنا أبو رجاء قال حدثنا سَمُرةُ بن جُندَب رضي الله عنه عن النبي ﷺ في الرُّؤيا قال أمَّا الذي يُثلَغُ رأسُه بالحجرِ فإنَّه يأخذ القرآنَ فيَرفُضُه و ينام عن الصلاةِ المكتوبةِ

سمرہ بن جندب کہتے ہیں نبی کریم ﷺ نے خواب بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ جس کا سر پتھر سے کچلا جارہا تھا وہ قرآن کا حافظ تھا مگر قرآن سے غافل ہوگیا تھا اور فرض نماز پڑھے بغیر سو جاتا تھا۔

سند میں اسماعیل بن علیہ، عوف اعرابی اور ابو رجاء عمران بن ملحان عطاردی ہیں، تمام راوی بصری ہیں۔ (الجنائز) کے آخر میں حضرت سمرہ ہی کے حوالہ سے یہ حدیث مطولا ذکر کریں گے۔ (فإنه يأخذ القرآن ويرفضه الخ) بظاہر مفہوم یہ ہے کہ جو قرآن یاد کرنے کے بعد (يترك حفظه والعمل به، قسطلانی)۔ (جیسا کہ ذکر گذرا علامہ انور اس سے مراد تہجد کا ترک لیتے ہیں حافظ قرآن کے لئے تہجد کو تقریباً ضروری قرار دیتے ہیں۔ میری رائے ہے کہ اس حدیث میں دو امر مذکور ہیں ایک رفضِ قرآن اور دوسرا فرض نماز سے غفلت پھر دونوں کے درمیان واؤ عاطفہ ہے اور عطف اصلاً تغایر پر دلالت کرتا ہے لہذا دونوں کو علیحدہ علیحدہ مدنظر کھا جائے اسی طرح الصلاة المكتوبة کے ساتھ ینام کا ذکر ہے قرینِ قیاس ہے کہ اس سے مراد عشاء یا صبح ہوگی چونکہ ان ہر دو نمازوں میں قراءت نسبۃً طویل اور بالجہر ہوتی ہے لہذا حافظ قرآن پر زیادہ ذمہ داری ہے کہ ان سے غافل نہ ہو دوسرا احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں امر الگ شناخت اور حیثیت رکھتے ہیں اصل جرم جیسا کہ علامہ انور نے کہا۔ رفضِ قرآن ہے اور یقینی طور پر یہ جرم سبب بنتا ہے ترکِ نماز کا بھی۔ اس وجہ سے اسے بھی ذکر کر دیا۔ واللہ اعلم)

بابٌ إذا نامَ و لم يُصَلِّ بالَ الشيطانُ في أُذُنِهِ

(یعنی نماز نہ پڑھی اور سو گیا تو شیطان اس کے کان میں پیشاب کر دیتا ہے)

(زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ عشاء کی نماز مراد ہے اگر صبح کی نماز مقصود ہوتی تو۔و لا يصلی کہتے۔ دراصل آج کل کے حساب سے یہ ذرا عجیب سا لگتا ہے کہ ہم عموماً نماز عشاء مغرب کے ایک ڈیڑھ گھنٹہ بعد ادا کر لیتے ہیں دوسرا روشنیوں کے سبب رات محسوس نہیں ہوتی اس زمانہ میں نماز عشاء اور مغرب کا درمیانی وقفہ زیادہ طویل ہوتا تھا دوسرا کوئی گہما گہمی اور لائٹنگ نہ ہوتی تھی اکثر لوگ دن بھر کے کام کاج سے تھکے ماندے سر شام گھروں کو واپس آتے تھے اور کھانا تناول کرنیکے کے بعد صرف ان کا ایک ہی کام ہوتا تھا سونے سے قبل، کہ نماز عشاء کا انتظار کریں جو کم از کم مغرب کے ڈھائی تین گھنٹے بعد ہوتی تھی اس طرح چند لوگ تھکاوٹ سے چور عشاء سے قبل سو جاتے تھے اس لیے عشاء کو منافقین پر بھاری قرار دیا گیا چنانچہ جماعتِ عشاء میں حاضری خالص ایمان کی علامت قرار دی گئی)

حدثنا مسدد قال أخبرنا أبو الأحوص قال حدثنامنصور عن أبي وائل عن عبدالله رضي الله عنه قال ذُكِر عند النبيﷺ رجلٌ فقيل ما زال نائماً حتىٰ أصبح ما قام إلى الصَّلاةِ فقال بالَ الشيطانُ في أُذُنِهِ

عبد اللہؓ بن مسعود کہتے ہیں نبی کریم کے سامنے ایک آدمی کا ذکر ہوا کہ وہ صبح تک پڑا سوتا رہا اور فرض نماز کے لیے بھی نہیں اٹھا۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ شیطان نے اس کے کان میں پیشاب کر دیا ہے۔

سند میں ابو الاحوص سلام بن سلیم اور منصور بن معتمر ہیں۔ حدیث میں جس آدمی کا ذکر ہے اس کی بابت ابن حجر کہتے ہیں (لم أقف علي اسمه) (یعنی میں ان کے نام سے واقف نہ ہو سکا) البتہ سعید بن منصور نے ابن مسعود سے یہی روایت نقل کی ہے اس کے آخر میں انہوں نے کہا کہ آج رات تمہارے صاحب (یعنی خود) کے کان میں بھی شیطان نے پیشاب کر دیا تو ممکن ہے رجل سے مراد وہ خود ہوں مگر علامہ انور کہتے ہیں اگر خود ہوتے تو اپنا نام ذکر کر دیتے جس طرح سعید بن منصور کی روایت میں ذکر کر دیا۔ (ما قام إلى الصلاة) الف لام جنس کا ہے عہد کا بھی ہو سکتا ہے۔ صلاۃ لیل یا فرض نماز مراد ہو سکتی ہے دوسرے احتمال کی تائید سفیان کی اسی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے (نام عن الفريضة) یہ روایت صحیح ابن حبان میں ہے۔ بول الشیطان سے مراد میں مختلف آراء ہیں، قیل یہ علی الحقیقۃ ہے۔ قرطبی وغیرہ کہتے ہیں اس میں کوئی مانع بھی نہیں کیونکہ شیطان کا کھانا پینا، نکاح کرنا ثابت ہے لہذا پیشاب بھی کرتا ہوگا بعض نے کہا اس سے مراد یہ ہے کہ کان میں اذان کی آواز نہیں آنے دیتا یعنی رکاوٹ بن جاتا ہے ایک قول یہ ہے کہ شیطان کا اس طرح اس پر تسلط ہو گیا اور وہ اسے شکار بنا کر (سلا کر) حقیر گردانتا ہے کہ اس پر پیشاب کر دیتا ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ ایک تمثیل ہے (غافل عن القيام) نیند سے بوجھل ہونے کے سبب اس طرح ہو گیا جیسے کوئی اس کے کان میں پیشاب کر گیا جس سے اس کی حسِ سماعت (وقتی طور پر) ختم ہوئی اور وہ اذان نہ سن پایا مسند احمد میں حسن بصری عن ابی ہریرۃ کی اسی روایت میں حسن نے آخر میں کہا (إن بوله والله ثقيل)۔ طیبی کہتے ہیں آنکھ کی بجائے کان کا ذکر کیا کیونکہ وہی محل سماعت ہیں سو شیطان نے اپنے پیشاب کے ذریعے رکاوٹ پیدا کر دی

اوراذان کی آواز اس تک نہ پہنچ سکی۔ شیخِ بخاری کے سوا راوی کوفی ہیں۔ مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب الدعاءِ و الصلاةِ مِن آخرِ اللَّيل (آخرِ شب دعا اور نماز)

وقال الله عزوجل ﴿كَانُوا قَلِيْلًا مِّنَ الَّيْلِ مَا يَهْجَعُوْنَ ۝﴾ أى ما ينامون ﴿وَبِالْاَسْحَارِهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ﴾ [الذاريات: ١٧-١٨].

آیت میں ما زائدہ ہے یا مصدریہ ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ نافیہ ہے مگر پہلا راجح ہے۔ ھجع / ھجوع بقول خلیل رات کی نوم کو کہتے ہیں۔

حدثنا عبدالله بْن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عُن أبي سَلَمة و أبي عبدالله الأغَرِّ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول اللهﷺ قال يَنزِلُ ربُّنا تباركَ و تعالىٰ كُلَّ ليلةٍ إلى السماءِ الدُّنيا حين يَبقىٰ ثُلثُ الليلِ الآخرُ يقول مَن يَدعوني فأستجيبَ له، مَن يَسألُني فأُعطِيَه، مَن يستغفرُني فأغفِرَ له

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا ہمارا رب تعالیٰ ہر رات آسمانِ دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب پچھلی تہائی رات باقی رہ جاتی ہے، تو فرماتا ہے کوئی ہے جو مجھ سے دعا کرے پس میں اس کی دعا قبول کرلوں؟ کوئی ہے جو مجھ سے کچھ مانگے تو میں اسے عطا کردوں؟ کوئی ہے جو استغفار کرے تو میں اسے معاف کردوں؟۔

زھری نے اس حدیث کو دو شیوخ کے حوالہ کے ساتھ حضرت ابوھریرہ سے روایت کیا ہے، ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف اور ابو عبداللہ سلیمان الأغر۔ اسی طرح امام مالک اور زھری کے حفاظ اصحاب نے نقل کیا ہے بعض نے دو کی بجائے ایک شیخ کا ذکر کیا ہے اس طرح بعض اصحابِ مالک نے ان ہر دو شیوخ کی بجائے سعید بن المسیب کا واسطہ ذکر کیا ہے۔ ابو داؤد طیالسی نے (عن ابراهيم بن سعد عن الزهرى عن الأغر) کی بجائے (عن الأعرج) ذکر کر دیا ہے مگر یہ تصحیف ہے ایک سند میں (عن الزهرى عن عطاء بن يزيد) بھی ہے بقول دارقطنی یہ وہم ہے۔ الاغر مذکور سلمان ہیں ایک اور راوی بھی الاغر ہیں مگر یہ ان کا نام ہے انکی کنیت ابو مسلم ہے اور وہ کوفی ہیں ان سے بھی یہ روایت مروی ہے جو مسلم نے (من رواية أبى اسحاق السبيعى عن الأغر (أبو مسلم كوفى) عن أبى سعيد و أبى هريرة جميعا) نقل کی ہے مسلم میں ابوھریرہ سے روایت کرنے والوں میں سعید بن مرجانہ اور ابو صالح بھی ہیں جبکہ نسائی میں سعید مقبری، عطاء مولی ام حبیبہ، ابوجعفر مدنی اور نافع بن جبیر بن مطعم نے حضرت ابوھریرہ سے روایت کیا ہے، یہ روایت حضرات علی، ابن مسعود، عثمان بن ابی العاص اور عمرو بن عبسہ سے بھی مروی ہے یہ سب روایات مسند احمد میں ہیں جبکہ نسائی میں اسے جبیر بن مطعم اور رفاعہ جہنی سے بھی روایت کیا گیا ہے اس طرح دارقطنی میں عقبہ بن عامر، جابر اور عبدالحمید بن سلمہ کے دادا سے روایت کیا گیا ہے۔ عبدالرزاق نے بخاری کی سند کے ساتھ ہی لیکن عنعنہ کی بجائے (زهرى أخبرنى الخ أن أبا هريرة أخبرهما الخ) کے لفظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔

(ينزل ربنا إلى سماء الدنيا) اللہ تعالیٰ کے لئے جہتِ علو کے قائلین اس سے استدلال کرتے ہیں۔ نزول سے مراد میں

اختلاف ہے، بعض نے اسے ظاہر پر محمول کیا ہے اور اسے حقیقی نزول قرار دیا ہے یہ مشبہہ کا قول ہے، بعض نے اس معنی پر مشتمل تمام احادیث کی صحت کا انکار کیا ہے یہ خوارج اور معتزلہ ہیں جبکہ جمہور سلف نے اس سلسلہ میں جو وارد ہے اس پر اجمالاً ایمان لاتے ہوئے اللہ تعالی کو کیف اور تشبیہ سے منزہ قرار دیتے ہوئے اثباتِ نزول کا موقف اختیار کیا ہے بیہقی کے مطابق یہی مسلک ائمہ اربعہ۔ دونوں سفیان، دونوں حماد، اَوزاعی اور لیث وغیرہ کا ہے بعض نے اس امر کی اس طریقہ سے تاویل کی ہے جو لغتِ عرب میں مستعمل ہے لیکن کچھ نے ایسی تاویل بھی کی ہے جو دراصل تحریف بن گئی۔ بعض نے اس سلسلہ میں وارد امور میں کچھ کی لغت عرب میں موجود و مستعمل نظائر کے مطابق تاویلِ قریب کی ہے اور کچھ امور کو اللہ تعالی کی طرف سونپ دیا ہے (یعنی ان پر ایمان مجمل لاتے ہوئے کیف کا مسئلہ اللہ عز وجل پر چھوڑ دیا ہے) امام مالک سے یہ منقول ہے۔ متاخرین میں سے ابن دقیق العید نے یہ مسلک اختیار کیا ہے۔ بیہقی کہتے ہیں سب سے محفوظ موقف یہی ہے کہ اس پر بلا کیف ایمان لایا جائے اور مرادِ حقیقی کے بیان سے سکوت اختیار کیا جائے۔ کیونکہ کوئی معین تاویل ان کے خیال میں واجب نہیں ہے لہذا سکوت اور تفویض (يعني الله أعلم بمراده) ہی بہترین اور راست موقف ہے چنانچہ تاویلاتِ غیر فاسدہ میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد اس کے افعال کا نزول ہے نہ کہ ذات کا۔ اس سے مراد ایک فرشتہ کا نزول ہے جو اس کا امر و نہی لے کر نازل ہوتا ہے پھر جس طرح اجسام کا نزول ہوتا ہے اسی طرح معانی کا نزول بھی ہے اگر اسے نزولِ حسی مراد لیں تو یہ اس فرشتہ کا نزول ہے جو اس غرض سے مبعوث کیا جاتا ہے اور اگر نزولِ معنوی قرار دیں تو یہ ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ کی طرف نزول ہے (فهي عربية صحيحة) یعنی عربی زبان میں اس کی گنجائش ہے۔ اس تاویل کا خلاصہ یہ ہے کہ (بأن المعنى ينزل أمره أو ينزل الملك بأمره) انہی تاویلات غیر فاسدہ میں سے (اور جو عربی زبان کی بلاغت کے قواعد سے مطابقت رکھتی ہیں) یہ بھی ہے کہ یہ ایک استعارہ ہے اس کا مفہوم دعاء کرنے والوں کے ساتھ لطف و مہربانی کا سلوک اور ان کی دعاؤں کی قبولیت ہے جس طرح کسی رحمدل و نیک بادشاہ کی بابت کہا جائے کہ وہ فقراء اور محتاجین کے قریب ہے (نزل بقربهم) تو اس سے مراد اس کی ان کے ساتھ مہربانی و حسن سلوک ہوگا نہ کہ جسمانی قریب و نزول۔ اس کی تائید ابو بکر بن فورک کے اس قول سے ہوتی ہے کہ بعض مشائخ نے (ينزل) کو یاء کی پیش کے ساتھ پڑھا اور مفعول بہ محذوف ہے، نسائی کی روایت سے اس کی تقویت ہوتی ہے جو (الأغر عن أبي هريرة و أبي سعيد) سے ہے اس کے الفاظ ہیں (إن الله يمهل حتى يمضي شطر الليل ثم يأمر مناديا يقول هل من داع الخ) عثمان بن ابی العاص کی روایت میں بھی اس طرح ہے (ينادي مناد هل من داع يستجاب له) قرطبی کہتے ہیں اس طرح سارا اشکال ختم ہو جاتا ہے۔ اور رفاعہ جہنی کی روایت کے الفاظ (ينزل الله إلى السماء الدنيا فيقول لا يسأل عبادي غيري) اس کے مخالف و معارض نہیں، بیضاوی لکھتے ہیں چونکہ قطعی دلائل سے ثابت ہے کہ اللہ تعالی جسمیت اور تحیز سے پاک ہے لہذا اس معنی میں نزول کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا، اس کے لئے ممتنع ہے لہذا اس سے مراد اس کا نورِ رحمت ہے یعنی وہ صفتِ جلال کہ جس کا اقتضاء غضب اور انتقام ہے، سے صفتِ اکرام کہ جو مقتضی ہے رأفت و رحمت کی، کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

علامہ انور کی تقریر کا ماحصل یہ ہے کہ صوفیہ کی زبان میں نزول سے مراد ایک قسم کی تجلی ہے۔ تجلی ان کے موقف کے مطابق مخلوق ہے اور افعال الھیت کی صور میں سے ایک صورت ہے۔ تجلی رب اور بندے کے درمیان مُنصَبّ ہوتی ہے تا کہ معرفتِ رب ہو

اور اس تجلی کی طرف وہ سب کچھ منسوب ہے جو اللہ تعالی کی طرف منسوب ہے مگر وہ اس سے منفصل بھی ہے منفصل کی تشریح میں مزید رقمطراز ہیں کہ متکلمین کے دو گروہ ہیں، اشعری جو ابوالحسن اشعری کی طرف منسوب ہیں اکثر شافعیہ اور مالکیہ مسائلِ کلام میں اشعری ہیں دوسرا گروہ ماتریدی ہے جو ابو منصور ماتریدی کی طرف منسوب ہے، دونوں شیخ متعاصر تھے۔ اکثر حنفیہ علمِ کلام میں ماتریدی ہیں۔ اشاعرہ کے نزدیک اللہ تعالی مع اپنی سات صفات کے قدیم ہے۔ ترزیق، اِحیاء اور اِماتت جیسی صفات کو وہ صفاتِ افعال قرار دیتے ہیں۔ اور یہ ان کے خیال میں اعتبارات اور اضافات ہیں نہ کہ حقیقی صفات زائدہ علی الذات۔ خلق، رزق کی طرف اضافت کے اعتبار سے (ایک نئی صفت) ترزیق ہے۔ وھکذا، چنانچہ یہ اضافت حادث ہے یعنی باری تعالی کی ذات کے ساتھ قائم نہیں (لہذا اس جیسی صفات متصف بالقِدَم نہیں ہیں)۔ ماتریدی حضرات نے صفات کو دو قسموں پر تقسیم کیا ہے، صفاتِ ذاتیہ، یہ وہ ہیں کہ جنکے ساتھ اللہ تعالی متصف ہے انکی نقیض وضد کے ساتھ نہیں مثلاً علم وقدرت۔ دوسری قسم ہے صفاتِ فعلیہ، ان سے مراد وہ صفتیں جن کے ساتھ ان کی اضداد سمیت اللہ تعالی موصوف ہے مثلاً احیاء اور اماتہ، تو اس قسم کی صفات بھی ان کی رائے میں صفاتِ ذاتیہ کی طرح قدیم ہیں۔ صفتِ احیاء ان کی نظر میں راجع ہے ایک صفتِ حقیقیہ کی طرف جسے تکوین کا نام دیا ہے پس یہ صفتِ تکوین ایک صفتِ کلیہ ہے جس کے تحت متعدد جزئیات ہیں مثلاً ترزیق، تصویر، احیاء اور اماتہ، اس کے علاوہ باری تعالی کی طرف منسوب جو امور ہیں مثلاً (نزول إلى السماء) انہیں علامہ کشمیری افعال کا نام لیتے ہیں یہ قدیم نہیں بلکہ حادث ہیں، ماتریدی انہیں حادثۃ مخلوقۃ للباریٔ تعالی کہتے ہیں۔ ابن تیمیہؒ کا اس سلسلہ میں مشرب یہ ہے کہ صفاتِ حادثہ باری تعالی کے ساتھ قائم ہیں مگر مخلوق نہیں، ان کی رائے میں حوادث کا قدیم کے ساتھ قیام ممکن ہے اور اس میں کوئی استحالہ نہیں۔ وہ حادث اور مخلوق کے درمیان یہ فرق کرتے ہیں کہ مخلوق باری تعالی سے منفصل ہے پس سارا عالم حادث اور مخلوق ہے لیکن صفات حادث ہیں مگر مخلوق نہیں کیونکہ وہ باری تعالی کے ساتھ قائم ہیں اور اس سے منفصل نہیں۔ علامہ ان کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ لغت بھی ان کی تائید کرتی ہے مثلاً اگر کہا جائے (إن زيداً متصف بالقيام) تو قیام کے ساتھ زید متصف ہے لیکن وہ اس کا خالق نہیں ہے اسی طرح کہا جائے گا کہ اللہ تعالی نزول کے ساتھ متصف ہے مگر یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ اس کا خالق ہے۔ امام بخاری اس طرف میلان رکھتے ہیں کہ اللہ تعالی صفاتِ حادثہ کے ساتھ متصف ہے ائمہ ثلاثہ سے منقول ہے کہ جس نے قرآن کو مخلوق کہا وہ کافر ہے یہ دلیل ہے اس امر کی کہ انکے بقول کلامِ لفظی حادث تو ہے مگر مخلوق نہیں۔ کلامِ نفسی قدیم ہے اور لفظ حادث ہے۔ (یعنی صفتِ تکلم۔ کلام۔ اللہ تعالی کی صفاتِ ذاتیہ میں سے ہے اور اس کی طرح متصف بالقدم ہے مگر اس کا ظہور جو کلامِ لفظی کی صورت ہوا وہ حادث مگر غیر مخلوق ہے کیونکہ قائم بالذات ہے بخلاف باقی حوادثِ عالم کے کہ وہ اس سے منفصل ہیں، لہذا مخلوق ہیں)۔

(حين يبقى الخ) الآخر مرفوع ہے کیونکہ ثلث کی صفت ہے تعینِ وقت کے ضمن میں زھری سے روایات میں اختلاف نہیں ہے مگر راوی حدیث ابوھریرہ وغیر ابی ھریرہ کی روایات میں فرق واختلاف ہے۔ بقول ترمذی اس ضمن میں ابوھریرہ کی روایت اصح الروایات ہے، کیونکہ اس کی مخالف روایات کے رواۃ سے مختلف اوقات منقول ہیں بعض نے ان کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے کہا ہے کہ مجموعی طور سے چھ اوقات ذکر کئے گئے ہیں پہلا جو اس روایت میں ہے۔ دوسرا جب رات کا پہلا ثلث گذر جائے، تیسرا ثلث اول یا نصف۔ چوتھا نصف پانچواں نصف یا ثلثِ اخیر چھٹا مطلقاً یعنی ان میں کوئی وقت مذکور نہیں۔ مطلق روایات کو تو مقید پر محمول کیا جائے گا

پھر جن میں اَو ہے اگر اسے (للشك) سمجھا جائے تو ان پر ان روایات کو مقدم کیا جائے گا جن میں جزم کے ساتھ وقت کا ذکر ہے اور اگر (أو) دو حالتوں کے درمیان تردد کیلئے ہے تو اسے اختلافِ احوال پر محمول کیا جائے گا کیونکہ موسموں اور علاقوں کے فرق کو پیش نظر رکھتے ہوئے رات کے اوقات مختلف ہو جاتے ہیں کچھ علاقوں میں مثلاً رات جلدی چھا جاتی ہے اور کچھ میں دیر تک شفق باقی رہتی ہے (مثلاً برطانیہ میں رات گئے تک شفق بلکہ اس سے قبل غروب آفتاب کے کافی بُعد تک روشنی قائم رہتی ہے) بعض نے یہ تطبیق بھی دی ہے کہ ممکن ہے نزول ثلث اول میں واقع ہوتا ہو اور قول (هل من داع الخ) کا صدور نصف میں اور دوسرے ثلث میں۔ ایک تاویل یہ بھی ہے کہ یہ نزول وقول ان تمام اوقات میں ہوتا ہے جو احادیث میں مذکور ہیں (اس سے اس تاویل کو تقویت ملتی ہے کہ نزول سے مراد حقیقی نزول یعنی بالذات نزول نہیں کیونکہ اس سے تو لازم آئے گا کہ باری تعالی ساری رات سماءِ دنیا پر جلوہ افروز رہتے ہیں پھر مختلف علاقوں اور ملکوں میں وقت کا فرق ہے اور یہ فرق وسیع ہوتے ہوتے اتنا ہو جاتا ہے کہ ایک ملک میں دن ہے تو دوسرے میں رات لہذا اس نزول سے مراد نزولِ رحمت اور تلطف بالداعین ہے اللہ تعالی نے کمال مہربانی فرماتے ہوئے اپنے بندوں کے لئے دامانِ رحمت پھیلا دیا ہے کہ رات کے پہلے حصہ میں یا نصف شب یا ثلث آخر میں، جب بھی اسے پکاریں گے اسے اپنی طرف متوجہ ہی پائیں گے جس طرح شب قدر ہر علاقے میں اس کی توقیت اور طاق راتوں کے حساب سے ہے اس طرح یہ مذکورہ اوقات بھی ہر علاقے کی ٹائمنگ اور تقویم کے اعتبار سے ہیں)۔ مولانا بدر عالم نے حاشیہ میں اپنے ایک ساتھی مولانا عبدالعزیز کی اس ضمن میں تقریر کا خلاصہ پیش کیا ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ ممالک کی توقیت وتقسیم میں فرق ہونے کے باعث ایک علاقہ کا نصف دوسرے علاقہ کا ثلث ہے جس طرح شب قدر میں ہے لہذا مناسب یہی ہے کہ روایات میں مذکور اس اختلافِ وقت کو اس کے ظاہر پر چھوڑ دیا جائے اور کوئی تاویل نہ کی جائے جس طرح شب قدر کی تاریخ میں ممالک کی توقیت کے فرق کی وجہ سے فرق ممکن ہے اسی طرح اوقاتِ شب بھی ایک علاقہ سے دوسرے علاقہ میں مختلف ہیں (اسی طرح یوم عرفہ کے روزہ کے سلسلہ میں ہے کہ عموماً اہل پاکستان اپنی تقویم کے مطابق ۹ ذوالحجہ کو رکھتے ہیں جب کہ سعودی عرب میں ۱۰ ذوالحجہ ہوتی ہے بعض حضرات سعودی تاریخ کے مطابق ۹ ذوالحجہ کو روزہ رکھتے ہیں اور بظاہر ان کی دلیل قوی ہے کہ آنجناب نے یہ نہیں فرمایا کہ ۹ ذوالحجہ کو روزہ رکھو بلکہ فرمایا کہ یومِ عرفہ کو رکھو لہذا مناسب یہ ہے کہ جب بھی یوم عرفہ ہو یعنی پاکستان میں سات ذوالحجہ ہو یا آٹھ ہو، سعودی تقویم کے مطابق یوم عرفہ کو روزہ رکھا جائے بخلاف شب قدر کی تلاش کے کہ اس سلسلہ میں آپ نے تواریخ کا ذکر کیا کہ ۲۱، ۲۳ وغیرہ میں تلاش کرو لہذا ہم اپنی تقویم کے مطابق ۲۱، ۲۳ وغیرہ میں تلاش کریں گے)۔

(من يدعوني الخ) زھری کی تمام روایات میں یہی تین امور مذکور ہیں یعنی دعاء، سؤال اور استغفار۔ تینوں کے مابین فرق یہ ہے کہ مطلوب یا تو دفعِ مضار کیلئے ہوتا ہے یا جلبِ مسار (نافع چیز کے حصول) کیلئے اور یہ یا تو دینی ہے یا دنیوی پس استغفار میں پہلے مطلوب کی طرف اشارہ ہے اور سؤال میں دوسرے جبکہ دعاء میں تیسرے کی طرف اشارہ ہے۔ یا ان تینوں کا ذکر تو کیداً ہے، مراد ایک ہی ہے اس غرض کیلئے رات کے ان اوقات کا بطور خاص انتخاب اس لئے ہے کہ یہ غفلت اور راحت کا وقت ہے چنانچہ جو اپنی مطلب براری کیلئے غفلت اور راحت کو ترک کر کے بارگاہ الہی میں سرِ نیاز جھکاتا ہے اور دامنِ طلب پھیلاتا ہے یہ اس کے خلوص کی علامت ہے لہذا نوازے جانے میں بھی اس کا حصہ اوروں سے زیادہ ہوگا۔ (سعيد عن أبي هريرة) کی روایت میں ہے (هل من

تائب فأتوب)۔(أبو جعفر عنه) سے ہے (من ذا الذي يسترزق فأرزقه من ذا الذي يكشف الضر فأكشف عنه)۔(عطاء عنه) کی روایت میں ہے (ألا سقيم يستشفي فيشفي) یہ سب الفاظ مذکورہ تاویل میں داخل ہیں گویا حاجت کوئی بھی ہو سب اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش کرے۔ دارقطنی کی (حجاج عن جده عن الزهري) کی روایت کے آخر میں ہے (حتى الفجر) اس طرح مسلم میں (يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة) کی روایت میں (حتى يطلع الفجر) ہے صرف نسائی کی (نافع بن جبير عن أبي هريرة) سے روایت میں (حتى ترحل الشمس) کا لفظ ہے، یہ شاذ ہے۔ دارقطنی کی (يونس عن الزهري) کی روایت میں یہ بھی ہے (ولذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على أوله) بظاہر یہ زہری کا قول ہے اس لئے امام بخاری نے ترجمہ میں (الصلاة) کا لفظ بھی ذکر کیا ہے۔ اگلے ترجمہ کی مناسبت بھی اس وجہ سے ہے۔ اس کے تمام راوی مدنی ہیں سوائے ابوسلمہ کے کہ وہ بصرہ میں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔ بقیہ اصحابِ صحاح نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب مَن نامَ أوَّلَ اللَّيلِ و أَحيا آخِرَه

(اول شب سونا اور آخر شب قیام کرنا)

و قال سلمانُ لأبي الدرداء رضي الله عنهما نَم فلمَّا كان مِن آخِرِ الليلِ قال قُم، قال النبي ﷺ صَدَق سلمانُ.

سابقہ باب کے ساتھ اس کی مناسبت ذکر ہو چکی ہے حضرت سلمان وابودرداء کی یہ مفصل حدیث (كتاب الأدب) أبوجحيفه کے حوالہ سے ذکر کی ہے ان کے درمیان آنجناب ﷺ نے مواخات قائم کی تھی۔

حدثنا أبوالوليد حدثنا شعبة و حدثني سليمان قال حدثنا شعبة عن أبي إسحاق عن الأسود قال سألت عائشة رضي الله عنها كيف كان صلاةُ النبي ﷺ بالليل؟ قالت كان ينام أولَه، و يقومُ آخِرَه فيُصَلِّي ثم يَرجِعُ إلىٰ فِراشِه، فإذا أَذَّنَ المؤذِنُ وَثَبَ فإن كانت به حاجةٌ اغتسلَ وإلا توضأَ و خرجَ

اُمّ المؤمنین عائشہؓ سے پوچھا گیا کہ رات کو نبی ﷺ کی نماز کس طرح ہوتی تھی؟ تو انہوں نے کہا کہ آپ شروع رات میں سوتے اور اخیر رات میں اٹھ کر نماز پڑھتے تھے نماز کے بعد پھر اپنے بستر کی طرف لوٹ آتے تھے پھر جب مؤذن اذان دیتا تو آپ اٹھتے پس اگر آپ کو ضرورت ہوتی تو غسل کرتے ورنہ وضو کر کے باہر تشریف لے جاتے۔

شعبہ سے اپنے دو شیوخ کے واسطہ سے اسے نقل کر رہے ہیں، سلیمان سے مراد ابن حرب واشحی ہیں جبکہ ابوالولید ھشام بن عبدالملک طیالسی ہیں، ابواسحاق کا نام عمرو بن عبداللہ سبیعی ہے سیاق سلیمان کا ہے۔ اسماعیلی نے بھی (أبو خليفة عن أبي الوليد) سے روایت کیا ہے اس میں (فإذا كان من السحر أوتر) کا اضافہ بھی ہے مسلم نے (زهير عن أبي الأسود) کے طریق سے

بالمعنی نقل کیا ہے۔ اسماعیلی نے اشارہ کیا ہے کہ ابو اسحاق نے اسود سے روایت کرتے ہوئے ایک اور سیاق بھی ذکر کیا ہے جسے سفیان ثوری ابو اسحاق سے روایت کرتے ہیں وہ یہ ہے (کان رسول اللہ ﷺ ینام و هو جنب من غیر أن یمس ماء) (یعنی آنجناب ۔ کئی دفعہ۔ حالت جنابت میں بغیر غسل کئے سو جاتے تھے) مگر حفاظ نے اس کا انکار کیا ہے اور بقول ترمذی و مسلم یہ ابو اسحاق کی غلطی ہے ابوداؤد نے بھی اس سیاق کو (أبو الحسن بن العبد عنه) نقل کرتے ہوئے لکھا (لیس بصحیح) یزید بن ھارون نے بھی اسے ان کا وہم قرار دیا ہے ابن حجر کہتے ہیں دراصل ابو اسحاق نے اس روایت کو مختصراً بیان کرتے ہوئے (فإذا کان جنبا أفاض علیه الماء) سے سمجھا کہ حالت جنابت میں سو جاتے ہونگے مگر دیگر روایات میں صراحت ہے کہ غسل نہ کرنے کی صورت میں سونے سے پیشتر استنجا اور وضوء کر لیتے تھے۔ باقی کلام گذر چکی ہے۔ بعض طرق میں (أفا ض علیه الماء) اور بعض میں (اغتسل) کا لفظ ہے دونوں کا ایک ہی مفہوم ہے کسی نے روایت باللفظ کسی نے روایت بالمعنی کی ہے۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔

بابُ قیامِ النبیِ ﷺ باللیلِ فی رَمَضانَ وغیرِہٖ

(یعنی رمضان وغیرِ رمضان میں آنجناب کا قیامِ شب)

حدیثِ باب میں دلالت ہے کہ آنجناب کا قیامِ لیل رمضان اور غیر رمضان میں تعدادِ رکعات کے اعتبار سے متساوی تھا یعنی رمضان میں بھی وتر سمیت گیارہ رکعتیں اور غیر رمضان میں بھی گیارہ رکعتیں ہی ادا فرماتے تھے اس لئے زائد رکعات بسلسلہ قیام۔ یعنی جن میں قراءت طویل فرمائیں۔ کی نفی کی ہے ابن ابی شیبہ نے جو ابن عباس کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ آپ رمضان میں بیس رکعت وتر کے سوا پڑھا کرتے تھے اس کی اسناد ضعیف ہے صحیح بھی ہوتی تو صحیحین کی حدیث کے معارض ہے حضرت عائشہ رات کے احوال سے دوسروں کی نسبت زیادہ واقف ہیں۔

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ عام علماء (احناف) کا خیال ہے کہ تراویح اور صلاۃ لیل دو مختلف نمازیں ہیں لیکن میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ وہ دونوں ایک ہی ہیں اگرچہ ان کی صفت مختلف ہے مثلا تراویح کی با جماعت ادائیگی پر آنحضرت نے مواظبت نہیں کی کبھی اسے اول رات اور کبھی سحر کے وقت ادا فرمایا جب کہ تہجد ہمیشہ آخر شب ہی ادا کرتے رہے اور (عموما) انفرادی طور پر ادا کی بہر حال کیفیت کے اس اختلاف کے پیش نظر دو مختلف نمازیں سمجھ لینا میرے نزدیک مناسب نہیں صرف یہ ہے کہ اگر اول رات (رمضان میں) پڑھی گئی تو تراویح اور اگر آخر شب پڑھی گئی تو تہجد کہلائی۔ (آنحضرت کے زمانہ میں تو تراویح کا لفظ استعمال ہی نہیں ہوا)، تراویح تہجد سے الگ نماز قرار پائے گی اگر آنحضرت کے عمل سے یہ ثابت ہو کہ آپ نے (کسی رمضان) میں تہجد بھی پڑھی اور اس سے الگ تراویح بھی ادا فرمائی (اور ایسا ثابت نہیں ہے لہذا اہلحدیث کا موقف نہایت صائب ہے کہ حضرت عائشہ کی اس حدیث کی رو سے آپ نے کبھی گیارہ سے زائد رکعات، نہ رمضان میں نہ غیر رمضان میں، ادا نہ فرمائیں، علامہ کشمیری تیرہ کہتے ہیں وہ اس میں تہجد کے آغاز میں پڑھی جانے والی دو رکعت بھی شامل کرتے ہیں) مزید لکھتے ہیں کہ محمد بن نصر نے قیام لیل کی بابت متعدد تراجم قائم

کیے اور لکھا ہے کہ بعض سلف نے تراویح پڑھنے والے کو اس کے ساتھ تہجد ادا کرنے سے منع کیا ہے بعض نے مطلق نوافل کی ادائیگی جائز قرار دی ہے یہ بھی اس امر کی دلیل ہے کہ تہجد وتراویح ان کے ہاں ایک ہی نماز تصور ہوتی تھی۔ حضرت عمر کا فعل بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ وہ تراویح اپنے گھر میں رات کے آخری حصہ میں ادا کرتے تھے حالانکہ اپنے دور میں خود انہوں نے مسجد میں تراویح کی باجماعت ادائیگی کا حکم دیا اور اس کا اہتمام کیا کیونکہ انہیں علم تھا کہ آنحضرت اس نماز کو ہمیشہ آخر شب میں ادا فرماتے تھے انہوں نے لوگوں سے کہا تھا کہ تم جو اول شب یہ نماز ادا کر رہے ہو اسے آخر شب پڑھنا افضل ہے تو اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ دونوں ایک ہی نماز ہیں کہتے ہیں کہ تراویح تیرہ سے زائد ثابت نہیں ہے اور جس روایت (جیسا کہ گزرا) میں اس سے زائد کا ذکر ہے وہ ضعیف ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ تیرہ سے زائد (یعنی بیس) کا وجود نہیں مگر صحیح سند کے ساتھ آنجناب سے منقول نہیں ہے۔ اب (بقول انکے) صورت حال پر پردہ ہے ممکن ہے آپ نے بعدد مشہور (یعنی بیس رکعت) پڑھی ہوں یہ بھی ممکن ہے کہ نہ پڑھی ہوں۔ کہتے ہیں ہاں حضرت عمر سے بیس رکعت کے ثبوت پر ان کا (احناف کا) اتفاق ہے انہوں نے قراءت میں تخفیف کر دی اس کے بدلہ رکعات کی تعداد میں اضافہ کر دیا، یعنی دس کی بجائے بیس کر دیں۔ موطا امام مالک کی ایک روایت میں راوی کی یہی مراد ہے جب وہ کہتا ہے کہ امام سورت بقرہ آٹھ میں پڑھتا تھا۔ اگر اسے بارہ میں پڑھتا تھا تو لوگ سمجھتے آج اس نے تخفیف کی ہے۔ تاتارخانیہ میں ہے کہ ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے پوچھا کیا حضرت عمر کے پاس آنحضرت ﷺ سے بیس رکعت کا ثبوت تھا؟ اس پر انہوں نے جواب دیا (لم یکن عمر مبتدعا) یعنی اگر ثبوت نہ ہوتا تو ایسا کیوں کرتے وہ مبتدع (کوئی نیا کام کرنے والا) نہ تھے۔ مولانا بدر عالم حاشیہ میں اس پر اضافہ کرتے ہیں کہ البحر الرائق میں بھی ابو یوسف کا یہ سوال مذکور ہے تاریخ الخلفاء میں ہے کہ حضرت عمر نے سن پندرہ ہجری میں بیس رکعت تراویح قائم کی فتح القدیر میں ہے کہ ان میں آٹھ سنتِ مؤکدہ اور باقی بارہ مستحب ہیں مرقاۃ اور البحر میں بھی یہی ہے (کاش زمانہ حاضر کے احناف اپنے بزرگوں کی مخالفت نہ کرتے اور اپنی کتابوں میں لکھے ہوئے کے خلاف نہ چلتے کہ آٹھ رکعت سنت مؤکدہ باقی مستحب ہے۔ ہے ان میں سے کوئی جو اس موقف کا اعلان کرے بلکہ وہ تو اسکے برعکس اشتہاروں میں لکھتے ہیں کہ تراویح بیس رکعت ہی سنت ہے۔ اصل بنائے اختلاف یہی ہے کہ صرف بیس کو سنت قرار دیا جائے اللہ تعالی علامہ انور کو جزائے خیر دے عالم کی یہی شان ہے کہ وہ عموماً تعصب سے کام نہیں لیتا، بابانگ دھل اعلان کر رہے ہیں کہ بیس آنحضرت سے ثابت نہیں ہیں ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ آٹھ کو خلافِ سنت نہ قرار دیا جائے باقی نوافل کے طور پر جتنی چاہے ادا کر لیں چاہے سو پڑھ لیں ہمیں کیا اعتراض ہو سکتا ہے اگر اعتراض ہے تو فقط اتنا کہ اپنے اشتہاروں میں یہ جملہ نہ لکھوائیے کہ بیس رکعت ہی سنت ہے کہ یہ آپ کے جید بزرگوں کے موقف کے بھی خلاف ہے جہاں تک مؤطا والی روایت کا ذکر ہے اس سلسلہ میں دو امور پیش نظر رکھنا ضروری ہیں، ایک یہ کہ گیارہ رکعت والی روایت بھی موجود ہے جو اپنے مفہوم کے اعتبار سے صریح اور واضح ہے اس میں ہے کہ حضرت عمر نے ابی بن کعب اور تمیم داری کو تراویح کی امامت کرانے کا حکم دیا اگلی روایت جس میں یزید بن رومان کے حوالہ سے ہے کہ حضرت عمر کے زمانہ میں لوگ ۲۳ رکعت تراویح پڑھتے تھے اس کو پچھلی روایت کے تناظر میں دیکھیں تو کوئی تعارض باقی نہیں رہتا صورت حال یوں ہے کہ حضرت عمر نے دو امام مقرر کیے اس کی وجہ یہ ہے کہ مسجد نبوی میں اتنی گنجائش نہ تھی کہ تمام لوگ بیک وقت تراویح ادا کر سکتے چنانچہ ایک امام پہلے لوگوں کو گیارہ رکعت پڑھاتے پھر وہ سارے لوگ چلے جاتے اور دوسرے امام نئ

جماعت کو گیارہ رکعت پڑھاتے چنانچہ اس امر کو یزید نے اگلی روایت میں مجموعی طور پر ذکر کرتے ہوئے ثلاث وعشرین کا لفظ استعمال کر دیا ممکن ہے پہلے امام دس رکعت پڑھا کر وتر نہ پڑھاتے ہوں اور اگلے امام تیرہ رکعت پڑھاتے ہوں اسکی تائید حدیث کے آخری جملہ وما كنا ننصرف الا في فروع الفجر سے بھی ہوتی ہے کہ پچھلی جماعت کے فارغ ہوتے ہوتے صبح قریب آ چکی ہوتی۔ یہ ممکن ہے کہ شدت شوق کے سبب بعض اصحاب دونوں جماعتوں میں شرکت کرتے ہوں اہلحدیث کا یہ موقف ہرگز نہیں ہے کہ آٹھ سے زائد پڑھنا منع ہے احناف بزرگوں نے بھی جیسا کہ ذکر ہوا آٹھ کو سنت مؤکدہ اور اس سے زائد کو مستحب قرار دیا ہے ویسے زرقانی نے سعید بن منصور کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے عروہ سے روایت کیا کہ حضرت عمر نے ابی بن کعب کو مردوں کا اور تمیم داری کو عورتوں کے لئے امام مقرر کیا لہذا بات واضح ہو گئی کہ دونوں گیارہ گیارہ رکعت پڑھاتے تھے۔ روایات میں اور اعداد کا ذکر بھی ہے مثلاً ۴۰، ۳۸، ۳۶، ۳۴، ۲۸، ۲۴، چنانچہ آٹھ سے زائد درجہ استحباب میں داخل ہیں اس باب میں فیصلہ کن خبر وہ ہو سکتی ہے جو آنحضرت ﷺ کے فعل سے ہو جب آپ نے عمر بھر میں ایک مرتبہ رمضان میں مسلسل تین راتیں قیام میں لوگوں کی امامت فرمائی پھر چوتھی رات اس خدشہ کے پیش نظر یہ سلسلہ موقوف کر دیا کہ کہیں فرض نہ ہو جائے چنانچہ اس بارہ میں صحیح ابن حبان میں حضرت جابر کی روایت ہے کہ صلى بنا رسول الله ﷺ ثمان ركعات ثم أوتر. کہ آنجناب نے ہمیں آٹھ رکعات پڑھائیں پھر وتر ادا فرمایا۔ اب اس کو حضرت عائشہ کی روایت کے ساتھ ملا کر دیکھئے کہ کبھی بھی گیارہ سے زائد رکعات بسلسلہ قیام لیل، رمضان میں اور غیر رمضان میں، ادا نہیں کیں۔ اب تراویح کی جماعت صرف ایک مرتبہ منعقد ہوئی ہے اس میں کتنی رکعات پڑھیں وہ بھی مذکور ہوا انفرادی طور پر آپ کا عمل کیا تھا؟ اس کا بھی ذکر ہوا۔ اب اس مسئلہ میں کیا اشکال باقی رہ گیا ہے؟ لہذا آٹھ رکعات سنت یعنی فعلِ رسول ہے باقی زائد مستحب ہیں جس کا جتنا جی چاہے پڑھے لیکن تعصباً یہ کہنا اور اشتہاروں پر چھپوانا کہ بیس رکعت ہی سنت ہے، غلط ہے، احناف کے اپنے بزرگوں کی بھی تردید ہے)۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن سعيد بن أبي سعيد المَقبُرِي عن أبي سلمة بن عبدالرحمن أنه أخبره أنه سأل عائشةَ رضي الله عنها : كيف كانت صلاةُ رسولِ اللهِ ﷺ في رمضان؟ فقالت: ما كان رسولُ اللهِ ﷺ يَزيدُ في رمضان و لا في غيرِهِ على إحدىٰ عشرةَ ركعةً: يُصلِي أربعا، فلا تَسَلْ عن حُسنِهن و طُولِهن- ثُمَّ يصلي أربعا، فلا تسل عن حسنهن و طولهن، ثم يصلي ثلاثا- قالت عائشة: فقلتُ يا رسول الله أتنامُ قبل أن تُوتِرَ؟ فقال: يا عائشةُ إنَّ عينَيَّ تنامان و لا ينامُ قلبي

اُمّ المؤمنین عائشہؓ سے رسول اللہ ﷺ کی رمضان کی نماز کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ رسول اللہ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نماز نہ پڑھتے تھے۔ (پہلے) چار رکعت پڑھتے تھے پس تم ان کی خوبی اور ان کے طول کی کیفیت نہ پوچھو، اس کے بعد پھر آپ چار رکعت نماز پڑھتے تھے پس تم ان کی خوبی اور ان کے طول کی کیفیت نہ پوچھو، اس کے بعد تین رکعت وتر پڑھتے تھے۔ کہتی ہیں کہ میں نے کہا یا رسول اللہ کیا آپ وتر پڑھنے سے پہلے سو جاتے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ میری آنکھیں سو جاتی ہیں اور میرا دل نہیں سوتا۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ اس میں حنفیہ کے لئے دلیل نہیں جو کہتے ہیں کہ رات کے قیام میں چار چار کر کے پڑھنا افضل ہے۔ قرینِ انصاف (فإن الإنصاف خير الأوصاف) یہ ہے کہ آپ ایک سلام کے ساتھ چار نہ پڑھتے تھے بلکہ اصلا جیسا کہ دوسری روایت میں ہے، دو دو کر کے ہی پڑھتے تھے مگر راوی نے دو شفعوں کو جمع کر کے ذکر کیا ہے کیونکہ آپ دونوں کے درمیان زیادہ وقفہ نہ کرتے۔ بلکہ بیہقی کی روایت کے مطابق چار کے بعد یہ وقفہ کرتے تھے۔ اس بارے علامہ قسطلانی کا موقف یہ ہے کہ کسی وقت آپ نے ایسا بھی کیا ہو گا (یعنی دو دو کر کے بھی پڑھتے تھے جیسا کہ دیگر روایات میں ہے اور چار چار کر کے بھی جیسا کہ اس روایت میں ہے)۔ (ثم يصلي ثلاثا) چونکہ ثم تراخی کے لیے ہوتا ہے لہذا اس سے ظاہر ہوا کہ آٹھ کے بعد لمبا وقفہ فرماتے اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ سو جاتے پھر دوبارہ اٹھ کر وتر ادا کرتے۔ علامہ انور کہتے ہیں میرے نزدیک یہ تین رکعات ایک ہی سلام کے ساتھ ہوتی تھیں کیونکہ آپ نے کبھی ایک رکعت جدا ادا نہیں فرمائی (اس بابت بحث گذر چکی ہے) اس روایت کو مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا محمد بن المثنىٰ حدثنا يحي بن سعيد عن هِشام قال أخبرني أبي عن عائشة رضي الله قالت ما رأيتُ النبيَّ ﷺ يقرأ في شيءٍ مِن صلاةِ الليلِ جالسا، حتى إذا كَبِرَ قرأ جالساً، فإذا بقِيَ عليه مِن السُورةِ ثلاثون أو أربعون آيةً قام فقرأهُن ثُمَّ رَكعَ

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ رسول کریم ﷺ کو رات کی کسی نماز میں بیٹھ کر قرآن پڑھتے نہیں دیکھا یہاں تک کہ آپ بڑی عمر کے ہو گئے تو بیٹھ کر قرآن پڑھتے تھے لیکن جب تیس چالیس آیتیں رہ جاتیں تو کھڑے ہو جاتے پھر ان کو پڑھ کر رکوع کرتے تھے۔

سند میں یحی قطان اور ہشام بن عروہ ہیں۔ (حتى إذا كبر) ام المؤمنین حفصہ کی روایت میں ذکر ہوا کہ یہ وفات سے ایک برس پہلے کا معاملہ ہے۔ (فإذا بقي الخ) اشہب اور بعض حنفیہ کی رائے میں اگر نفل نماز کھڑے ہو کر شروع کی ہے تو رکوع بھی کھڑے ہو کر کرے اور اگر افتتاح بیٹھ کر کیا ہے تو رکوع بھی بیٹھ کر کرے۔ ان کی دلیل مسلم کی عبداللہ بن شقیق عن عائشۃ سے روایت ہے جس میں ہے کہ (كان إذا قرأ قائما ركع قائما و إذا قرأ قاعدا ركع قاعداً) اس کا عروہ کی اس روایت سے تعارض ثابت نہیں ہوتا، تطبیق کی صورت یوں ہو گی کہ آپ نے دونوں طریقوں سے نوافل ادا کیے ہیں۔ اگر نشاط کی کیفیت سوا ہوتی تو قراءت کے ساتھ ساتھ رکوع بھی کھڑے ہو کر ادا فرماتے یا رکوع سے کچھ قبل کھڑے ہو جاتے اور کبھی بیٹھ کر بھی رکوع ادا فرما لیتے۔ ھشام اپنے والد عروہ کی اسی روایت کی بناء پر عبداللہ بن شقیق کی روایت کا انکار کرتے تھے لیکن صحیح یہ ہے کہ دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں، عبداللہ کی روایت محمول ہے ساری قراءت کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر کرنے پر جب کہ ھشام کی روایت میں بعض قراءت بیٹھ کر اور اس کا کچھ حصہ کھڑے ہو کر پڑھنے کا ذکر ہے۔ اسے مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

بابُ فَضلِ الطهورِ بالليلِ والنَّهارِ (وضوء کی فضیلت)

وفضلِ الصلاةِ بعدَ الوُضوءِ بِاللَّيلِ والنَّهار. (رات ہو یا دن، وضوء کر کے نماز کی ادائیگی کی فضیلت)

اس باب کے یہاں قائم کرنے کی مناسبت یہ ہے کہ امام بخاری (تحية الوضوء) کے نوافل کا اثبات کر رہے ہیں (یہ

اشارہ کرنا بھی مقصود ہوسکتا ہے کہ جو روایات میں آتا ہے کہ رات کو تہجد کے آغاز میں جو دو خفیف رکعت ادا فرماتے تھے وہ یہی تحیۃ الوضوء کے نفل تھے) شافعیہ کے نزدیک تحیہ کے نوافل ان اوقات میں بھی ادا کئے جاسکتے ہیں جن میں نماز پڑھنے کی کراہت ہے۔ بقول علامہ انور بخاریؒ کے اسلوب سے یہ توسع ظاہر نہیں ہوتا۔

حدثنا اسحاق بن نصر حدثنا أبو أسامة عن أبي حيَّان عن أبي زُرعة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبيﷺ قال لبلالٍ عند صلاةِ الفجرِ يا بلالُ حدِّثني بأرجىٰ عملٍ عمِلته في الإسلام، فإني سمعتُ دَفَّ نَعليك بين يدَيَّ في الجنة۔ قال: ما عملتُ عملا أرجىٰ عندي أنِّي لَمْ أتطهَّرْ طُهوراً في ساعةِ ليلٍ أو نهارٍ إلا صليتُ بذلك الطهور ما كُتِبَ لي أن أُصلي قال أبو عبدالله: دف نعليك يعني تَحْريك

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی کریمﷺ نے حضرت بلالؓ سے فجر کے وقت پوچھا کہ اے بلال مجھے اپنا سب سے زیادہ امید والا نیک کام بتاو جسے تم نے اسلام لانے کے بعد کیا ہے کیونکہ میں نے جنت میں اپنے آگے تمہارے قدموں کی چاپ سنی ہے۔ حضرت بلالؓ نے عرض کی کہ میں نے تو اپنے نزدیک اس سے زیادہ امید کا کوئی کام نہیں کیا کہ جب بھی میں نے رات یا دن میں کسی وقت وضو کیا تو میں اس وضو سے حسبِ توفیق نفل پڑھتا رہتا ہوں۔

سند میں ابو اسامہ حماد بن سلمہ، ابو حیان یحیٰ بن سعید تیمی ہیں مسلم کی روایت میں ان کے نام کی صراحت ہے جبکہ ابوزرعہ کا نام ھرم بن عمرو بن جریر بن عبداللہ البجلی ہے۔ (عند صلاة الفجر) اس جملہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ خواب میں یہ کیفیت مشاہدہ فرمائی تھی چنانچہ نماز فجر کے وقت ان سے یہ دریافت فرمایا۔ اس کی تائید مسلم کی روایت کے لفظ (الليلة) سے بھی ہوتی ہے۔ دیگر روایات میں ہے کہ بعد از فجر آپ اور صحابہ کرام اپنے اپنے خواب، جس کسی نے آج رات دیکھا ہوتا، بیان کرتے۔ آپ علیہ السلام ان کی تعبیر کرتے۔ (بأرجى عمل) افعل التفضیل کا صیغہ ہے یہ مبنی من المفعول ہے (جس طرح احمد مبنی من المفعول ہے اس کا معنی بھی وہی ہے جو محمد کے لفظ کا ہے بطورِ غلط العوام بلکہ غلط الخطباء یہ مشہور ہے کہ احمد کا معنی ہے بہت حمد کرنے والا)۔

(في ساعةِ ليلٍ) بعض نے (ساعة) کو بغیر تنوین بطور مرکب اضافی کے پڑھا ہے جس نے تنوین کے ساتھ پڑھا اس کے نزدیک (ليلٍ) اس سے بدل ہے مسلم کی روایت میں (في ساعةٍ من ليل الخ) ہے۔ (إلا صليت الخ) ابن التین کہتے ہیں حضرت بلال کا یہ عمل آپ علیہ السلام کے اسی فرمان سے مستفاد اور اس کی روشنی میں تھا کہ (إن الصلاة أفضل الأعمال) پھر اس (صليت) میں نوافل کے ساتھ فرائض بھی شامل ہیں لہذا یہ خیال کہ حضرت بلال تحیہ کے نوافل کو اپنا افضل عمل قرار دے رہے ہیں، دور ہوتا ہے۔ (في كل ساعة) سے شافعیہ نے استدلال کیا ہے کہ اوقاتِ مکروہہ میں بھی تحیہ کے نوافل ادا کرنا جائز ہے۔ لیکن ابن التین نے علمی تعاقب کرتے ہوئے کہا کہ اس سے لازم نہیں کہ وضوء کے فوری بعد یہ نفل پڑھتے ہوں یقیناً اوقات مکروھہ کا خیال رکھتے ہوں گے۔ (ما كتب لي) مسند احمد کی روایت میں ہے (ما أحدثت إلا توضأت وصليت ركعتين)۔ حضرت بلال کا جنت میں دیکھا جانا اس لئے باعث اشکال نہیں ہے کہ یہ خواب کی بات ہے کیونکہ آنجناب کے سوا ہر بشر بعد از موت (حشر کے بعد) ہی جنت میں جائے گا چونکہ انبیاء کی خواب وحی ہوتی ہے لہذا اس سے حضرت بلال کی فضیلت اور منقبت ظاہر ہوئی۔ بعض نے ان کا آپ کے

آگے جنت میں چلنے کو اشکال سمجھا ہے کیونکہ آپ سے قبل تو جنت میں کوئی نہیں داخل ہوگا، اس کے بہت سے لطیف جواب بھی ذکر کئے گئے ہیں کسی نے خطیبانہ انداز میں کہا کہ ایک سید ومطاع سواری پر بیٹھا ہوتا ہے اور اسکی مہار تھامنے والا خدمت گذار بظاہر اس سے آگے آگے چلتا ہے مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ سوار سے افضل ہوا۔ بقول ابن حجر عام حالت میں بھی حضرت بلال بطور خادم آپ علیہ السلام کے آگے آگے چلتے تھے خواب میں بھی اس کا مثل دیکھا (یعنی جنت میں بھی مقام خدمت۔ اعزازی۔ پر فائز ہوں گے) اور یہ ان کے جنت میں قربِ منزلت کی طرف اشارہ ہے دائمی طاہر اور باوضوء رہنے کا بدلہ جنت ہی ہوسکتا ہے بیہقی نے شعب میں ایک روایت ذکر کی ہے جس میں عبداللہ بن عمرو کے حوالہ سے مرفوعا ہے کہ جس نے حالت طہارت میں رات گذاری (یعنی وضوء کر کے سویا) اگر اس دوران اس کی موت ہوگئی تو اس کی روح سیدھی عرش کی طرف جاتی ہے اور وہاں سجدہ ریز ہو جاتی ہے اور عرش جنت کی چھت ہے۔ شاہ ولی اللہؒ نے حضرت بلال کے آگے چلنے کی آواز محسوس کرنے کی ایک عجیب توجیہ کی ہے لکھتے ہیں کہ خواب دراصل کسی خیالی صورت کے تمثل ہونے سے عبارت ہیں یعنی انسانی اذہان بہت سے خیالات کا مخزن ہیں ان میں کچھ خواب میں متمثل ہو کر سامنے آتے ہیں کئی دفعہ خواب کے عالم میں انسان اپنے آپ کو فراموش کر دیتا ہے یعنی اپنا آپ اس وقت اس کی نگاہوں کے سامنے نہیں ہوتا مثلا کوئی دیکھے کہ وہ بادشاہ کی حیثیت میں تخت پر رونق افروز ہے اس کے سر پر شاہی تاج ہے اس کے سامنے جوان صف در صف کھڑے ہیں، حل وعقد میں مصروف ہے اس عالم میں اس کا اپنا وجود اسکے مدنظر یا اس کے مشاہدہ میں نہ ہوگا بلکہ اس وقت وہ ایک عام مشاھِد کی حیثیت رکھتا ہے بعینہ اسی طرح آنجناب ﷺ نے خواب میں حضرت بلال کو جنت میں چہل قدمی کرتے دیکھا تو ان کی اپنی ذات مبارکہ اس وقت آپ کی نظروں سے اوجھل تھی وہ ایک عام انسان کی کیفیت مین بلالؓ کی اس منقبت وفضیلت کا مشاہدہ کر رہے تھے لہذا وہ اپنی صفتِ نبوت اور اپنے افضل خلائق ہونے کی طرف ملتفت نہ تھے لہذا بلالؓ کا انکے آگے آگے چلنا ان کے مقام ومرتبہ کے منافی نہیں۔

شیخ بخاری کے سوا تمام راوی کوفی ہیں اسے مسلم نے (الفضائل) اور نسائی نے (المناقب) میں ذکر کیا ہے۔

باب ما یُکرَہُ مِن التشدیدِ فی العِبادۃِ (یعنی عبادت میں تشدید کی کراہت)

عبادت کرنے میں مشقت اٹھانا اور تشدد سے کام لینا کبھی ترکِ عبادت کا باعث بن سکتا ہے لہذا اس بابت باب لائے ہیں (سابقہ ابواب سے جن میں آنحضرت کے طولِ قیام اور اس سلسلہ میں مشقت وعناء کے متحمل ہونے کا ذکر ہے، یہ مناسبت ہوسکتی ہے کہ عامۃ الناس آپ کی اقتداء میں لمبا لمبا قیام شروع کر سکتے ہیں مگر نباہ نہیں سکتے آپ سے ملل وملال کا خدشہ یا شائبہ نہ تھا أیکم مثلی کے بمصداق امت کے کئی افراد اکتاہٹ کا شکار ہو سکتے ہیں ان کے لئے ہدایت دی گئی ہے کہ عمل میں اتنی ہی محنت کریں جسے آخر تک نبھائیں یہ نہ ہو کہ ذوق وشوق سے۔ جو ہم بے شمار نوجوانوں میں دیکھتے ہیں۔ نفلی اعمال شروع کرتے ہیں پھر چند دن بعد ہی تھک ہار کر فرائض سے بھی جاتے ہیں اس بابت علامہ انور کی مفصل تقریر پیش کرنا مناسب ہوگا) لکھتے ہیں کہ بعض عمل بالحدیث کے داعی حضرات کا ایک گروہ کہتا ہے کہ عمل کے میدان میں محنت بدعت ہے میں ان کی توجہ اللہ تعالی کے اس فرمان کی طرف مبذول کراتا ہوں (کانوا قلیلا من اللیل ما یہجعون) یہ مومنوں کی میدانِ عمل میں محنت کا ذکر ہو رہا ہے اور بھی اس کی مثل کثیر آیات ہیں۔ عبادت میں اکثار اور عمل میں اجتھاد کے بارے میں کئی ایک احادیث ہیں جہاں تک احادیثِ باب کا تعلق ہے ان کا خاص پس منظر ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ

نے لوگوں کی مختلف طبیعتیں بنائی ہیں کچھ بلند ہمت والے اہل عزیمت ہیں جو رخصتوں کو قبول نہیں کرتے، اپنے سارے اوقات اللہ کی اطاعت و بندگی میں صرف کرتے ہیں اور اکتاتے بھی نہیں اگرچہ یہ کم ہیں ہاتھ کی انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں اکثر لوگ رخصتوں اور آسانیوں کے طالب ہوتے ہیں شرع کے عام احکام انہی کو پیش نظر رکھتے ہوئے۔ یعنی آسانیوں پر مبنی، نازل ہوئے ہیں ان کے لئے صرف پانچ نمازیں فرض ہیں بشرطِ ادائیگیِ زکات، مال بھی جمع کر سکتے ہیں انکے لئے صومِ داوٗد ہے کیونکہ عمل میں اصل، اس کی مداومت ہے وہ اپنی مشغولیات اور طبائع کے پیش نظر عمل میں اکثار کر ہی نہیں سکتے لہذا ان کے لئے احادیثِ باب جیسی ہدایات ہیں آنجناب کے عام مخاطبین اعراب و أجلاف تھے تو ان کے لیے دین کا وہی حصہ مشروع کیا جو آسان تھا انہیں ان کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دی صرف وہ اعمال انہیں بتلائے جن پر مداومت کر سکیں یہ اندازِ تعلیم مبنی بر حکمت ہے میدان عمل میں اجتھاد کرنے اور اس راہ میں مشقت و تھکاوٹ برداشت کرنے کی مذمت نہیں جو ظاہر بین حضرات نے سمجھ لیا جن کی نظر صرف عبارتوں کے ظاہر پر ہوتی ہے (اس کی کئی مثالیں ذکر کی ہیں) چنانچہ اس قسم کی نہی اس خدشہ کی بناء پر ہے کہ (طلب الكل فوت الكل) کا معاملہ نہ ہو جائے وگرنہ فی ذاتہ عمل میں محنت و مشقت کا تحمل مذموم نہیں بلکہ محمود ہے۔ مولانا بدر عالمؒ حاشیہ میں اس پر اضافہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ کچھ امور ایسے ہیں جو اللہ تعالی کو بہت پسند ہیں مگر اسی مذکورہ حکمت کے پیش نظر ان سے منع کیا مثلا صومِ وصال، ختمِ قرآن ایک رات میں لیکن اس کے باوجود جناب ابو بکر صدیق اور عبداللہ بن زبیر مثلا ہر روز روزہ رکھتے (حضرت عثمان روزانہ بلکہ ہر رات قرآن ختم کرتے تھے) ابن عمر ہر نماز کے وقت وضوء کرتے تھے۔ یہ اہلِ عزم ہیں لہذا یہ خیال کرنا کہ عبادات و اعمال کی ادائیگی میں محنت ممنوع ہے، غلط اور خلافِ حقیقت ہے۔

(بقول متنبّی: على قدر أهل العزم تأتي العزائم و تأتي على قدر الكرام المكارم
و تكبر في عين الصغير صغارها و تصغر في عين العظيم العظائم)۔

حدثنا أبو معمرحدثنا عبدالوارث حدثنا عبدالعزيز بن صهيب عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال دخلَ النبيُ ﷺ فإذا حَبلٌ مَمدودٌ بين الساريَتَينِ فقال ما هذا الحبلُ؟ قالوا هذا حبلٌ لِزينبَ فإذا فَترتُ تَعَلَّقتُ فقال النبي ﷺ لا، حُلُّوه لِيُصَلِّ أحدُكم نشاطَه، فإذا فَترَ فليَقعُدْ

انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ (ایک مرتبہ مسجد میں) نبی ﷺ داخل ہوئے تو (کیا دیکھتے ہیں کہ) ایک رسی دونوں ستونوں کے درمیان لٹک رہی ہے آپ نے فرمایا یہ رسی کیسی ہے؟ لوگوں نے عرض کیا کہ یہ رسی اُمّ المؤمنین زینبؓ کی لٹکائی ہوئی ہے جب وہ نماز میں کھڑے کھڑے تھک جاتی ہیں تو اس رسی کو تھام لیتی ہیں۔ آپ نے فرمایا نہیں ایسا ہرگز نہ کرنا چاہیئے اس کو کھول دو، تم میں سے ہر ایک اپنی طبیعت کے خوش رہنے تک نماز پڑھے پھر جب تھک جائے تو بیٹھ جائے

سند کے تمام راوی بصری ہیں۔ (دخل الخ) مسلم کی روایت میں (المسجد) بھی ہے۔ (الساريتين) میں الف لام عھد کا ہے مسلم کی روایت میں نکرہ ہے۔ (حبل لزينب) اکثر شراح نے خطیب کی پیروی میں بنت جحش ام المومنین مراد لیا ہے اگرچہ بقول ابن حجر کسی طریق میں اسکی صراحت نہیں ابو داوٗد نے اپنے دو شیوخ سے اس روایت کا اخراج کیا ہے ایک نے حضرت زینب دوسرے نے حمنہ بنت جحش ذکر کیا ہے۔ احمد نے بھی بطریق (حماد عن حميد عن أنس) حمنہ بنت جحش ذکر کیا ہے یہ قرینہ ہے کہ

زیب سے مراد بھی بنت جحش ہیں بعض روایات میں حمنۃ بنت جحش کا ذکر اس بناء پر ہوسکتا ہے کہ رسی ان کی ملکیت ہو اور حضرت زینب کے استعمال میں ہو اُو عکسہ. کتاب الحیض میں ذکر ہوا کہ بنات جحش میں سے ہر ایک زینب کے نام سے معروف تھیں لہذا یہ بھی محتمل ہے کہ رسی حمنہ کی ہو اور انہی کے استعمال میں ہو، عرفاً زینب کہا گیا۔ صحیح ابن خزیمہ میں (بطريق شعبة عن عبد العزيز) ميمونة بنت حارث کا نام ہے، یہ شاذ ہے یا تعدِدِ واقعہ پر محمول ہے مسلم کی روایت میں ہے (فقالوا لزينب تصلى)۔

(فقال لا) **لا** ، نفی کا بھی ممکن ہے اَی (لايكون هذا الحبل) یا نہی کا **أى** (لا تفعلوه)۔ (فليقعد) **اس** سے مراد یہ بھی ہوسکتی ہے کہ تھک جانے کی صورت میں بیٹھ کر باقی نماز پوری کر لے لہذا اسطرح کرنا جائز ثابت ہوا یا یہ معنی ہے کہ نماز سے بیٹھ جائے یعنی بس کرے (مطلب یہ کہ جو پڑھ رہا ہے اسے پوری کرے یہ نہیں کہ نماز قطع کر لے، اگرچہ ابن حجر کے بقول یہ احتمال بھی موجود ہے)۔ قسطلانی لکھتے ہیں کہ نفل قطع کیے جا سکتے ہیں مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے کتاب الطہارۃ کی روایت (إذا نعس أحدكم فى الصلاة فلينم حتى يعلم ما يقرأ) سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے۔

قال وقال عبدالله بن مسلمة عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت كانتْ عندي امرأةٌ مِن بني أسدِ فدخلَ عليَّ رسولُ اللهِ ﷺ فقال مَن هذه؟ قلتُ فلانةٌ لا تنامُ الليلَ تذكر من صلاتها فقال مَهْ عليكم ماتُطِيقون مِن الأعمال فإنَّ اللهَ لا يَمَلُّ حتي تَمَلُّوا

حضرت عائشہ کہتی ہیں میرے پاس بنو اسد کی ایک عورت بیٹھی تھی نبی کریم ﷺ تشریف لائے تو پوچھا یہ کون ہیں؟ میں نے کہا کہ یہ فلاں خاتون ہیں جو رات بھر نہیں سوتیں ان کی نماز کا آپ کے سامنے ذکر کیا گیا آپ نے فرمایا کہ بس تمہیں صرف اتنا ہی عمل کرنا چاہئے جتنے کی تم میں طاقت ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ تو (ثواب دینے سے) نہیں تھکتا تم ہی عمل کرتے کرتے تھک جاؤ گے۔

بعض نسخوں میں (حدثنا) بھی ہے۔ عبداللہ سے مراد قعنبی ہیں۔ (تذكر) پہلے حرف کی زبر اور پیش دونوں کے ساتھ پڑھایا گیا ہے، پیش کے ساتھ مضارع مجہول جبکہ زبر کے ساتھ معروف کا صیغہ ہے ایک نسخہ میں (فذكر) بھی ہے کی معروف کے صیغہ کے ساتھ عروہ یا کسی اور راوی کا جملہ ہوسکتا ہے جب کہ مجہول کے ساتھ کلامِ عائشہ ہے بہرصورت یہ (لا تنام الليل) کی تفسیر ہے۔ مراد یہ نہیں کہ رات کے کسی حصہ میں سوتی ہی نہیں بلکہ اکثر حصہ نماز پڑھتی رہتی ہیں۔ مبالغہ کے طور پر یا مخرجِ غالب کے طور پر یوں کہا۔ امام شافعی سے ساری رات کے قیام سے متعلق پوچھا گیا تو کہا میں اسے مکروہ نہیں کہتا مگر خطرہ ہے کہ اس سے نماز فجر نہ فوت ہو جائے۔ آنجناب کا (مَه) کہنا کراہت کی طرف اشارہ ہے تا کہ اکتاہٹ کا شکار ہو کر عبادت نہ چھوڑ نہ بیٹھے۔ (فإن الله لا يمل الخ) یعنی وہ ثواب دینے سے نہیں اکتاتا جب تک تم عبادت سے نہ اکتا جاؤ۔ اللہ تعالیٰ کی طرف ملال کی اضافت ایسے ہی ہے جس طرح اس کی طرف رحمت، غضب، ضحک اور حیاء وغیرہ کی نسبت کی گئی ہے (یعنی مقابلہ کے طور پر جس طرح قرآن میں کہا گیا۔ ومكروا ومكر الله. عربی بلاغت میں اسے مشاکلہ اور ازدواج کہتے ہیں یعنی ایک لفظ دوسرے کے مقابلہ میں ذکر کر دیا جائے معنیٰ وہ نہ ہو جس طرح کہا۔ وجزاء سيئة سيئة بمثلها)۔

بابُ ما يُكرَهُ مِن تركِ قِيامِ اللَّيلِ لِمَن كان يقُومُه

(یعنی قیامِ لیل کرنے والے کیلئے اس کا ترک کرنا مکروہ ہے)

اگر اس ترک کرنے سے دین سے اعراض محسوس ہو، تب مکروہ ہے۔

حدثنا عباس بن الحسين قال حدثنا مبشَّرٌ عن الأوزاعي وحدثني محمد بن مقاتل أبوالحسن قال أخبرنا عبدالله قال أخبرنا الأوزاعيُّ قال حدثنا يحي بنُ أبي كثير قال حدثني أبو سلمة بن عبدالرحمن قال حدثني عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال لي رسولُ اللهِﷺ يا عبدَ الله لا تكُنْ مِثلَ فلانٍ كان يقومُ مِن الليلِ فترك قيامَ الليلِ و قال هشام حدثنا ابن أبي العشرين قال حدثنا الأوزاعي قال حدثنا يحي عن عمر بن الحكم بن ثوبانَ قال حدثني أبو سلمة بهذا مثله و تابعه عمرو بن أبي سلمة عن الأوزاعي

عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ مجھ سے فرمایا کہ اے عبداللہ! تم فلاں شخص کی طرح نہ ہو جانا کہ وہ رات کو اٹھ کر نماز پڑھا کرتا تھا پھر اُس نے رات کا اٹھنا اور نماز پڑھنا ترک کر دیا تھا۔

اُوزاعی سے دو طریق کے ساتھ یہ روایت کی ہے پہلے شیخ، عباس بغدادی ہیں جو قنطری بھی کہلاتے ہیں ان سے صحیح میں صرف دو روایتیں ہیں، دوسری (الجہاد) میں ہے۔ دوسرے طریق میں اُوزاعی سے روایت کنندہ عبداللہ بن مبارک ہیں۔ (مثل فلان) کس طریق میں کوئی نام مذکور نہیں ممکن ہے بقصدِ ستر نام نہ لیا ہو یا کوئی معین شخص مراد ہی نہ ہو مقصود صرف تمثیلی انداز میں عبداللہ بن عمرو کو اس طرح کرنے سے تنفیر ہو۔ اس سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ قیام لیل واجب نہیں وگرنہ صرف اسی قدر مذمت پر اکتفاء نہ کرتے۔ مزید یہ بھی ثابت ہوا کہ عبادت خواہ نفلی ہو ایک دفعہ شروع کر کے سلسلہ منقطع کر دینا مکروہ ہے۔ سابقہ ترجمہ جس میں عبادت میں شدت سے نہی کا ذکر تھا، کے بعد یہ باب لانا حسنِ ترتیب پر دلالت کرتا ہے گویا شدت (جیسا کہ ذکر ہوا) اس وجہ سے ناپسندیدہ ہے کہ کہیں اکتا کر عمل کا ترک ہی نہ کر دے جو نہایت مذموم ہے۔

(وقال هشام الخ) یہ ابن عمار ہیں۔ ابن ابی العشرین کا نام عبدالحمید بن حبیب دمشقی البیرونی ہے، اوزاعی کے کاتب تھے۔ یہ تعلیق لا کر اس امر کی وضاحت کر رہے ہیں کہ یحی اور ابوسلمۃ کے درمیان عمر بن الحکم کے واسطہ کا ذکر (یعنی هشام کے طریق سے) متصل سند میں اضافہ ہے کیونکہ یحی نے ابوسلمۃ سے (حدثنی) کے لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اسماعیلی نے ھشام کی اس تعلیق کو موصول کیا ہے بقول قسطلانی ابن ابی العشرین متکلم فیہ ہیں۔ (وتابعه عمرو الخ) یعنی ابن ابی العشرین کی متابعت کی ہے، اسے مسلم نے موصول کیا ہے۔ بخاری کی صنیع سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بلا واسطہ یحی کی ابوسلمۃ سے روایت کو ترجیح دیتے ہیں جب کہ مسلم نے صرف عمر کے اضافہ والی سند ذکر کی ہے لہذا ان کے ہاں یہ روایت راجح ہے۔ دونوں طریق کے متابعین موجود ہیں واسطہ کا ذکر یا عدم ذکر اوزاعی کی طرف سے ہے وہ دونوں

طرح اس حدیث کو بیان کرتے تھے گویا یحیٰ نے ابوسلمۃ سے بلاواسطہ اور بالواسطہ دونوں طرح سے روایت کی ہے۔

باب

یہ بغیر عنوان کے ہے مگر سابقہ باب سے تعلق ظاہر ہے گویا یہ بمنزلہ فصل کے ہے (مولانا محمود الحسنؒ کی سابقہ تقریر کی روشنی میں بظاہر یہ بلاعنوان بابِ سابق باب التشدد یدالخ کی وضاحت محسوس ہوتا ہے یعنی یہ وضاحت مقصود ہے کہ کس قسم کی شدت منع ہے چنانچہ حدیثِ باب میں مستعمل الفاظ۔ هجمت عينك و نفهت نفسك ۔ کی روشنی میں اتنی شدت کا مظاہرہ نہ ہو کہ انسان کی صحت جواب دے جائے اور وہ نارمل عبادت سے بھی جائے ۔ جہاں تک آنجناب کے طولِ قیامِ شب کی وجہ سے پاؤں پھول یا پھٹ جانے کا تعلق ہے یہ عارضی کیفیت تھی جو بعد از فراغت آرام کرنے سے ختم ہو جاتی تھی پھر یہ بھی ذکر گذرا ہے کہ وفات سے ایک برس پیشتر زیادہ تر بیٹھ کر تہجد ادا فرماتے تھے عام اصول امت کے لئے وضع فرمادیا کہ عليكم ما تطيقون من الأعمال)۔

حدثنا علي بن عبدالله قال حدثنا سفيان عن عمرو عن أبي العباس قال سمعت عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال قال لي النبي ﷺ أَلَم أخبَرُ أَنَّكَ تقومُ الليلَ وتصوم النهارَ؟ قلتُ إني أفعلُ ذٰلك قال فإنك إذا فعلتَ ذلك هَجَمتْ عينُك ونَفِهتْ نفسُك، وإنَّ لِنفسِكَ حَقًّا ولأهلِك حقا فصُمْ و أفطِرْ و قُمْ و نَمْ

ابن عمرو کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے مجھ سے پوچھا کیا یہ خبر صحیح ہے کہ تم رات بھر عبادت کرتے ہو اور پھر دن میں روزے رکھتے ہو؟ میں نے کہا کہ ہاں حضور میں ایسا ہی کرتا ہوں آپ نے فرمایا کہ لیکن اگر تم ایسا کرو گے تو تمہاری آنکھیں (بیداری کی وجہ سے) بیٹھ جائیں گی اور جان ناتواں ہو جائے گی یہ جان لو کہ تم پر تمہارے نفس کا بھی حق ہے اور بیوی بچوں کا بھی، اس لئے کبھی روزہ بھی رکھو اور کبھی بلا روزے کے بھی رہو عبادت بھی کرو اور سوؤ بھی۔

سند بن سفیان بن عیینہ اور عمرو بن دینار ہیں جب کہ ابوالعباس، المعروف بالشاعر کا نام سائب بن فروخ ہے۔ (ألم أخبر) سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کو ان کی کیفیت وشدت فی العبادۃ کے متعلق بتلایا گیا تھا آپ نے توثیق چاہی۔ (هجمت) اَی غارت و ضعفت، کثرت بیداری کے سبب آنکھیں دھنس جائیں گی (فیض)۔ (نفهت) یعنی کلّت (یعنی جی ھلکان ہو جائے گا)۔ (و لأهلك) اَھل سے مراد بیوی یا جو بھی زیر کفالت ہوں۔ (الصیام) کی روایت میں آنجناب کی عبداللہ بن عمرو سے اس گفتگو کا سبب ذکر ہوگا۔ (فصم وأفطر) یعنی کبھی روزہ رکھو اور کسی دن ترک کرو۔ ضعف ہونے اور اکتاہٹ کے خدشہ کے مدنظر (وصال فی الصیام) سے منع فرمایا۔ شیخِ بخاری ان کے افراد میں سے ہیں۔ مسلم، ترمذی ابن ماجہ اور نسائی نے بھی اسے (الصیام) میں نقل کیا ہے۔

بابُ فضلِ مَن تَعارَّ مِن اللَّيلِ فصلّٰى

(یعنی رات کو بیدار ہو کر نماز پڑھنے والے کی فضیلت)

تعار کی راء مشددہ ہے بیدار ہونے کے معنی میں ہے بعض علمائے لغت نے بیدار ہو کر بول چال کرنے کا معنی ذکر کیا ہے۔ یعنی رات کو بیدار ہو کر بجائے ادھر ادھر کی باتیں کرنے کے ذکر و قیام میں مشغول ہو جائے (آنجناب بیدار ہو کر کلماتِ تسبیح و تہلیل ادا فرماتے البتہ ذکر و نماز سے فراغت کے بعد اہلیہ وغیرہ سے بات چیت کی جا سکتی ہے جیسا کہ سابق حدیثِ عائشہ میں ذکر گذرا) اسی لئے (أستيقظ) یا (انتبه و قام) کے الفاظ کی بجائے یہ لفظ استعمال کیا ہے۔ (یہ بیان کرنا مطلوب ہے کہ سونے والے کی کئی دفعہ رات کو آنکھ کھلتی ہے تو بجائے گپیں ہانکنے کے اللہ کا ذکر کیا جائے)۔

حدثنا صدقة بن الفضل أخبرنا الوليد عن الأوزاعي قال حدثني عمير بن هانیء قال حدثني جنا دة بن أبي أمية حدثني عبادة بن الصامت عن النبيﷺ قال: مَن تَعارَّ مِن الليل فقال لا إلهَ إلا اللهُ وَحده لا شريك له، له الملكُ وله الحمد، وهو علىٰ كُلِّ شيء قدير۔ الحمد لله وسبحان الله ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حولَ ولا قوة إلا بالله ثم قال اللهم اغفر لي أو دَعا أُستُجيبَ فإنْ تَوضّأ قُبلت صلاتُه

عبادہؓ بن صامت روایت کرتے ہیں کہ آپﷺ نے فرمایا کہ جو شخص رات کو اٹھے اور کہے "اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ ایک ہے، کوئی اس کا شریک نہیں، اسی کی بادشاہت ہے اور اسی کی تعریف ہے، وہ ہر چیز پر قادر ہے، اللہ ہی کیلئے ہر طرح کی تعریف ہے اور اللہ تعالیٰ پاک ہے اور اللہ بہت بڑا ہے اور طاقت و قوت کسی میں نہیں مگر اللہ کی مدد سے" اس کے بعد کہے اَللّٰہُمَّ اغْفِرْلِیْ "اے اللہ! میرے گناہ معاف کر دے" یا کوئی دعا کرے تو اس کی دعا قبول کر لی جائے گی، پھر اگر وضو کرے اور نماز پڑھے تو اس کی نماز مقبول ہو گی۔

الولید سے مراد ابن مسلم ہیں بعض کے نزدیک جنادہ بھی صحابی ہیں۔ (له الملك و له الحمد) مستخرج ابی نعیم کی علی ابن المدینی عن الولید کے ساتھ ایک اور طریق سے اس کے بعد (يُحيِ و يُميت) بھی ہے۔ اسی طرح (الحمد لله وسبحان الله) کے ساتھ صحیح کے بعض نسخوں میں (ولا إله إلا الله) کا جملہ بھی ہے اسماعیلی، نسائی، ترمذی، ابونعیم اور ابن ماجہ کی روایتوں میں بھی ہے اس طرح (ولا حول الخ) کے ساتھ نسائی اور ابن ماجہ کی روایات میں (العليّ العظيم) بھی ہے۔ بعض روایات میں الحمد سے پہلے سبحان ہے یہ کسی راوی کا تصرف ہو سکتا ہے کیونکہ واو کی موجودگی عدم ترتیب پر دال ہے۔ (أو دعا) یا تو للشک ہے یا للتنویع۔ اسماعیلی، ابو داؤد اور ابن ماجہ کی روایت میں (شك الوليد) کا لفظ بھی ہے جس سے پہلے احتمال کی تائید ہوتی ہے۔ (فإن توضأ الخ) یعنی وضوء کر کے نماز پڑھی۔ بعض نسخوں میں (وصلى) کا لفظ بھی ہے۔ اسماعیلی کی روایت میں بھی ہے۔ حدیث میں اگرچہ قبولِ نماز کا ذکر ہے فضیلت کا نہیں مگر اسی سے فضیلت ظاہر ہو رہی ہے رات کی اس نماز کی بابت یہ فرمانا کہ قبول ہو گی، فضیلت کی ہی علامت ہے اسی لئے داؤدی کا کہنا ہے کہ اللہ تعالی نے جس کی نیکی قبول کر لی اسے عذاب نہ دے گا کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ شرف

قبولیت عطا کرنے کے بعد عمل کا حبوط ہو اور عدم حبوط عدم تعذیب کو مستلزم ہے۔ حسن بصری کہا کرتے تھے میری تمنا ہے کہ اللہ تعالی میرا ایک سجدہ ہی قبول کر لے۔ بخاری سے صحیح کے راوی ابوعبداللہ فربری کہتے ہیں کہ میں رات کو ایک مرتبہ بیدار ہوا اور یہ کلمات ادا کئے پھر سو گیا خواب میں کسی نے آ کر قرآن کی یہ آیت پڑھی: (و هُدوا إلى الطَّيِّبِ مِن القول)۔ شیخ بخاری مروزی ہیں باقی سب رواۃ شامی ہیں۔ اسے ابوداوٗد نے (الادب) نسائی نے (اليوم والليلة) ترمذی نے (الدعوات) اور ابن ماجہ نے (الدعاء) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا يحي بن بكير قال حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب أخبرني الهيثم بن أبي سِنان أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه و هو يَقُصُصُ في قصصه و هو يَذكُر رسولَ اللهﷺ إن أخاً لكم لا يقول الرَّفثَ يَعني بذلك عبدَاللهِ بنَ رَواحة: وفينا رسولُ اللّٰهِ يتلو كتابَه ـ إذا انُشَقَّ معروفٌ مِن الفجرِ ساطِع ـ أرانا الهُدىٰ بَعد العَمىٰ فقلوبُنا ـ به مُوقناتٌ أنَّ ما قال واقِع ـ يَبيتُ يُجافِي جَنبَه عن فراشِهِ ـ إذا استثقلَتْ با لمشركين المَضاجع ـ تابعه عُقيلٌ وقال الزُّبَيدى أخبرنى الزهريُّ عن سعيد ، والأعرجُ عن أبى هريرة رضى الله عنه

ابو ہریرہؓ ایک دفعہ اپنے وعظ میں رسول اللہﷺ کا ذکر کرنے لگے کہ آپؐ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ تمہارا بھائی (عبداللہؓ بن رواحہ) لغویات نہیں کہتا (دیکھو وہ ان اشعار میں کیسے سچے مضامین بیان کر رہا ہے): (ترجمہ) ''ہم میں اللہ کے رسول ہیں جو اسی کی کتاب پڑھ کر ہمیں سناتے ہیں جب صبح کی پو پھٹتی ہے۔ ہم تو اندھے تھے، اسی نے رستہ بتلا دیا۔ بات ہے اس کی یقینی جو کہ دل میں اتر جاتی ہے۔ رات کو رکھتا ہے پہلو اپنے بستر سے الگ اور کافروں کے خواب گاہ کو نیند بھاری کرتی ہے''۔

یونس سے مراد ابن یزید ایلی ہیں (ایلہ فلسطین کا ایک شہر ہے)۔ (فی قصصه) یعنی اپنے مواعظ میں ان اشعار اور ان کی بابت آنجناب کا تبصرہ ذکر کیا۔ (إن أخاً لكم الخ) حضرت اُبوھریرہ نے آنجنابﷺ کا ذکر کرتے ہوئے استطر اداً عبداللہ بن رواحہ کا ایک واقعہ ذکر کیا جس سے متعلق یہ اشعار ہیں، اسے دارقطنی نے سلمہ بن وھران عن عکرمۃ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ ابن رواحہ اپنی لونڈی کے ساتھ لیٹے ہوئے تھے کہ بیوی کی نظر پڑ گئی غیرت میں آ کر چاہا کہ لونڈی کو قتل کر ڈالے (فیض) ابن رواحہ نے ان کا غصہ فرو کرنے کے لئے اس امر کا انکار کیا کہ مجامعت کر رہے تھے اہلیہ نے کہا قرآن کی کچھ آیات پڑھ کر یہ بات کہو وہ ابھی تک کوئی زیادہ قرآن نہ پڑھی ہوئی تھی انہوں نے اپنے یہ اشعار پڑھ دیئے بیوی کے سامنے یوں ظاہر کیا گویا قرآن پڑھ رہے ہیں اس پر اس کا غصہ فرو ہوا کہنے لگی (آمنت بالله و كذبت بصرى) (سیرت میں ہے کہ ان کی تھوڑی سی نظر بھی کمزور تھی) آنحضرت کو واقعہ سنایا تو آپ ہنسے اور فرمایا (إن أخالكم الخ)۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ سیاقِ حدیث سے یہ واضح نہیں کہ یہ جملہ آنجناب کا ہے ممکن ہے ابوھریرہ نے کہا ہو۔ (يعنى) کے قائل ھیثم یا زھری ہیں۔ مطلب یہ کہ ابن رواحہ جب آنجناب کی اپنے اشعار میں مدح کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں (و فينا رسول الله الخ) تو رفث نہیں کہتے۔ رفث ہر باطل یا فحش قول کو کہتے ہیں۔ (يجافي جنبه) اشعار میں یہ جملہ قیامِ شب سے کنایہ ہے۔ قرآنی آیت (تتجافىٰ جنوبهم الخ) سے مستعار ہے۔ (تابعه عقيل) یعنی عقیل بن خالد نے بھی زھری سے روایت کرتے ہوئے یونس کی متابعت کی ہے۔ اسے طبرانی نے المعجم الکبیر میں ذکر کیا ہے۔ (وقال الزبيدى الخ) یہ اشارہ ہے کہ

زھری پر اس روایت میں اختلاف ہے۔ یونس اور عقیل نے زھری کا شیخ ھیثم کو ذکر کیا ہے جبکہ زبیدی نے ھیثم کی بجائے سعید بن المسیب کو اور اعرج کو بطور شیخِ زھری ذکر کیا ہے۔ (والأعرج الخ) یہ مجرور ہے اس کا عطف سعید پر ہے یعنی زبیدی نے زھری کے دو شیوخ سعید اور اعرج، ذکر کئے ہیں بقول ابن حجر دونوں طریق صحیح ہیں کیونکہ یہ تمام رواۃ حفاظ و اَثبات ہیں۔ امام بخاری نے یونس کے طریق کو عقیل کی متابعت کے سبب ترجیح دی ہے۔ زبیدی کی اس معلّق کو بخاری نے (التاريخ الصغير) اور طبرانی نے (المعجم الكبير) میں موصول کیا ہے اس میں صراحت ہے کہ (إن أخا الخ) والا جملہ ابوھریرہ نے کہا تھا اس کے لفظ ہیں (إن أبا هريرة كان يقول في قصصه إن أخاكم كان يقول شعرا ليس بالرفث)۔

علامہ انور کہتے ہیں اس واقعہ سے ظاہر ہوا کہ حالتِ جنابت میں قرآن کا نہ پڑھنا لوگوں میں معروف تھا تبھی ابن رواحہ کی اہلیہ نے تقاضہ کیا کہ قرآن پڑھو یعنی اگر وہ جنبی ہیں تو قرآن نہ پڑھیں گے اور انہوں نے بھی قرآن نہ پڑھا بلکہ اپنے اشعار پڑھ دیئے (یہ مذکورہ بالا توجیہہ سے ایک مختلف توجیہہ ہے۔ ابن حجر بھی کہتے ہیں کہ اس وجہ سے کہ جنبی قرآن نہیں پڑھ سکتا، ان سے تلاوت کا تقاضہ کیا تھا)۔

حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيتُ علىٰ عهدِ النبيِّ ﷺ كأنَّ بيدي قطعةَ إستَبرقٍ فكأنِّي لا أريدُ مكاناً مِن الجَنةِ إلا طارتْ إليه۔ و رأيتُ كأنَّ اثنين أَتياني أرادا أن يَذهبا بي إلى النَّارِ، فتَلَقَّا هما مَلَكٌ فقال: لَمْ تُرَعْ، خَلِّيا عنه۔ فقَصَّتْ حفصةُ على النبی ﷺ إحدىٰ رُؤيایَ فقال النبیُّ ﷺ نِعْمَ الرجلُ عبدُ اللهِ لو كان يُصَلی مِن اللَّيلِ فكان عبدُ الله يصلی مِن الليلِ۔ وكانوا لا يَزالُون يَقُصُّونَ على النبی ﷺ الرُّؤيا أنَّها فی الليلةِ السابعةِ مِن العَشرِ الأواخِرِ فقال النبیُّ ﷺ أرىٰ رؤياكُم قد تَواطَئتْ فی العشر الأواخر فمَنْ كان مُتَحرِّيها فَلْيَتَحَرَّها من العشر الأواخر

عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد میں جو شخص کوئی خواب دیکھتا تو وہ آپ سے بیان کرتا، مجھے بھی آرزو ہوئی کہ میں بھی کوئی خواب دیکھوں اور رسول اللہ ﷺ سے بیان کروں اور میں نوجوان تھا اور مسجد میں سویا کرتا تھا چنانچہ میں نے خواب میں دیکھا گویا کہ دو فرشتوں نے مجھے پکڑا ہے اور مجھے دوزخ کی طرف لے گئے تو یکا یک (میں کیا دیکھتا ہوں کہ) وہ ایسی پیچ دار بنی ہوئی ہے جیسے کنواں اور اس کے دو کھمبے ہیں۔ اس میں کچھ لوگ ہیں جن کو میں نے پہچان لیا پس میں کہنے لگا کہ دوزخ سے میں اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہتے ہیں کہ پھر ہمیں ایک اور فرشتہ ملا اور اس نے مجھ سے کہا کہ تم ڈرو نہیں۔ اس خواب کو میں نے اُمّ المؤمنین حفصہؓ (جو عبداللہ بن عمر کی ہمشیرہ تھیں) سے بیان کیا، انہوں نے اسے رسول اللہ ﷺ سے بیان کیا تو آپ نے فرمایا کہ عبداللہ کیا اچھا آدمی ہے کاش تہجد پڑھتا ہوتا، اس کے بعد عبداللہ بن عمرؓ رات کو بہت کم سوتے تھے۔

سند میں ایوب سختیانی ہیں۔ (قطعة استبرق) موٹے ریشم کا ٹکڑا (التعبير) کی روایت میں (طارت إليه) کے ساتھ (بی) بھی ہے۔ یعنی جنت کے کسی حصہ میں میں جانا چاہتا وہ۔ بقول علامہ انور پروں کی طرح۔ مجھے وہاں لے جاتے۔ اس روایت میں ابن عمر کی دو خوابوں کا ذکر ہے دوسرے خواب کی بابت روایت گذر چکی ہے یہاں دونوں خوابوں کو جمع کر کے ذکر کیا ہے۔ شاہ ولی اللہ

رقمطراز ہیں کہ آنجناب نے دونوں خوابوں سے یہ استنباط فرمایا کہ ابن عمر کی عبادت میں صرف قیام لیل کی کمی ہے کیونکہ آپ ان کی کیفیت پر مطلع تھے، جانتے تھے فرائض میں کوئی کمی نہیں لہذا نصیحت فرمائی کہ رات کا قیام کریں۔ دوسری خواب سے وجہِ استنباط تو ظاہر ہے (اس بابت ذکر گذر چکا) جب کہ پہلے خواب میں ان کی عبادت میں کمی کی دلیل یہ ہے کہ جنت کے مختلف مقامات تک پہنچے کے لئے ابن عمر کو قطعۂ ریشم کی مدد کی ضرورت پڑتی ہے اس سے ان کی عبادت میں کوئی کمی محسوس فرمائی وہ قیامِ شب کا عدم التزام تھا۔ (فقصت حفصة إحدىٰ الخ) سابقہ روایت میں گذرا کہ اس حدیث میں مذکور دوسری خواب حضرت حفصہ نے آنحضرت کو سنائی تھی۔ (فکان عبدالله الخ) نافع کا قول ہے۔

(وکانوا لا یزالون الخ) یعنی شب قدر کی بابت صحابہ کرام نے متواتر خوابیں دیکھیں کہ رمضان کے آخری عشرہ کی ساتویں شب میں ہے۔ شاہ صاحب اس پر لکھتے ہیں صحابہ کرام کی بابت اس روایت میں ذکر ہے کہ ستائیسویں شب میں شبِ قدر دیکھی مگر جواب میں آنحضرت نے (من العشر الأواخر) کہا اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں اختصار ہے مفصل روایات میں ذکر ہوگا کہ بعض صحابہ کرام نے بغیر کسی شب کے تعین کے پورے عشرہ میں دیکھی بعض نے ستائیسویں کے علاوہ کسی اور طاق شب میں دیکھی (سب کے خوابوں میں نقطہ اتفاق یہ تھا کہ آخری عشرہ کے متعلق دکھلایا گیا اس سے قدر کا آخری عشرہ میں ہونا موکد ہوا)۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ جملہ شارحین نے یہی لکھا ہے کہ آخری عشرہ کی طاق راتوں میں قدر ہے۔ کہتے ہیں کہ قدر تو واقعۃً طاق راتوں میں ہے مگر قیامِ مشروع (یعنی راتوں کا جاگنا) عشرہ کی تمام راتوں کے لئے ہے اسی لئے اعتکاف پورے عشرہ کے لئے مسنون ہوا۔ ان احادیث سے میرے نزدیک یہی مفہوم مراد ہے اگرچہ یہ تشریح کسی نے اختیار نہیں کی۔ مزید توضیح کرتے ہیں کہ اعتقادات واعمال میں سلف رحمہم اللہ کے خلاف نہیں جاتا۔ صرف احادیث کی توجیہات ومحامل میں بسا اوقات کوئی نئی بات ملہم ہو جاتی ہے (علی نحو ما یفہمنی ربی)۔ (عقائد ومسلمات کے خلاف کوئی نئی بات قابل قبول نہیں ہوسکتی مگر نئی توجیہات وتاویلات اور علمی نقاط کا صدور منع نہیں ہے۔ إن هذا القرآن لا تنقضی عجائبه۔ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے جس طرح ایک زمانہ میں سائنس اور قرآن کے عنوان سے جدید تحقیقات کی روشنی میں کئی تفسیری تاویلات منظر عام پر آئی تھیں یہ تو اللہ تعالی کے الہامات ہیں جو علماء کے اذہان پر کھولتا اور نازل کرتا ہے)۔ شب قدر کے متعلقات کی بابت مفصل بحث (الصیام) میں آئے گی۔

بابُ المُداوَمَةِ علىٰ رَكعتيِ الفجرِ (یعنی فجر کی دو رکعت سنت پر مداومت)

جیسا کہ ذکر ہوا سفر میں بھی یہ نہ چھوڑی جائیں گی۔ حسن بصری اور مرغینانی کی روایت کے مطابق ابو حنیفہ بھی اسی سبب ان کے وجوب کے قائل ہیں بعض شافعیہ کے مطابق یہ (افضل التطوعات) ہیں۔ اس بارے علامہ انور لکھتے ہیں کہ صرف ایک مرتبہ غزوۂ تبوک کے موقع پر جب آپ حاجت کے لئے گئے ہوئے تھے تاخیر پر لوگوں نے عبدالرحمٰن بن عوف کو امام بنالیا آپ جب واپس آئے تو ایک رکعت ہو چکی تھی چنانچہ ابو داؤد نے اس روایت کو نقل کیا ہے اس میں ہے (فلما سلم قام النبی ﷺ فصلی الرکعة التی سبق بها ولم یزد علیها شیأ)۔ لم یزد سے ابو داؤد سجدہ سہو کی نفی مراد لیتے ہیں مگر علامہ انور اس سے فجر کی سنت مراد لیتے

ہیں، ان کے خیال میں ممکن ہے طلوع آفتاب کے بعد ان کی قضاء دی ہو جو حنفیہ کا مسلک ہے۔

حدثنا عبدالله بن يزيد حدثنا سعيد هو ابن أبي أيوب قال حدثني جعفر بن ربيعة عن عِراكِ بن مالك عن أبي سلمة عن عائشة رضي الله عنها قالت صلّى النبيُ ﷺ العشاءَ، ثُم صلىٰ ثَمانِ ركعاتٍ وركعتينِ جالساً، وركعتين بينَ الندائَين، ولَم يَكُنْ يَدعُهما أبداً

حضرت عائشہ صدیقہؓ نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے عشاء کی نماز پڑھی پھر رات کو اٹھ کر آپ نے تہجد کی آٹھ رکعتیں پڑھیں اور دو رکعتیں صبح کی اذان و اقامت کے درمیان پڑھیں جن کو آپ کبھی نہیں چھوڑتے تھے۔

لیث نے اس روایت کو یزید بن ابی حبیب سے نقل کرتے ہوئے (عن جعفر بن ربيعة عن أبي سلمة) ذکر کیا ہے یعنی ان دونوں کے مابین کسی واسطہ کا ذکر نہیں کیا۔ یہ روایت نسائی اور احمد نے نقل کی ہے۔ اس طرح یزید نے اس روایت کو ابو سلمہ سے بالواسطہ اور بلا واسطہ دونوں طرح نقل کیا ہے۔ یزید نے (عراك بن مالك عن عروة عن عائشة) کے طریق سے بھی اس روایت کا اخذ کیا ہے یہ مسلم میں ہے۔ لیث کی روایت میں وتر کا بھی ذکر ہے اس کے لفظ ہیں (كان يصلي بثلاث عشرة ركعة تسعا قائما وركعتين وهو جالس)۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ بخاریؒ نے بیٹھ کر پڑھی جانے والی ان دو رکعت پر کوئی ترجمہ قائم نہیں کیا (لأنه لم يذهب إليهما) (کیونکہ وہ ان کے قائل نہیں) امام مالک نے بھی ان کی بابت تردد کیا ہے حالانکہ یہ صحیح روایات میں مذکور ہیں اگرچہ نووی کی رائے میں آپ کا انہیں بیٹھ کر ادا فرمانا ایک اتفاقی امر ہے مگر میرے نزدیک یہ اختیاری امر ہے کیونکہ آپ نے مدت العمر بیٹھ کر ہی انہیں ادا کیا ہے کسی جگہ ثابت نہیں کہ کھڑے ہو کر پڑھا ہو۔ (وركعتين بين الخ) یعنی اذانِ فجر اور اقامت کے دوران۔ مسلم کی روایت میں صراحت سے ہے (يصلي ركعتين خفيفتين بين النداء والإقامة من صلاة الصبح)۔ (ولم يكن يدعهما الخ) اسی سے حسن بصری نے جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے اور ابو حنیفہ نے ان کے وجوب پر استدلال کیا ہے۔ اسے ابو داؤد اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

بابُ الضِّجعةِ علَى الشِّقِّ الأيَمنِ بعدَ ركعتَيِ الفَجرِ

(یعنی فجر کی سنتوں کے بعد دائیں پہلو پر لیٹنا)

(اہلحدیثوں کا عمومی موقف یہ ہے کہ دائیں رخ فجر کی رکعت کے بعد لیٹنا مشروع ہے بعض بزرگوں کو دیکھا ہے کہ ان کے سلام پھیرنے سے قبل اقامت ہو چکی ہے مگر جماعت میں شامل ہونے سے پیشتر جلدی سے دائیں رخ لیٹے پھر شاملِ جماعت ہوئے میری رائے میں یہ آنجناب کا یہ لیٹنا کوئی مشروع امر نہیں۔ قبل ازیں لمبا قیام کر چکے ہوتے تھے اسی طرح بعد از فجر امت کے معاملات میں مشغول ہو جاتے تھے لہذا اس تھوڑے سے وقت میں نماز کے انتظار میں لیٹ کر کچھ دیر آرام فرماتے) دائیں رخ لیٹنے کی حکمت ابن حجر یہ ذکر کرتے ہیں کہ اس طرح چونکہ دل معلق ہوتا ہے لہذا نیند کا استغراق طاری نہیں ہوتا اور یہی مقصد تھا کہ کچھ دیر بغیر نیند کے لیٹیں تا آنکہ حضرت بلال آکر

نماز کے قرب کی اطلاع دیتے۔ ابن مسعود نے اس اضطجاع کا انکار کیا ہے۔ نخعی کا قول ہے کہ (ھی ضجعة الشیطان) یہ دونوں قول ابن ابی شیبہ نے نقل کئے ہیں بقول ابن حجر ان دونوں کو آنجناب کے مذکورہ اضطجاع کی اطلاع نہ ہوسکی ابن عمر سے بھی منقول ہے کہ یہ بدعت ہے (اس سے ظاہر ہوتا ہے اس پر ان کے دور میں عمل موجود تھا) ابن حجر کہتے ہیں (فإنه شذ بذلك) یعنی ان کا یہ قول شاذ ہے۔ مروی ہے کہ کسی کو اس طرح لیٹا دیکھا تو کنکری مارنے کا حکم دیا۔ ابن ابی شیبہ نے حسن بصری سے متعلق ذکر کیا ہے کہ (أنه کان لا یعجبه الاضطجاع) ابن حجر کہتے ہیں کہ ارجح الأ قوال یہ ہے کہ یہ لیٹنا مشروع برائے فصل ہے نہ کہ فی ذاتہ کوئی مشروع امر ہیا گرچہ ابن مسعود نے ابن ابی شیبہ کی مذکورہ روایت کے آخر میں کہا کہ فصل کے لئے سلام ہی کافی ہے (مطلب یہ ہے کہ چونکہ جیسا کہ ذکر گذرا فجر کی سنت اور فرض کو ساتھ ساتھ پڑھنے سے آنخضرت نے منع فرمایا ہے لہذا فصل ظاہر کرنے کے لئے لیٹنا مشروع ہوسکتا ہے، اس میں اشکال یہ ہے کہ آنخضرت تو گھر میں سنت ادا کرتے تھے لہذا ان کے اضطجاع کو برائے فصل قرار دینا محل نظر ہے)۔ علامہ انور (باب إذا صلی قائما ثم صح) کی بحث کے تحت لکھتے ہیں کہ حنفیہ کی طرف اس اضطجاع کو بدعت قرار دینا منسوب کیا گیا ہے مگر ہم میں سے کسی نے یہ نہیں کہا درست یہ ہے کہ اضطجاع اور اس کا عدم دونوں ثابت ہیں (والصواب إن الکل ثابت) لیکن یہ عبادات میں سے نہیں بلکہ آنجناب کی عادت تھی جو بقصد ثواب آپ کی عادات کی بھی اتباع کرتا ہے (فله فی ذلك سلف) تو اس کے لئے اس میں مثالیں ہیں مثلاً ابن عمر عادات کی اتباع میں نہایت کوشش کرتے تھے۔ اسے اس کے حصہ کا ثواب مل جائے گا اور جو عبادات میں آپ کی اتباع کرتے ہوئے طالب اجر ہے اسے بھی اس کا حصہ مل جائے گا۔ بابِ زیر بحث کے تحت رقمطراز ہیں کہ نخعی کا اسے بدعت قرار دینا اس میں مبالغہ کرنے کے سبب ہے مثلاً مسجد میں سنت کی ادائیگی کی صورت میں لیٹنا کیونکہ آنجناب تو گھر میں سنت ادا کر کے کچھ دیر لیٹ جایا کرتے تھے امام شافعی کا قول نقل کرتے ہیں کہ اگر اس کا مقصد فصل ہے تو وہ تو گھر میں سنت ادا کر کے مسجد کی طرف جانے کی صورت میں پورا ہو جاتا ہے آخر میں لب لباب یہ بیان کرتے ہیں کہ (وبالجملة ھو جائز) یعنی جائز ہے مگر اس میں مطلوب یہی ہو کہ آنخضرت کی اتباع کر رہا ہے (یعنی عادات کی اتباع سمجھے اسے عبادت یا مشروع نہ سمجھے)۔ مولانا بدر عالم حاشیہ میں تحریر کرتے ہیں کہ ابن الملک کا قول ہے کہ یہ متہجد کے لئے مستحب ہے ابن حنبل باوجود تہجد پڑھنے کے فجر کی سنت ادا کر کے لیٹا نہ کرتے تھے اور نہ لیٹنے والے کو منع کرتے۔ ابوداؤد نے حضرت ابوھریرہ سے شیخین کی شرط پر ایک روایت ذکر کی ہے جس میں ہے (إذا صلی أحد کم الرکعتین قبل الصبح فلیضطجع علی یمینه فقال مروان بن الحکم أما یجزی أحدنا ممشاة فی المسجد حتی یضطجع علی یمینه قال لا) یعنی جب کوئی فجر کی سنت پڑھے اسے چاہیے کہ دائیں پہلو کے بل لیٹ جائے اس پر مروان نے کہا (کہ اگر یہ سنت اور فرض کے مابین فصل کے لیے ہے تو) کیا یہ کافی نہیں کہ وہ مسجد کی طرف چل کر جا رہا ہے؟ کہا نہیں۔ ابن حزم نے اس سے استدلال کرتے ہوئے اسے واجب قرار دیا ہے باقیوں نے اس امر کو علی الاستحباب قرار دیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن یزید حدثنا سعید بن أیوب قال حدثني أبو الأسود عن عروة بن الزبیر عن عائشة رضي الله عنها قالت کان النبيُ ﷺ إذا صلّٰی رکعتي الفجرِ اِضطجعَ علیٰ شِقّةِ الأیمن

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں نبی کریم ﷺ فجر کی دو سنت رکعتیں پڑھنے کے بعد دائیں کروٹ پر لیٹ جاتے تھے۔

سند میں سعید بن ابی ایوب مقلاص ہیں جب کہ ابوالاسود کا نام محمد بن عبدالرحمٰن نوفلی ہے۔

بَابُ مَن تَحدَّثَ بعدَ الرَّكعَتينِ و لَمْ يَضطَجِعْ

(یعنی ان دوسنت کے بعد بجائے لیٹنے کے، باتیں کرنا)

بقول ابن حجر اس ترجمہ سے یہ اشارہ کیا ہے کہ اضطجاع پر مداومت نہیں فرمائی اسی لئے ائمہ کے نزدیک یہ واجب نہیں۔ ابو داؤد میں مذکور حدیثِ ابی ہریرہ میں وارد صیغۂ امر کو استحباب پر محمول کیا ہے اس کا فائدہ فجر کی ادائیگی کے لئے راحت ونشاط کا حصول ہے اس لئے یہ صرف متہجد کے لئے مستحب ہے ابن العربی نے اسی پر صاد کیا ہے (جیسا کہ عرض کیا یہی مناسب محسوس ہوتا ہے کہ اسے مشروع نہ سمجھا جائے اصل مقصد راحت ونشاط کا حصول ہے کبھی لیٹ کر طویل قیام شب سے مستریح ہوتے اور کبھی ام المومنین سے کچھ گفتگو فرما کر یہ مقصد حاصل فرماتے۔ ہلکی پھلکی گفتگو سے بھی آدمی ریلیکس ہو جاتا ہے) اس رائے کو مزید تقویت مصنف عبدالرزاق کی حضرت عائشہ سے ایک روایت میں ملتی ہے جس میں انہوں نے کہا (إن النبی ﷺ لم یضطجع لسنة و لكنه كان يدأب ليلته فيستريح) یعنی اسے سنت سمجھتے ہوئے نہ لیٹتے، اس کی سند میں ایک راوی کا نام مذکور نہیں۔ بہر حال کچھ سلف کے نزدیک یہ سنت ہے نووی کا یہی خیال ہے ابو داؤد کی روایت میں راوی حدیث ابوھریرہ کی رائے میں یہ اضطجاع برائے فصل ہے اور یہ فصل صرف اضطجاع سے ہی حاصل ہو سکے گا مروان کے یہ کہنے پر کہ اگر کچھ چل پھر لیا جائے تو یہ مقصد (فصل) حاصل نہ ہوگا؟ ان کا جواب تھا، نہیں۔ ابن تیمیہ نے اس حدیثِ ابو داؤد پر طعن کیا ہے اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن زیاد متفرد ہیں وران کے حافظہ کی نسبت مقال ہے۔ ابن عمر گھر میں سنت ادا کرنے کی صورت اضطجاع کے قائل تھے، مسجد میں نہیں یہ ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے۔ علامہ انور کے مطابق حنفیہ نے سنت فجر کے بعد فرض کے قیام تک گفتگو کو مکروہ قرار دیا ہے بعض کا یہ بھی کہنا ہے کہ سنت کے بعد اگر کلام کی تو سنت کا اعادہ کرے امام مالک کے بارہ میں (المدونہ) میں لکھا ہے کہ سنت کے بعد قبلہ رو ہو کر بیٹھے رہتے حتی کہ فرض کی ادائیگی شروع ہو جاتی اور اس دوران کوئی بات نہ کرتے۔ کہتے ہیں جہاں تک آنجناب کے ام المؤمنین کے ساتھ گفتگو کا تعلق ہے تو آپ کے تمام افعال عبادات ہیں (لیکن اس سے یہ تو ثابت ہو گیا کہ بات کر سکتا ہے بظاہر کراہت کا کوئی سبب نہیں)۔

حدثنا بِشر بن الحكم حدثنا سفيان قال حدثني سالمٌ أبو النضر عن أبي سلمة عن عائشة رضي اللهُ عنها أن النبيَّ ﷺ كان إذا صلّى سُنةَ الفجرِ فإن كنتُ مستيقظةً حدَّثَني و إلا اضْطَجَعَ حتى يُؤَذَّنَ بالصلاةِ

عائشہ کہتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب فجر کی سنتیں پڑھ چکتے تو اگر میں جاگتی ہوتی تو آپ مجھ سے باتیں کرتے ورنہ اذان تک لیٹ جاتے۔

سند میں سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (حدثنی وإلا إضطجع) اس سے ظاہر ہوا کہ اگر ام المؤمنین بیدار ہوتیں تب ان سے گفتگو میں مشغول رہتے وگرنہ کچھ دیر لیٹ کر قربِ فجر کا انتظار فرماتے۔ ابن خزیمہ نے اس حدیث پر یہ باب باندھا ہے (باب

الرخصة فی ترك الاضطجاع بعد ركعتی الفجر) البتہ مسند احمد کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تہجد سے فارغ ہوکر بہر صورت لیٹ جاتے یعنی اگر حضرت عائشہ جاگتی ہوتیں تو گفتگو بھی لیٹ کر کرتے اس کے الفاظ ہیں (فإذا فرغ من صلاته إضطجع فإن كنت يقظىٰ تحدث معی الخ) اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ لیٹنے کا مقصد ذرا کمر سیدھی کرنا ہی ہوتا تھا (اب ہمارے تو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس لیٹنے کے دوران اللهم اجعل فی قلبی الخ دعا پڑھی جائے یعنی ان کے نزدیک یہ دعا لیٹ کر پڑھنا مشروع ہے)۔ اسے مسلم اور ترمذی نے بھی نقل کیا ہے۔

بابُ ما جاء فی التَطَوُّعِ مَثنیٰ مثنیٰ (دو دو کر کے نفل ادا کرنا)

ویُذكَر ذٰلک عن عَمَّارٍ وأبی ذرٌ وأنسٍ وجابرِ بن زید وعكرمةَ والزهریٌ رضی الله عنهم وقال یحی بنُ سعیدِ الأنصاریُّ ما أدركتُ فقهاءَ أرضِنا إلا یُسَلِّمُون فی كُلِّ اثنتین مِن النَّهارِ۔

(یعنی ہمارے علاقہ کے فقہاء عموماً ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرتے ہیں)۔

رات کی نماز کے بارے میں تو صراحت سے مذکور ہو گیا کہ وہ مثنیٰ مثنیٰ (یعنی دو دو کر کے ادا کرنا ہیں) ہیں دن کے نوافل و رواتب کو بھی اس میں شامل کرنا مقصودِ ترجمہ ہے۔ شافعیہ کے ہاں دن اور رات کے تطوعات دو دو کر کے پڑھے جائیں چنانچہ اس میں ان کی موافقت کی ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ نے دن و رات دونوں میں چار چار رکعات کی صورت میں ادائیگی کو اختیار کیا ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک رات میں دو دو اور دن میں چار چار کر کے پڑھنا افضل ہے بقول علامہ انور ان کا مسلک دلیل کے لحاظ سے قوی ہے۔ مزید وضاحت کرتے ہیں کہ افضلیت کا یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ اگر کوئی شخص چار یا اس سے زائد نوافل پڑھنے کی نیت کرتا ہے تو شوافع کے نزدیک ہر دو کے بعد سلام پھیرنا جبکہ احناف کے نزدیک ہر چار کے بعد سلام پھیرنا افضل ہے لیکن جو شروع سے ہی دو پڑھنے کی نیت کرتا ہے وہ اس مسئلہ میں داخل نہیں اس لئے امام بخاری کا استخارہ وتحیہ وغیرہ کی دو رکعتوں سے تمسک (فی غیر موضعہ) ہے کیونکہ اس میں تو نزاع ہی نہیں ہے (یعنی اسمیں تو شروع سے دو ہی پڑھنے کی نیت کی لہذا مذکورہ بالا اختلافی صورت کا اس پر اطلاق نہیں ہوتا)۔ (و یذكر الخ) عمار کی تعلیق ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہے اس کے لفظ ہیں (أنه دخل المسجد فصلی ركعتین خفیفتین) ابوذر کی روایت بھی ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہے کہ مسجد میں داخل ہوئے تو ایک ستون کے پاس کھڑے ہو کر دو رکعت پڑھیں حضرت انس کا تذکرہ ان سے مروی مشہور روایت کے حوالہ سے ممکن ہے جس میں ذکر کیا کہ آنحضرت نے ان کے گھر آ کر دو رکعت کی امامت فرمائی۔ (و جابر بن زید)، یہ ابوالشعثاء بصری ہیں ان کی اس معلق کی بابت ابن حجر کہتے ہیں کہ ابھی تک اس کے وصل پر مطلع نہیں ہو سکا۔ عکرمہ کی روایت بھی ابن شیبہ نے ذکر کی ہے کہ (دخل المسجد فصلی ركعتین) زہری کی روایت بھی موصولا نہیں مل سکی۔ علامہ انور کا موقف ان سب تعلیقات کی بابت یہ ہے کہ یہ سب تحیۃ المسجد ہیں جو دو رکعت ہی مقرر ہیں لہذا مسئلہ زیر بحث سے ان کا تعلق نہیں بنتا۔

(وقال یحی بن سعید الخ) یہ بھی موصولا نہیں مل سکی یہ تابعی صغیر اور قاضی مدینہ تھے کبار تابعین امثال سعید بن المسیب

اور بعض صحابہ مثلا انس بن مالک سے ملاقات ہے۔ (شافعیہ کے موقف پر سابقہ معلقات کے برعکس یہ قوی دلیل ہے کیونکہ یہی دن کے تمام تطوعات، تحیہ کے ہوں یا دوسرے، سب کی بابت ذکر کررہے ہیں کہ فقہائے مدینہ ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرا کرتے تھے)۔ علامہ کشمیری کہتے ہیں کہ یہ ابن عمر کی بسند صحیح روایت کے معارض ہے جس میں ہے کہ (أنه رآه يصلي أربعا قبل الظهر بسلام واحد) حضرت عائشہ سے بھی صحیح بخاری کی (باب الركعتين قبل الظهر) میں مروی ہے کہ (ان النبی ﷺ كان لا يدع أربعا قبل الظهر) (اگرچہ اس میں یہ ذکر نہیں کہ ایک سلام کے ساتھ یا دو سلام کے ساتھ) مگر علامہ کہتے ہیں (و هو عندی بسلام واحد) (میرے نزدیک وہ ایک سلام کے ساتھ ہیں) ابن جریر نے اقرار کیا ہے کہ آنجناب کا اکثر عمل چار رکعات (اکٹھی) پڑھنا تھا۔ کہتے ہیں دو دو کر کے پڑھنا بھی ثابت ہے لہذا دونوں طرح سنت ہے مگر اکثر عمل چار اکٹھی پڑھنے کا ہے۔

حدثنا قتيبة قال حدثنا عبدالرحمن بن أبي المَوالي عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال كان رسولُ اللهِ ﷺ يُعَلِّمنا الاستخارةَ في الأمورِ كما يعلِّمُنا السورةَ مِن القرآنِ يقول: إذا هَمَّ أحدُكم بالأمرِ فليركَعْ ركعتين مِن غيرِ الفريضةِ، ثم لِيقُل اللّٰهم إني أستَخيرُك بعِلمِك و أَستَقدِرُك بقُدرتِك وأسألُك مِن فضلِك العظيمِ فإنَّك تَقدِرُ و لا أَقدِرُ و تَعلَمُ و لا أَعلَمُ و أنتَ عَلَّامُ الغُيوبِ اللّٰهُمَّ إنْ كُنتَ تعلَمُ أنَّ هذا الأمرَ خَيْرٌ لي في دِيني و مَعاشِي و عاقِبةِ أمري أو قال عَاجِلِ أمري و آجِلِه فاقْدُرْه لي و يَسِّرْه لي ثُمَّ بارِكْ لي فيه وإنْ كنتَ تَعْلَمُ أنَّ هذا الأمرَ شَرٌّ لي في دِيني و مَعاشِي و عاقبةِ أمري أو قال في عاجلِ أمري و آجِلِه فاصْرِفه عَنّي واصرِفني عنه واقدُرْ لِيَ الخيرَ حَيْثُ كان ثم أرضِني به قال و يُسَمِّي حاجتَه

جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں تمام کاموں میں استخارہ کی تعلیم فرمایا کرتے تھے جس طرح ہمیں آپ قرآن کی کسی سورت کی تعلیم فرماتے آپ فرماتے کہ جب تم میں سے کوئی شخص کسی کام کا قصد کرے تو اسے چاہیئے کہ نمازِ فرض کے علاوہ دو رکعت نماز پڑھے اور نماز کے بعد کہے (ترجمہ) ''اے اللہ! میں تیرے علم سے طلبِ خیر کرتا ہوں اور تیری قدرت سے طاقت مانگتا ہوں اور تجھ سے تیرا فضل عظیم چاہتا ہوں، بیشک تو قدرت رکھتا ہے اور میں قدرت نہیں رکھتا اور تو جانتا ہے اور میں نہیں جانتا، تو چھپی باتوں کو جاننے والا ہے۔ اے اللہ! اگر تیرے علم کے مطابق یہ کام میرے دین اور دنیا میں اور میرے کام کے آغاز اور انجام میں، بہتر ہے تو اس کو میرے لئے مقدر کر دے اور اس کو میرے لئے آسان کر دے اور اگر تو جانتا ہے کہ یہ کام میرے لئے مُضر ہے، میرے لئے دین میں یا دنیا میں اور میرے کام کے آغاز میں اور انجام میں، تو اس کو مجھ سے علیحدہ کر دے اور مجھ کو اس سے علیحدہ کر دے اور جہاں کہیں بھلائی ہو وہ میرے لئے مقدر کر دے اور اس سے مجھ کو خوش کر دے'' آپ ﷺ نے فرمایا اور اپنی حاجت کا نام دے۔

(الدعوات) میں بقیہ فوائد ذکر کئے جائیں گے۔ اسے ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ نے (الصلاۃ) میں جب کہ نسائی نے (النكاح، البعوث اور اليوم والليلة) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا المكي بن ابراهيم عن عبدالله بن سعيد عن عامر بن عبدالله بن الزبير عن عمرو بن سُلَيم الزُرَقيِّ سمع أبا قتادة بن رِبعيٍّ الأنصاريَّ رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ إذا دخل أحدُكم المسجدَ فلا يجلسْ حتى يصلِّيَ ركعتين

ابوقتادہ بن ربعی انصاریؓ صحابی نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جب کوئی تم میں سے مسجد میں آئے تو نہ بیٹھے جب تک کہ دو رکعت (تحیۃ المسجد کی) نہ پڑھ لے۔

(أوائل الصلاة) میں اس پر بحث گذر چکی ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: صلّى لنا رسولُ الله ﷺ ركعتين، ثم انصرفَ

انس بن مالکؓ نے کہا کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے (ہمارے گھر میں جب دعوت میں آئے تھے) دو رکعت نماز پڑھائی اور پھر واپس تشریف لے گئے۔

حضرت انس کی یہ روایت یہاں مختصراً ہے مفصلاً (الصفوف) میں گذر چکی ہے۔

حدثنا ابن بكير حدثنا الليث عن عُقيل عن ابن شهاب قال أخبرني سالم عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال صليتُ مع رسولِ الله ﷺ ركعتين قبل الظهر و ركعتين بعد الظهر و ركعتين بعد الجمعة و ركعتين بعد المغرب و ركعتين بعد العشاء

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بتلایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ظہر سے پہلے دو رکعت سنت، اور ظہر کے بعد دو رکعت اور جمعہ کے بعد دو رکعت اور دو رکعت مغرب کے بعد اور دو ہی عشاء کے بعد پڑھی ہیں۔

شیخ بخاری یحیٰ بن بکیر ہیں فرائض کی سنتوں (رواتب) کی بابت اس روایت پر اگلے باب کے تحت بحث ہوگی۔

حدثنا آدم قال أخبرنا شعبة أخبرنا عمرو بن دينار قال سمعتُ جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ و هو يَخطُبُ إذا جاء أحدُكم والإمام يَخطُب أو قد خرج فليُصَلِّ ركعتين

جابرؓ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے جمعہ کا خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ جو شخص بھی (مسجد میں) آئے اور امام خطبہ دے رہا ہو یا خطبہ کے لئے نکل چکا ہو تو وہ دو رکعت نماز (تحیۃ المسجد کی) پڑھ لے۔

کتاب الجمعہ میں اس پر بحث ہو چکی ہے۔

حدثنا أبو نُعيم قال حدثنا سيف بن سليمان المكي سمعت مجاهدا يقول أُتِي ابنُ عمر رضي الله عنهما في منزله فقيل له هذا رسول الله ﷺ قد دَخل الكعبةَ قال فأقبلتُ فأجد رسولَ الله ﷺ قد خرج و أجِدُ بلالا عند البابِ قائما فقلتُ يا بلالُ صلىٰ رسولُ الله ﷺ في الكعبة؟ قال نعم قلتُ فأين؟ قال بين هاتين الأُسطُوانتين

ثم خرجَ فصلّٰى ركعتين في وجهِ الكعبةِ۔ قال أبو عبد الله قال أبو هريرة رضى الله عنه أو صانى النبيُ ﷺ بركعتى الضُّحىٰ وقال عِتبانُ غَدَا علىَّ رسولُ الله ﷺ وأبو بكرؓ بعد ما امتَدَّ النهارُ وصَففْنا ورائه فركعَ ركعتين

مجاہد کہتے ہیں عبداللہ بن عمرؓ (مکہ میں) اپنے گھر آئے کسی نے آ کر بتلایا کہ آنحضرت کعبہ کے اندر تشریف لے جا چکے ہیں عبداللہ نے کہا یہ سن کر میں آیا، دیکھا تو آنحضرت ﷺ کعبہ سے باہر نکل چکے ہیں اور بلال دروازے پر کھڑے ہیں میں نے ان سے پوچھا کہ اے بلال رسول اللہ نے کعبہ میں نماز پڑھی؟ انہوں نے کہا کہ ہاں پڑھی تھی میں نے پوچھا کہاں پڑھی تھی؟ انہوں نے بتایا کہ یہاں ان دو ستونوں کے درمیان پھر آپ باہر تشریف لائے اور دو رکعتیں کعبہ کے دروازے کے سامنے پڑھیں اور ابو ہریرہؓ نے کہا کہ مجھے نبی کریم ﷺ نے چاشت کی دو رکعتوں کی وصیت کی تھی اور عتبان نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ اور ابو بکر اور عمرؓ صبح دن چڑھے میرے گھر تشریف لائے ہم نے آپ کے پیچھے صف بنا لی اور آنحضرت نے دو رکعت نماز پڑھائی

(ابواب القبلة) میں گذر چکی ہے (الحج) میں بھی ذکر ہو گی۔ (قال أبو عبدالله أى البخارى قال أبو هريرة) یہ یہاں بطور معلق کے ہے موصولا (الصيام) میں آئے گی۔ اسی طرح اگلی معلق عتبان کے حوالہ سے کئی مواضع پر گذر چکی ہے۔

بابُ الحديثِ بعد ركعتي الفجرِ (فجر کی سنتوں کے بعد گفتگو کرنا)

(شاید اس باب کی ماقبل سے یہ مناسبت معلوم ہوتی ہے کہ سابق میں بات چیت کرنے کو اضطجاع کے مقابلہ میں ذکر کیا تھا اس میں مطلقا فجر کی سنت کے بعد گفتگو کرنے کے جواز کا ذکر رہے ہیں)۔ اس کے تحت علامہ انور لکھتے ہیں کہ سنتِ فجر کے بعد بات چیت کرنا ثابت ہے عدمِ جواز کا کوئی تک نہیں بنتا مگر مناسب یہی ہے کہ اس سے احتراز کیا جائے۔ (چونکہ رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ اضطجاع کا اصل مقصد سنت اور فرض کے مابین فصل تھا چنانچہ اس فصل کا اظہار باہمی کلام سے بھی کیا جا سکتا ہے) اس کے تحت سابقہ حدیث لائے ہیں۔

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا سفيان قال أبو النضر حدثني أبي عن أبي سلمة عن عائشةرضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يصلي ركعتين، فإن كنتُ مستيقظةً حدثَني وإلا اضطجعَ قلتُ لسفيان فإنَّ بعضَهم يَرويه ركعتي الفجرِ، قال سفيان هو ذاك

حضرت عائشہ کہتی ہیں نبی کریم ﷺ جب دو رکعت (فجر کی سنت) پڑھ چکتے تو اس وقت اگر میں جاگتی ہوتی تو آپ مجھ سے باتیں کرتے ورنہ لیٹ جاتے۔ میں نے سفیان سے کہا کہ بعض راوی اسے فجر کی دو رکعتیں بتاتے ہیں تو کہا ہاں یہ وہی ہیں۔

ابن المديني ابن عيينہ سے راوی ہیں۔ (قلت) کا فاعل بھی وہی ہیں۔ (بعضهم) سے مراد مالک ہو سکتے ہیں کیونکہ دارقطنی نے بشر بن عمر کے طریق سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے مالک سے طلوعِ فجر کے بعد گفتگو کرنے والے کی بابت سوال کیا تو انہوں نے سالم سے حدیثِ ہذا ذکر کی اور اس میں (ركعتى الفجر) کا لفظ ہے۔ ابن خزیمہ نے بھی اسے (سعيد بن عبدالرحمن عن ابن عيينة) کے حوالہ سے (كان يصلى ركعتى الفجر) کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں بعض نسخوں میں ابو النضر اور

ابوسلمہ کے درمیان (أبي) کا اضافہ کر دیا گیا ہے یہ غلط ہے دراصل یہ غلط فہمی کا نتیجہ ہے کیونکہ سند ذکر کرتے ہوئے (قال سالم أبو النضر) نام کو کنیت سے قبل ذکر کیا بعض کم فہم نے سمجھا کہ (حدثني) کا فاعل سالم کے علاوہ کوئی شخص ہے تو اس نے (أبي) کا اضافہ کر دیا سابقہ باب میں اس اضافہ کے بغیر ہی سند مذکور ہے اسی طرح اس سے پہلے مالک کے واسطہ سے بھی (عن أبي النضر عن أبي سلمة) ذکر ہوا ہے۔ حمیدی نے بھی اپنی مسند میں (سفيان حدثنا أبو النضر حدثنا أبو سلمة) ذکر کیا ہے ویسے بھی ابوالنضر کے والد محدث ہی نہیں ان کی کہیں کوئی روایت نہیں۔

بابُ تعاهُدِ ركعتي الفجرِ، ومَن سمَّاهما تَطوُّعا

(یعنی فجر کی سنت کی ہمیشہ ادائیگی)

حدیثِ باب میں فجر کی سنت پر نوافل کے لفظ کا اطلاق ہوا ہے مگر اس کے بعض طرق میں تطوع کا لفظ بھی موجود ہے چنانچہ بیہقی میں (أبو عاصم عن ابن جريج) کی روایت میں ہے کہ میں نے عطاء سے کہا (أواجبة ركعتا الفجر أوهي من التطوع؟) (کیا سنت فجر واجب ہیں یا تطوع؟) تو جواباً انہوں نے یہ حدیث ذکر کی۔ مسلم میں حضرت عائشہ کی روایت میں بھی تطوع کا لفظ ہے۔ علامہ کشمیری کہتے ہیں ہماری ایک شاذ روایت میں سنت فجر کو واجب کہا گیا ہے اس بناء پر فقہ حنفی میں تراویح اور ان سنت کو بغیر عذر بیٹھ کر ادا کرنے کو غیر صحیح قرار دیا گیا ہے۔

حدثنا بَيان بن عمرو حدثنا يحي بن سعيد حدثنا ابن جريج عن عطاء عن عُبيد بن عُمير عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبيُّ ﷺ على شيءٍ مِن النوافلِ أشدَّ منه تعاهُداً علىٰ ركعتي الفجرِ

حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ کسی نفل نماز کی فجر کی دو رکعتوں سے زیادہ پابندی نہیں کرتے تھے۔

سند میں یحیٰی القطان ہیں۔ (أشد تعاهداً) ابن خزیمہ میں ہے (أشد معاهدة) مسلم میں ہے (ما رأيت إلى شيئى من الخير أسرع منه إلى ركعتين قبل الفجر)۔

بابُ ما يُقرَأُ في ركعتي الفجرِ (سنتِ فجر میں کیا پڑھنا چاہیے)

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ يصلي بالليل ثلاثَ عشرةَ ركعةً، ثم يُصَلِي إذا سمعَ النداءَ بالصبحِ ركعتين خفيفتين

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں رسول اللہ ﷺ رات میں تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے پھر جب صبح کی اذان سنتے تو دو ہلکی رکعتیں

(سنت فجر) پڑھتے۔

(ثلاث عشرة الخ) حضرت عائشہ کی سابقہ روایت میں (إحدیٰ عشرة) ہے، تطبیق گذر چکی ہے (خفیفتین) حدیث میں چونکہ (ما یقرأ) کا بیان نہیں ہے اس پر اسماعیلی کہتے ہیں کہ ترجمہ فجر کی سنت کی تخفیف کی بابت ہونا چاہئے تھا نہ کہ ان میں کی جانے والی قراءت کے بارے میں۔ مگر ابن حجر اس کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہی مناسب تھا۔ کیونکہ وہ دراصل بعض کے اس قول کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ ان سنت میں قراءت اصلاً ہے ہی نہیں چنانچہ یہ قول ابو بکر الاصم اور ابراهیم بن علیہ سے منقول ہے تو مقصد قراءت کا اثبات ہے چونکہ ان میں پڑھی جانے والی سورتوں کی بابت روایت ان کی شرط پر نہیں لہذا اسی پر اکتفاء کیا۔ خفیفتین کی حکمت یہ ذکر کی گئی ہے کہ نماز فجر اول وقت میں ادا کر سکیں، قرطبی نے یہ کہا ہے۔ بعض نے یہ حکمت ذکر کی ہے کہ چونکہ نماز شب کا افتتاح بھی دو ہلکی پھلکی رکعت سے فرماتے تھے اسی طرح دن کی نمازوں کا افتتاح بھی رکعتین خفیفتین سے کرتے تھے۔ واللہ اعلم

حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن محمد ابن عبدالرحمن عن عمته عمرة عائشة رضي الله عنها قالت كان النبيُ ﷺ- ح وحدثنا أحمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا يحيىٰ هو ابن سعيد محمد بن عبدالرحمن عن عمرة عن عائشة رضى الله عنها قالت كان النبىُ ﷺ يُخَفِّفُ الركعتين قبل صلاةِ الصُّبحِ حتىٰ إنى لأقولُ هَل قرأ بأُمِّ الكتاب

اُمّ المؤمنین عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ان دونوں رکعتوں کو جو نمازِ فجر سے پہلے پڑھی جاتی ہیں بہت ہلکی پڑھتے تھے یہاں تک کہ میں کہتی تھی کہ (شاید) آپ نے صرف سورۂ فاتحہ ہی پڑھی ہے؟

(عن عمته عمرة) یہ عمرہ بنت عبدالرحمٰن بن سعد بن زراہ ہیں۔ عبدالرحمٰن، محمد کے پردادا ہیں تو عمرہ دراصل ان کے والد کی چچی ہیں۔ ح کے بعد والی سند میں یحی بن سعید انصاری ہیں۔ اس میں بھی محمد بن عبدالرحمٰن ہیں جو بظاہر سابق سند والے ہی ہیں یعنی عمرہ کے بھتیجے۔ بعض رواۃ نے انہیں محمد بن عبدالرحمٰن بن حارثہ بن نعمان انصاری سمجھا جن کا لقب ابوالرجال تھا چنانچہ دارقطنی نے العلل میں ذکر کیا ہے کہ سلیمان بن بلال نے یحی بن سعید سے روایت کرتے ہوئے (قال حدثنی أبوالرجال) کہا ہے یا تو یہ وہم ہے یا یہ بھی محتمل ہے کہ یحیٰی کے دو شیخ ہوں۔ امام مالک نے اسے (عن یحیٰ بن سعید عن عائشة) کے الفاظ سے نقل کیا ہے یعنی محمد اور عمرہ کے دونوں واسطے ساقط کر دیتے ہیں۔ (هل قرأ بأم الكتاب) مالک کی مذکورہ روایت میں (أم لا) بھی ہے روایت کا متن یحیٰی کے لفظ پر ہے شعبہ کا روایت کردہ متن احمد نے محمد بن جعفر ہی کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ قرطبی کہتے ہیں کہ اس کا مطلب قراءتِ فاتحہ کی نفی کرنا نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ عام طور پر نوافل میں لمبی قرائت فرماتے تھے لیکن ان دو رکعت کو اتنی جلد ادا فرماتے کہ گویا فاتحہ بھی نہیں پڑھی۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ فاتحہ کا ہر رکعت میں پڑھنا ایک معروف امر تھا۔ آپ نہ صرف فاتحہ پڑھتے بلکہ ابن ماجہ میں منقول قوی سند کے ساتھ حدیثِ عائشہ میں ہے کہ آپ فجر کی سنت پڑھتے اور کہتے (نعم السورتان يقرأ بهما في ركعتي الفجر قل يايها الكافرون و قل هو الله أحد) ابن ابی شیبہ نے بھی (محمد بن سيرين عن عائشة) سے روایت نقل کی ہے اس میں ہے (كان يقرأ فيهما بهما) یعنی یہ دونوں (قل يا ايها الكافرون و قل هو الله) سورتیں فجر کی سنت میں پڑھتے تھے ترمذی اور نسائی نے ابن عمر سے حدیث نقل کی ہے کہ

میں نے مہینہ بھر مراقبہ کیا آنجناب نے ان میں یہی دونوں سورتیں پڑھیں۔ مسلم میں ابوھریرہ سے ہے (قرأ فیھمابھما) بزار کی انس سے روایت میں بھی یہی ہے۔ اس طرح ابن حبان کی جابر سے روایت میں ان کے پڑھنے کی ترغیب دلائی جمہور کا یہی مسلک ہے کہ فاتحہ کے ساتھ کوئی سورت بھی ملائی جائے، مالک صرف فاتحہ پڑھنے کے قائل ہیں۔ جمہور حضرت عائشہ کے اس قول (ھل قرأ الخ) کا یہ مطلب ذکر کرتے ہیں کہ آیا صرف فاتحہ پڑھی ہے یا کوئی سورت بھی ساتھ ملائی ہے (یعنی ذرا سرعت سے قراءت فرماتے تھے کہ مذکورہ گمان ہوا) اکثر حنفیہ کا قول ہے کہ ان میں لمبی سورتیں پڑھی جائیں۔ نخعی سے بھی یہی منقول ہے۔ بیہقی نے اس مسئلہ میں سعید بن جبیر سے مرسلا مرفوع حدیث ذکر کی ہے، اس کی سند میں ایک غیر مسمی راوی ہے، بعض نے لمبی قراءت کو اس شخص سے خاص کیا ہے جس کی تہجد میں کچھ معتاد قراءت رہ گئی ہو تو وہ اسے فجر کی سنت میں پورا کرلے یہ امام ابوحنیفہ سے منقول ہے۔ حسن بصری سے بھی ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح نقل کیا ہے اور اس سے سنت فجر میں قراءت بالجہر پر بھی استدلال کیا گیا ہے (یعنی آپ بالجہر پڑھتے ہونگے تبھی علم ہوا کہ آپ یہ دو سورتیں پڑھتے ہیں) مگر یہ استدلال ضعیف ہے کیونکہ لازم نہیں کہ بالجہر قراءت سے ہی پتہ چلے، کوئی ایک آدھ لفظ بلند آواز سے پڑھ لیتے ہوں گے جیسا کہ (صفة الصلاة) میں ذکر ہوا (یسمعنا الآیة أحیانا) (یا آپ ہی سے دریافت کرلیا ہوگا یا آپ نے خود ہی بتلا دیا ہوگا)۔ ابن سیرین کی مذکورہ روایت میں صراحت ہے کہ (یسر فیھما القراءة) (یعنی سری قراءت کرتے تھے)۔ بعض نے ان روایات سے سورۃ الفاتحہ کے عدم قراءت پر استدلال کیا ہے کہ صرف الکافرون اور الاخلاص کے پڑھنے کا ذکر ہے مسلم میں ابن عباس سے روایت میں ہے کہ آپ سنت فجر میں (قولو آمنا باللہ الخ) پڑھا کرتے تھے لیکن یہ بھی ضعیف ہے کیونکہ فاتحہ کا پڑھنا اتنا معروف تھا کہ ذکر کی ضرورت ہی نہیں، قولِ عائشہ (لاأدری أقرأ الفاتحة أم لا) سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ فاتحہ کا پڑھنا جانا طے شدہ امر تھا لہذا اس کے ذکر کی ضرورت ہی نہ تھی۔

خاتمہ

(ابوابِ تہجد (66) احادیث پر مشتمل ہیں (12) ان میں سے معلق ہیں مکررات کی تعداد (43) احادیث ہے سات کے سوا باقی تمام مسلم نے بھی ذکر کی ہیں آثارِ صحابہ وتابعین کی تعداد (10) ہے۔

أبواب التطوّع

بابُ التطوعِ بعدَ المَکتوبۃِ (فرض نمازوں کے بعد کے نوافل)

شوافع کے نزدیک تطوع وہ نماز ہے جس کی ادائیگی شرع نے راجح قرار دی مگر اس کا ترک بھی جائز ہے (قسطلانی) ان کی بابت کئی الفاظ استعمال ہوئے ہیں مثلا سنت، مستحب، نافلۃ اور مندوب۔ پہلے فرائض کے بعد کی سنن کے بارے میں باب لائے ہیں

آگے فرائض سے قبل کے تطوع کی بابت بھی باب لائیں گے۔

حدثنا مسدد قال حدثنا يحي بن سعيد عن عبيد الله قال أخبرنا نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صليتُ مع النبيﷺ سجدتين قبلَ الظُهرِ و سجدتين بعدَ الظهر و سجد تين بعدالمغربِ و سجد تين بعد العشاءِ و سجدتين بعد الجمعة، فأمَّا المغربُ والعِشاءُ ففي بيتِه وحدثَتْني أختي حفصةُ أَنَّ النبيَﷺ كان يصلي سجدتين خفيفتين بعد ما يطلُعُ الفجرُ وكانت ساعةً لا أدخُلُ على النبيِﷺ فيها. تابعه كثيرُ بنُ فَرقدٍ و أيوبُ عن نافعٍ قال ابنُ أبي الزنادِ عن موسى بن عقبة عن نافعٍ بعد العشاءِ في أهله۔

(فرائض سے قبل اور بعد کی سنن کی بابت ابن عمرؓ کی یہ روایت گزر چکی ہے اس میں مزید یہ ہے کہ آپ مغرب اور عشاء کی سنن گھر میں ادا فرماتے تھے)۔

سند میں یحی قطان ہیں جو عبید اللہ بن عمر بن حفص بن عمر بن خطاب سے روایت کر رہے ہیں۔ (صليت مع الخ) مع سے مراد تبعیت ہے یعنی آنجناب اور ان کی اتباع میں ابن عمر (ودیگر تمام صحابہ) فرائض کے بعد اور قبل ان رواتب کی ادائیگی کرتے تھے۔(فأما المغرب الخ) اس سے ظاہر ہوا کہ تمام نہاری رواتب مسجد میں ادا فرماتے تھے جب کہ رات کے رواتب گھر میں، مالک اور ثوری نے اس سے استدلال کرتے ہوئے رات کے نوافل گھر میں پڑھنا افضل قرار دیا ہے۔ بقول ابن حجر یہ استدلال محل نظر ہے کیونکہ عمداً نہیں ایسا کیا، دن میں لوگوں کے ساتھ مشغول ہونے کے سبب اکثر وقت مسجد میں گذارتے اور رات کا غالب حصہ گھر میں ہوتے تھے لہذا گھر ہی میں ادا فرماتے(الجمعة) میں مالك عن نافع کے حوالہ سے گذرا ہے کہ بعد از جمعہ کوئی نماز نہ پڑھتے۔(حتى ينصرف) اس کی وجہ یہ ہے کہ جمعہ جلد ہوتا تھا لہذا قیلولہ جمعہ کے بعد کرتے جب کہ ظہر میں ابراد فرماتے تھے اور قیلولہ ظہر سے پہلے کر لیتے اس طرح اس کے مابعد تطوع مسجد ہی میں ادا فرماتے۔(وحدثتني أختي الخ) چونکہ رات کے نوافل گھر میں ادا کرتے تھے ان کی کیفیت اپنی بہن ام المؤمنین حفصہ سے پوچھ کر ذکر کی بظاہر سنت فجر کے وقت کے تعین میں حضرت حفصہ سے رجوع کیا، ان کی مشروعیت کی بابت نہیں (الجمعة) کی مالك عن نافع سے روایت میں سنت فجر کی ان دو رکعت کا ذکر نہیں کیا۔(وقال ابن أبي الزناد الخ) یعنی ان کی روایت میں (بيته) کی بجائے (في أهله) کا لفظ ہے۔(تابعه كثير الخ) کثیر کی روایت کے بارے میں ابن حجر کہتے ہیں کہ موصولاً نہیں مل سکی ایوب سے مراد سختیانی ہیں ان کی روایت کے بارے میں اشارہ گذر چکا ہے۔ظہر سے قبل ابن عمر کا دو رکعت ذکر کرنا حضرت عائشہ کی روایت (لا يدع أربعا) کے منافی نہیں کیونکہ ممکن ہے دو آپ گھر میں پڑھتے ہوں اور دو مسجد میں (یہ بھی محتمل ہے کہ مسجد میں چار ہی پڑھتے ہوں مگر چونکہ ابن عمر صرف رواتب کا تذکرہ کر رہے ہیں دو کو تحیۃ المسجد سمجھتے ہوئے ان کا ذکر نہ کیا ہو)۔

بابُ مَن لَمْ يَتطوَّعْ بعدَ المَكتوبةِ

(فرض نمازوں کے بعد سنت ادا نہ کرنا؟)

اس کے تحت ابن عباس کی جمع بین صلاتین والی حدیث لائے ہیں وجہِ مناسبت یہ بنتی ہے کہ جمع کا تقاضہ ہے کہ اس دوران کوئی نفل وغیرہ ادا نہ ہوں لہذا یہ ترجمہ اس سے ثابت کیا ہے، (المواقیت) میں اس پر بحث گذر چکی ہے۔ جمع کی جانے والی دوسری نماز کے بعد، اسی طرح پہلی نماز سے قبل ممکن ہے تطوع ادا کئے ہوں مگر روایت اس بارے خاموش ہے۔

حدثنا علي بن عبدالله قال حدثنا سفيان عن عمرو و قال سمعتُ أبا الشعثاء جابرا قال: سمعتُ ابن عباس رضي الله عنهما قال صليتُ مع رسولِ اللهِ ﷺ ثمانياً جميعا و سبعاً جميعا قلتُ يا أبا الشعثاء أظُنُّه أخَّرَ الظهرَ و عَجَّلَ العصرَ و عَجل العشاء وأخر المغرب قال و أنا أظُنُّه

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ آٹھ رکعت ایک ساتھ (ظہر اور عصر) اور سات رکعت ایک ساتھ (مغرب اور عشاء ملا کر) پڑھیں (بیچ میں سنت وغیرہ کچھ نہیں) ابو الشعثاء سے میں نے کہا میرا خیال ہے کہ آپ نے ظہر آخر وقت میں اور عصر اول وقت میں پڑھی ہوگی اسی طرح مغرب آخر وقت میں اور عشاء اول وقت میں ادا کی ہوگی؟ ابو الشعثاء نے کہا کہ میرا بھی یہی خیال ہے۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں جب کہ عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ ابو الشعثاء یعنی جابر بن زید۔

بابُ صلاةِ الضُّحىٰ في السَّفَرِ (سفر میں نمازِ چاشت)

اس کے تحت ذکر کردہ احادیث میں سرفہرست ابن عمر کی روایت ہے جس میں انہوں نے نماز ضحیٰ کی نفی کی ہے اس لئے اس کا اس باب کے تحت لانا ایک اشکال ہے بقول ابن بطال اسے (باب من لم يصل الضحى) کے تحت ہونا چاہئے تھا کہتے ہیں مجھے یہ کاتب کی غلطی لگتی ہے مگر ابن المنیر کا نقطہ نظر یہ ہے کہ امام بخاری ان بظاہر متعارض روایات جن میں نفی اور اثبات دونوں امر ہیں، کی جمع و تطبیق کرنا چاہتے ہیں، نفی کی اس روایت کو سفر پر محمول کر رہے ہیں جب کہ آگے آنے والی اثبات کی روایات کو حضر پر۔ اسی لئے حضرت ابوھریرہ کی اثبات والی روایت پر (صلاة الضحى فى الحضر) کا ترجمہ قائم کیا ہے۔ ام ھانیء کی روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سفر میں اگر سہولت سے ضحیٰ و دیگر تطوع کا اہتمام کر سکتا ہے تو کر لے۔ ابوھریرہ کی روایت میں اگرچہ حضر کی تصریح نہیں مگر (ونَمْ على وِتر) سے یہ اشارہ مل سکتا ہے کیونکہ مسافروں کے لئے عموماً (خاص طور پر اس زمانہ میں) راتوں کا سفر درپیش رہتا تھا پھر اس میں تین نفلی روزوں کا بھی ذکر ہے جو حضر کی طرف اشارہ کرتا ہے بقول ابن رشید میرے نزدیک ترجمہ کی اصل عبارت، یعنی مفہوم کے اعتبار سے۔ یہ ہے (باب الضحى فى السفر نفياً وإثباتاً) حدیث ابن عمر کا ظاہر سفر و حضر دونوں میں اس کی نفی کرتا ہے البتہ سابق باب (من لم يتطوع فى السفر) سے اس کی نفی بھی ثابت ہوتی ہے۔ ام ھانی کی روایت سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اگرچہ حکماً مسافر ہی تھے مگر سفر کی دشواریوں اور مشقتوں سے اس وقت محفوظ تھے اور بحالت طمانیت مکہ میں تھے گویا حالت حضر سے مشابہ تھے اس لئے صلاۃِ ضحیٰ ادا کی

ابن حجر کہتے ہیں مزید اس ترجمہ سے مسند احمد کی حضرت انس سے روایت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس میں ہے کہ (رأیت رسول اللہ ﷺ صلی فی السفر سبحة الضحی ثمان رکعات) لہذا ابن عمر کا تردد کرنا کہ آپ نے پڑھی ہے یا نہیں حضرت انس کے اس قطعی بیانِ اثبات کے رد کا متقاضی نہیں ہوسکتا پھر اس کی تائید ام ھانی کی روایت سے بھی ہوتی ہے اس حدیثِ انس کو حاکم و ابن خزیمہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ علامہ کشمیری اس کے تحت لکھتے ہیں کہ ایک تو ام ھانی کی یہ روایت امام بخاری کے سابق ترجمہ میں مذکور رائے کہ دن کی نماز بھی مثنٰی مثنٰی ہونی چاہیئے، کی دلیل بن سکتی ہے کیونکہ ابو داؤد کی اس روایت میں یہ تصریح بھی ہے ہر دو کے بعد سلام پھیرا، کہتے ہیں یہ امر مختلف فیہ ہے کہ یہ صلاۃ ضحیٰ تھی یا صلاۃِ شکرانہ، راوی نے اگرچہ ضحیٰ کا نام ہی ذکر کیا ہے مگر اس کا سبب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ چونکہ ضحیٰ کے وقت پڑھی تھی اس نے صلاۃ ضحیٰ سمجھ لی۔ لیکن آگے وضاحت آ رہی ہے کہ ام ھانی نے آنحضرت سے اس کی بابت پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ ضحیٰ کی نماز ہے، کہتے ہیں نمازِ چاشت کی بابت قولی احادیث کثیر ہیں فعلی البتہ کم ہیں (مگر موجود تو ہیں آگے ذکر ہوگا) شاید اس لئے ابن عمر نے اسے بدعت سمجھا۔ ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ اصلاً یہ نماز سفر سے رجوع پڑھی اسے تحیۃ المسجد سمجھ لو یا صلاۃ ضحیٰ، اس کا فعلی ثبوت نہ ہونے کے سبب بعض کے خیال میں نماز چاشت بدعت ہے، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ فضائل و رغائب صرف آنجناب کے فعل سے ہی ثابت نہیں ہوتے کئی امور ایسے ہیں جو آپ نے اپنے لئے خاص کر لئے یعنی جو صرف آپ کے شایانِ شان تھے کچھ امور ایسے بھی ہیں جو بالفرض خود ان پر عمل نہ کیا مگر امت کو ان کے کرنے کی تلقین فرمائی ان میں نماز ضحیٰ بھی ہے، ممکن ہے خود آپ نے اپنے لئے اسے وظیفہ نہ بنایا ہو (یعنی ام ھانی کی روایت میں ذکر کردہ نماز چاشت کو بالفرض اگر نماز شکرانہ قرار دیا جائے) لیکن کثیر تعداد میں قولی احادیث ہیں جن میں امت کو تلقین فرمائی ہے اور اس نماز کی فضیلت ظاہر کی ہے اس کی ایک اور مثال اذان کہنا ہے جس کی بہت فضیلت ہے مگر یہ ثابت نہیں کہ کبھی آپ نے اذان دی ہو۔ لہذا فضیلت صرف ان اعمال پر ہی منحصر نہیں جو فعلاً آپ سے ثابت ہوں چنانچہ اسی قبیل سے فرائض کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کا مسئلہ ہے، فعلاً اس کا ثبوت کم ہے (یا بالکل نہیں) مگر قولاً اس کی فضیلت ذکر فرمائی ہے لہذا اس قسم کے فضائل و افعال کو بدعت قرار دینا جادۂ صواب سے انحراف ہے۔ دراصل آنجناب کی دعائیں اذکار کی حیثیت اختیار کر چکی تھیں، اذکار میں چونکہ عام طور پر ہاتھ نہیں اٹھائے جاتے اس سے مذکورہ غلط فہمی پیدا ہوئی اور ہم اگر ان اذکار سے محروم ہیں تو کیا ضروری ہے کہ دعاؤں اور اُن کے دوران ہاتھ اٹھانے سے بھی محروم رہیں پھر یہ کہ نفل کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا ثابت ہے اگرچہ فعلاً و ذکراً فرض کے بعد اس کا ثبوت مذکور نہیں مگر اصل بات یعنی ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا ثابت تو ہے لہذا اسے بدعت قرار دینا مناسب نہیں۔ البتہ عیدین کے موقع پر (بطور تبریک و تہنیت) مصافحہ (اور معانقہ) اصلاً ہی ثابت نہیں البتہ عام ملاقات کے وقت ثابت ہے (عیدین کے موقع پر عرف سمجھتے ہوئے مصافحہ یا معانقہ کرنا نامناسب نہ ہوگا) تو علماء کا فرض ہے کہ ان بال سے باریک فروق کو ملحوظ رکھیں۔ اذان کی بابت مولانا بدر عالم حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ ایک مدت تک سوچتا رہا کہ اس کی کیا وجہ ہوسکتی ہے کہ باوجود مؤذن کی بہت فضیلت کے آنجناب سے اذان کہنا ثابت نہیں ایک عالم ربانی (نام ذکر نہیں کیا) سے دریافت کیا انہوں نے کہا کہ چونکہ حق تعالیٰ نے آپ کے لئے منصبِ امامت چن لیا تھا لہذا منصبِ تاذین کسی امتی کے لئے ہی مناسب تھا اگرچہ کوئی حرج والی بات نہیں اگر امام اذان کہے یا مؤذن امامت کرا دے۔ (شاید اسی سبب امت میں، شروع سے آج تک امام الگ ہے مؤذن الگ ہے)۔

حدثنا مُسدَّدٌ قال حدثنا يحي عن شعبة عن توبةَ عن مُؤرِّقٍ قال قلتُ لابن عمر رضي الله عنهما أتُصَلِي الضُحىٰ؟ قال لا۔ قلتُ فعُمَرُ؟ قال لا۔ قلتُ فأبو بكر؟ قال لا۔ قلت فالنبيُّ ﷺ؟ قال لا إخالُه

مؤرق کہتے ہیں میں نے عبداللہ بن عمرؓ سے پوچھا کہ کیا آپ چاشت کی نماز پڑھتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا کہ نہیں میں نے پوچھا اور عمر پڑھتے تھے؟ آپ نے فرمایا نہیں میں نے پوچھا اور ابو بکرؓ؟ فرمایا نہیں میں نے پوچھا اور نبی کریم ﷺ؟ کہا میرا خیال ہے، نہیں۔

سند میں یحی قطان ہیں۔ توبہ بن کیسان العنبر ی بصری صغار تابعین میں سے ہیں صحیح میں ان کی دو حدیثیں ہیں۔ مورق عجلی بصری ثقہ ہیں ان کی ابن عمر سے صحیح میں صرف یہی حدیث ہے۔ (لا إخاله) ہمزہ پر زبر اور زیر دونوں پڑھی جاتی ہیں بمعنی (لا أظنه)۔ ان کے تردد کا سبب یہ ہے کہ انہیں پتا چلا کہ آنجناب نے نماز چاشت پڑھی ہے مگر ذاتی وثوق نہ تھا۔ سعید بن منصور نے بسند صحیح (مجاهد عنه) سے ذکر کیا ہے کہ اسے بدعت (محدثة) قرار دیا۔ ابواب العمرۃ میں بھی بدعت والی روایت آئے گی۔ لیکن ابن ابی شیبہ نے صحیح سند سے بحوالہ أعرج روایت کیا ہے کہ میں نے ابن عمر سے صلاۃِ ضحیٰ کی بابت پوچھا تو کہا (بدعة ونعمت البدعة)۔ عبدالرزاق نے سالم عن ابن عمر کے واسطہ سے نقل کیا ہے کہ شہادتِ حضرت عثمان تک کوئی یہ نماز نہ پڑھتا تھا بعد میں لوگوں نے پڑھنا شروع کر دی (و ما أحدث الناس شيئا أحبُّ إلي منها) یعنی لوگوں کا ایجاد کردہ کوئی امر مجھے اس سے زیادہ محبوب نہیں (گویا بدعت کا لفظ اسکے لغوی معنی میں استعمال کیا نہ کہ شرعی معنی میں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آنخضرت سے فعلاً اس کا ثبوت انہیں نہ مل سکا) ابن عمر چونکہ آنجنابؐ کے افعال کے تتبع واتباع میں ہمیشہ سرگرداں رہتے تھے اور ام ھانی کی روایت میں ہے کہ آنجناب نے مکہ میں، فتح کے موقع پر، چاشت کے وقت آٹھ رکعات ادا فرمائیں چنانچہ ابن عمر جب مکہ جاتے تو وہاں یومِ قدوم، ضحیٰ پڑھتے (یہ روایت آگے آئے گی) اس طرح ابن خزیمہ نے (نافع عنہ) سے نقل کیا ہے۔ (کان النبی ﷺ لا يصلي الضحى إلا أن يقدم من غيبة) (یعنی صرف سفر سے واپسی پر ضحیٰ پڑھتے تھے۔ دراصل یہ ان کا اپنا نقطہ نظر ہے جو آنخضرت علیہ السلام کو کسی سفر سے واپسی کے موقع پر یہ نماز ادا فرماتے دیکھ کر اختیار کیا اور اتفاقاً وقت بھی چاشت کا تھا) سعید بن منصور نے (ابن عيينة عن عبدالله بن دينار) نقل کیا ہے کہ جب ابن عمر مسجد قباء جاتے تو وہاں نمازِ ضحیٰ پڑھتے، ممکن ہے یہ تحیۃ المسجد ہوں یا بیک وقت دونوں۔ تحیۃ المسجد اور نماز ضحیٰ۔ کی نیت کرتے ہوں۔ بہر حال خلاصہ بحث یہ ہے کہ ابن عمر کا آنجناب سے تردد کے ساتھ ضحیٰ کی نماز پڑھنے کی نفی کرنا ان کے ذاتی علم ورؤیت کی بناء پر ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ آنجناب نے اسے ادا ہی نہیں فرمایا۔ یعنی یہ نفی عدمِ رؤیت پر محمول ہے عدم وقوع پر نہیں۔ قاضی عیاض کہتے ہیں ابن عمر کا مقصد مسجد میں با جماعت اہتمام کے ساتھ آنجناب سے اس کی ادائیگی کی نفی ہے یہ مطلب نہیں کہ یہ خلافِ سنت ہے۔ پہلے مذکور ہوا ہے کہ اسے بہت پسند کیا۔ ابن ابی شیبہ نے ابن مسعود سے نقل کیا ہے کہ مسجد میں بعض لوگوں کو نماز چاشت پڑھتے دیکھ کر منع کیا اور کہا اگر پڑھنا ہے تو گھروں میں پڑھو (چونکہ آنجناب ہمیشہ گھر میں پڑھا کرتے تھے اس کے باوجود ابن عمر کے حوالہ سے گذرا کہ مسجد نبوی میں لوگوں کو پڑھتے دیکھ کر کہا کہ اس نماز سے زیادہ پسند مجھے کوئی اور چیز نہیں جو لوگوں نے اِحداث کی ہے)۔ ابن الحجاج کے سوا تمام راوی بصری ہیں۔ شیخِ بخاری ان کے افراد میں سے ہیں۔

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا عمرو بن مُرَّةَ قال سمعتُ عبدالرحمن ابنَ أبي ليلى يقول ما حدثَنا أحدٌ رأىٰ النبيَّ ﷺ يصلي الضحىٰ غيرُ أمِ هانیءٍ فإنها قالت إن النبيَ ﷺ دخل بيتَها يومَ فتحِ مكةَ فاغتَسلَ وصَلّى ثمانيَ ركعاتٍ فلم أَرَ صلاةً قَطُّ أَخفَّ منها غيرَ أنه يُتِمُّ الركوعَ والسجودَ

ابن ابی لیلی کہتے ہیں کہ کسی صحابیؓ نے ہمیں بیان نہیں کیا کہ نبی کریم ﷺ کو چاشت کی نماز پڑھتے دیکھا ہے صرف ام ہانیؓ نے کہا کہ فتح مکہ کے دن آپ ﷺ ان کے گھر تشریف لائے، آپ نے غسل کیا اور پھر آٹھ رکعت نماز پڑھی تو میں نے ایسی ہلکی پھلکی نماز کبھی نہیں دیکھی البتہ آپ رکوع اور سجدہ پوری طرح ادا کرتے تھے۔

(ما حدثنا أحد الخ) ابن ابی شیبہ کی ایک اور طریق کے ساتھ ابن ابی لیلی سے روایت میں ہے کہ (أدركت الناس و هم متوافرون فلم يخبرني أحد أن النبي ﷺ صلى الضحى غير أم هانی الخ) مسلم میں بھی اسی طرح ہے کہ ام ھانی کے سوا کسی نے مجھے بیان نہیں کیا کہ آپ نے ضحیٰ پڑھی (اس کی وجہ یہی ہے کہ آپ ہمیشہ گھر میں پڑھا کرتے تھے ام ہانی کے بھی گھر میں پڑھی اور انہوں نے بیان کر دیا)۔ ام ہانی حضرت علی کی سگی بہن ہیں ان کی بخاری میں دو حدیثیں ہیں دوسری (الطهارة) میں گذری ہے۔ (دخل بيتها الخ) اس سے بظاہر آنحضرت نے ان کے گھر میں غسل فرمایا مگر مؤطا اور مسلم کی روایتوں میں ہے ام ہانی کہتی ہیں کہ وہ آنجناب کی طرف گئیں جب کہ آپ اعلیٰ مکہ میں تھے (فوجدته يغتسل) تطبیق یہ ہے کہ یہ تعددِ واقعہ پر محمول ہے یا ممکن ہے یہ بھی انہی کا گھر ہو یعنی وہ اپنے کسی اور گھر میں ہوں صبح اپنے اس گھر میں آئی ہوں۔ مسلم کی ابومرہ عن ام ہانی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ کی بیٹی فاطمہ نے دورانِ غسل آپ کا پردہ کیا ہوا تھا جب کہ ابن خزیمہ میں مجاہد عن ام ھانی کے طریق سے ہے کہ ابوذر نے آپ کا پردہ کیا تھا اس سے تعدد واقعہ کی تائید ہوتی ہے۔ (ثمان ركعات) ابن خزیمہ میں کریب عن ام ھانی سے یہ اضافہ بھی کیا کہ (فسلم من كل ركعتين)۔

(فلم أر صلاة الخ) منہا کی ضمیر صلاۃ النبی سے متعلق ہے۔ تو اس سے نماز چاشت کے غیر طویل ہونے کا استحباب ثابت ہوا۔ لیکن ابن حجر کہتے ہیں یہ فتح مکہ کے موقع پر آپ کی مصروفیات کے پیش نظر بھی ہو سکتا ہے کیونکہ ابن ابی شیبہ نے حضرت حذیفہ سے حدیث نقل کی ہے کہ آپ نے ضحیٰ پڑھی (فطول فيها)۔ قاضی عیاض و بعض دیگر علماء کی رائے ہے کہ اس حدیث سے ان آٹھ رکعات کا ضحیٰ کی نماز ہونا ظاہر نہیں انہوں نے صرف یہ ذکر کیا ہے کہ ضحیٰ کے وقت میں یہ نماز پڑھی تھی ممکن ہے شکرانہ کے نوافل ہوں یا تہجد کی قضاء مگر حدیث کے بعض دیگر طرق میں یہ صراحت موجود ہے کہ نماز چاشت ہی تھی، ابوداؤد اور مسلم کی روایات میں (سبحة الضحى) لفظ ذکر کیا ہے اس سے بھی زیادہ تصریح ابن عبدالبر کی (عكرمة بن خالد عن أم هانیء) سے روایت میں ہے کہتی ہیں (قدم رسول الله ﷺ مكة فصلى ثمان ركعات فقلت ما هذه قال هذه صلاة الضحىٰ) یہ بھی ثابت ہوا کہ آپ نے زیادہ سے زیادہ ضحیٰ کی نماز آٹھ رکعت ادا کی ہے، چھ رکعات کا بھی ذکر آیا ہے۔ چنانچہ ابن عدی نے ابن اَبی اوفیٰ سے روایت میں دو، مسلم نے حضرت عائشہ سے چار (كان يصلي الضحىٰ أربعا) اور طبرانی نے اوسط میں حضرت جابر سے چھ رکعت کا ذکر کیا ہے۔ ترمذی کی حضرت انس سے ایک مرفوع قولی حدیث میں ۱۲ رکعت کا بھی ذکر ہے۔ (من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرافي الجنة) بہر حال ترمذی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اس باب میں اصح ترین حدیث، حدیثِ ام ہانی ہے۔ بارہ کے عدد والی روایت کی

اسناد میں ضعف ہے۔ اسی لئے الروضۃ میں نووی لکھتے ہیں کہ افضل آٹھ ہیں جبکہ زیادہ سے زیادہ بارہ ہیں (یعنی آٹھ کو اس لئے افضل کہا کہ آنحضرت کے فعل سے ثابت ہیں جب کہ بارہ، قول سے)۔ بعض علماء کی رائے میں زیادہ سے زیادہ کی کوئی انتہاء نہیں اس کے قائلین میں ابو جعفر طبری بھی ہیں۔ نخعی عن الأسود سے بھی یہی منقول ہے۔ ابن القیم نے الھدی میں ضحیٰ کی بابت چھ اقوال ذکر کئے ہیں۔ ۱۔ مستحب ہے۔ کم از کم دو اور زیادہ سے زیادہ بارہ۔ ۲۔ بغیر سبب مشروع نہیں، یعنی آپ نے ہمیشہ کسی نہ کسی سبب ہی ضحیٰ ادا کی۔ ام ہانی کے واقعہ میں فتح کے شکرانہ کے طور پر، چنانچہ خالد بن ولید نے فتح حیرہ کے موقع پر بطور شکرانہ یہ نوافل ادا کئے۔ ابوجہل کے قتل کی خبر ملنے پر بھی ادا کئے تھے۔ عتبان بن مالک کے گھر ضحیٰ کے وقت تشریف لا کر ان کی دعوت پر یہ نوافل ادا کئے اسی لئے حضرت انس عتبان والے واقعہ میں کہتے ہیں (ما رأیته صلی الضحی إلا یومئذ۔) اسی طرح حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ چونکہ رات کو سفر سے واپسی پر مدینہ داخل ہونے سے منع کیا ہوا تھا چنانچہ چاشت کے وقت داخل ہو کر مسجد جاتے اور وہاں چند رکعات ادا فرما کر گھر جاتے۔ ان تمام واقعات میں ضحیٰ کا وقت اتفاقی امر ہے چنانچہ بعض رواۃ نے اختصار کرتے ہوئے اس نماز کو ضحیٰ کی طرف منسوب کر دیا۔ ۳۔ اصلا غیر مستحب ہے، ابن عوف اور ابن مسعود نے کبھی نہ پڑھی۔ ۴۔ کبھی پڑھ لی جائے اور کبھی اس کا ترک کیا جائے یعنی اس پر مواظبت نہ ہو، امام احمد سے ایک قول بھی یہی ہے۔ ان کی دلیل ابو سعید کی حدیث ہے جس میں ہے (کان النبی ﷺ یصلی الضحی حتی نقول لا یدعها و یدعها حتی نقول لا یصلیها) (آنجناب کئی دفعہ مسلسل نماز چاشت ادا فرماتے حتی کہ ہم کہتے کہ اب نہ چھوڑیں گے اور کئی دفعہ مسلسل چھوڑے رکھتے حتی کہ ہم کہتے کہ اب نہ پڑھیں گے) اسے حاکم نے نقل کیا ہے عکرمہ نے ابن عباس کا بھی یہی فعل ذکر کیا ہے ثوری نے منصور سے بھی یہی نقل کیا ہے سعید بن جبیر سے بھی یہی عمل منقول ہے۔ ۶۔ یہ بدعت ہے۔ ابن عمر سے منقول ہے (جیسا کہ ذکر ہوا مگر وہ اسے بدعت حسنہ قرار دیتے ہیں) حاکم نے ضحیٰ کے بارے میں مذکور روایات کو ایک الگ جزو میں جمع کیا ہے صحابہ کرام میں سے اس کے اثبات کے رواۃ کی تعداد بیس بنتی ہے۔ ایک لطیف روایت انہوں نے عقبہ بن عامر سے ذکر کی ہے کہتے ہیں ہمیں آنجناب نے نماز ضحیٰ میں جن سورتوں کی قراءت کا حکم دیا ان میں (والشمس و ضحاها) اور (والضحیٰ) بھی شامل ہے، مناسبت صاف ظاہر ہے۔

بابُ مَن لم یُصَلِّ الضُحیٰ و رآه واسِعاً (نماز ضحیٰ کی عدم مشروعیت کے قائلین)

رآہ یعنی اس کے ترک کو۔ واسعاً سے مراد مباحاً ہے، یہ مفعول ثانی ہے۔

حدثنا آدم قال حدثنا ابن أبي ذِئب عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت ما رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ سَبَّحَ سُبحةَ الضُحیٰ، وإني لَأُسَبِّحُها

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کو چاشت کی نماز پڑھتے نہیں دیکھا مگر خود پڑھتی ہوں۔

سبحة کا لفظ تسبیح سے ماخوذ ہے چونکہ فرائض میں جو تسبیح ہے وہ نفل ہے فرض نہیں اسی سے ماخوذ کر کے اس لفظ کا اطلاق نفلی نماز پر ہوتا ہے (قسطلانی)۔ (وانی لأسبحها) باب التحریض علی قیام اللیل کی روایت میں اس کی جگہ (وانی لأستحبها) ہے۔ وہ مالک عن ابن شہاب کی روایت تھی۔ دونوں لفظ معنی کے لحاظ سے صحیح ہیں۔ حضرت عائشہ سے اس مسئلہ میں مختلف روایات ہیں جو

مسلم نے نقل کی ہیں ایک روایت میں پوچھے جانے پر کہا (لا إلاأن يجيء من مغيبه) (یعنی صرف سفر سے واپسی پر پڑھتے تھے) پھر (معاذة عنها) کی روایت میں اثبات ہے (كان يصلي الضحى أربعا و يزيد ما شاء الله) علماء کے اس کی توجیہہ میں مختلف اقوال ہیں۔ ابن عبدالبر اور علماء کی ایک جماعت شیخین کی مشترکہ روایت کو راجح قرار دیتی ہے مسلم کی منفرد روایت جس میں صراحۃً نفی ہے، کو مرجوح قرار دیتے ہیں کیونکہ عدمِ رؤیت عدمِ وقوع کو مستلزم نہیں۔ بیہقی وغیرہ نے یہ تطبیق دی ہے کہ (ما رأيته الخ) سے مراد یہ ہے کہ اس پر مداومت نہیں فرمائی اپنے بارہ میں ان کا کہنا (واني لأسبحها) یعنی (أدوام عليها)، اس طرح (ما أحدث الناس شيأ) کا بھی یہی مطلب ہے کہ اس پر مداومت جو لوگوں نے شروع کر دی ہے۔ مالک کی (باب التحريض على قيام الليل) والی روایت میں یہ اشارہ موجود ہے اور وہ ہے حدیث کے الفاظ (وإن كان ليدع العمل الخ). محبّ طبری نے یہ توجیہہ نقل کی ہے کہ (ما كان يصلي إلا أن الخ) کا معنی ہے کہ مسجد میں صرف اسی صورت ضحیٰ کی نماز ادا کرتے تھے جب سفر سے واپس ہوتے اور (كان يصلي أربعا الخ) کا تعلق گھر میں اس کی ادائیگی کے ساتھ ہے۔ اور حدیثِ باب محمول ہے مداومت پر جب کہ قاضی عیاض وغیرہ کے مطابق (ما صلاها) اپنے ذاتی مشاہدہ کی بناء پر کہا جب کہ (كان يصيلها) دوسرے ذرائع سے حاصل ہونے والی معلومات کی بناء پر کہا۔ بہر حال اس حدیث سے بعض کی اس رائے کا رد ہوتا ہے کہ نمازِ ضحیٰ آنجناب پر واجب تھی۔

باب صلاةِ الضُحىٰ في الحَضَرِ (حضر میں نماز چاشت)

قاله عِتبانُ بن مالک عن النبيﷺ

مسند احمد میں مذکور حدیثِ عتبان کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس میں ہے (إن رسول اللهﷺ صلى فى بيته سبحة الضحى فقاموا ورائه فصلوا بصلاته) یعنی آنجناب نے ان کے گھر میں باجماعت نمازِ چاشت پڑھائی۔

حدثنا مسلم بن إبراهيم أخبرنا شعبة حدثنا عباسٌ الجُرَيريُّ هوابن فرُّوخَ عن أبي عثمان النَهديِ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال أو صانِي خليِلي بثلاثٍ لا أدَعُهن حتىٰ أموتَ صوم ثلاثةِ أيام مِن كُلِّ شَهرِ وصلاةِ الضُحىٰ و نومِ على وِترِ

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ نبی اکرمﷺ نے مجھے تین چیزوں کی وصیت کی کہ موت سے پہلے ان کو نہ چھوڑوں، ہر مہینہ میں تین دن روزے، چاشت کی نماز اور وتر پڑھ کر سونا۔

جریری، جریر بن عباد کی طرف نسبت ہے۔ (أوصاني خليلي الخ) خلیل مخلص دوست کو کہتے ہیں۔ جس کی محبت (تخللت فى القلب) دل میں سما چکی ہو۔ خُلت اور محبت میں سے ارفع کونسی ہے اس میں اختلاف ہے حضرت ابو ہریرہ کا یہ کہنا آنجناب کے فرمان (لو كنت متخذا خليلا الخ) کے خلاف نہیں کیونکہ یہ ابو ہریرہ کی طرف سے دعوائے خلت ہے آنجناب کی طرف سے نہیں، انہوں نے اپنی جانب سے یہ کہا ہے اور وہ اس میں حق بجانب ہیں یا اس سے مراد صحبت و محبت ہے (یعنی مبالغہ کے طور پر خلیل کا لفظ استعمال کیا)۔ (بثلاث لا أدعهن الخ) أدعهن کا لفظ وصیت کا حصہ بھی ہو سکتا ہے یعنی مجھے وصیت فرمائی کہ ان تین امور کو موت تک

نہ چھوڑوں۔ (صوم الخ) ثلاث سے بدلیت کی بناء پر مجرور ہے۔ مرفوع بھی جائز ہے مبتدا مقدر کی خبر ہونے کی وجہ سے۔ (من كل شهر) ایام بیض مراد ہونا اظہر ہے کتاب الصوم میں بحث ہوگی۔ (وصلاة الضحى) احمد کی روایت میں (كل يوم) کا اضافہ کیا ہے. (الصيام) کی روایت میں ہے (ور كعتي الضحىٰ) گویا کم از کم تعداد کا ذکر کیا۔ اسی قسم کی وصیت مسلم کی ایک روایت میں ابودرداء کو بھی کی اور نسائی کی روایت میں ابوذر کو بھی۔ مسلم نے ابوذر سے روایت کیا ہے کہ ضحیٰ کی دو رکعت کی ادائیگی جسم کے مفاصل کا جو کہ تین سو ساٹھ ہیں، صدقہ ہے۔ ابن حجر نے اپنے ایک شیخ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ عوام میں مشہور ہو گیا جو ضحیٰ شروع کر کے ترک کر دے وہ اندھا ہو جائے گا۔ اس خوف سے بھی اکثریت نے ضحیٰ کو شروع ہی نہ کیا لیکن اس قول کی کوئی اصل نہیں یہ شیطان کی طرف سے القاء ہے جو عوام کی زبانوں پر جاری ہوا تا کہ انہیں اس خیرِ کثیر سے محروم کر دے۔ ان تینوں حضرات کو یہ وصیت فرماتے ہوئے تین ایسی چیزوں کا ذکر کیا جو (أشرف العبادات البدنية) ہیں اور تینوں اصحاب اغنیاء میں سے نہ تھے (تینوں ابو، کے لفظ سے مشہور ہیں)۔ اگر چہ جناب ابوھریرہ کی روایت میں حضر کا لفظ موجود نہیں حالانکہ ترجمہ حضر کے بارے میں ہے، اسے حضر پر محمول کرنا ظاہر ہے۔ (جیسا کہ ذکر گذرا) اس کے باوجود سفر بھی اس میں شامل ہے لیکن صرف سفر مراد نہیں ہو سکتا۔

اسے مسلم اور نسائی نے (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا علي بن الجَعد أخبرنا شعبة عن أنس بن سيرين قال سمعتُ أنسَ بنَ مالك الأنصاريَ قال قال رجلٌ مِن الأنصارِ - وكان ضَخُماً- لِلنبيِﷺ إني لا أستطيع الصلاةَ معك- فصَنع للنبيِﷺ طعاما فدعاه إلى بيتِهِ، و نَضَح له طَرَفَ حصيرٍ بماءٍ فصلىٰ عليه ركعتين- و قال فلان ابن فلان ابنُ الجارودِ لأنسٍ رضي الله عنه أكان النبيﷺ يصلِي الضحىٰ؟ فقال ما رأيتُه صليٰ غيرَ ذلك اليومِ

انسؓ کہتے ہیں کہ عتبان بن مالک نے جو بہت موٹے آدمی تھے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ میں آپ کے ساتھ نماز پڑھنے کی طاقت نہیں رکھا (مجھ کو گھر پر نماز پڑھنے کی اجازت دیجئے تو) انہوں نے اپنے گھر نبی کریم ﷺ کے لئے کھانا پکوایا اور آپ کو اپنے گھر بلایا اور ایک چٹائی کے کنارے کو آپ کے لئے پانی سے صاف کیا۔ آپ نے اس پر دو رکعت نماز پڑھی اور فلاں بن فلاں بن جارود نے حضرت انسؓ سے پوچھا کہ کیا نبی کریم ﷺ چاشت کی نماز پڑھا کرتے تھے تو آپ نے فرمایا کہ میں نے اس روز کے سوا آپ کو کبھی یہ نماز نہیں دیکھا۔

(قال رجل الخ) یہ عتبان بن مالک ہیں آدم عن شعبی کے حوالہ سے اسی سند کے ساتھ یہ روایت (أبواب الامامة) میں ذکر ہو چکی ہے (و قال فلان الخ) یہ عبدالحمید بن منذر بن الجارود ہیں۔ ابن رشید کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ صلاۃ ضحیٰ لوگوں کے مابین ایک معروف امر تھا۔ حضرت انس کی یہ نفی ام المومنین کی طرح عدم رؤیت پر محمول ہے بہر حال قصہ چونکہ عتبانؓ سے متعلق ہے اور وہ اسے نماز ضحیٰ قرار دے چکے ہیں لہذا ترجمہ کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے۔ (حضرت انس بھی نماز ضحیٰ ہی قرار دے رہے ہیں اور ذاتی مشاهدوں کی بناء پر ساتھ ہی یہ کہہ رہے ہیں کہ صرف اس دن پڑھی)۔

13674

بابُ الركعتين قبلَ الظُهرِ (ظہر سے قبل دو رکعت)

فرائض سے بعد کی روایت سے متعلقہ تراجم کے بعد اب ماقبل کے رواتب کی بابت ابواب لا رہے ہیں۔

حدثناسليمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال حفظتُ مِن النبيﷺ عشرَ ركعاتٍ ركعتَين قبلَ الظهرِ، وركعتين بعدهاوركعتين بعد المغرب في بيته و ركعتين بعد العشاء في بيته وركعتين قبل صلاة الصبح و كانت ساعةً لا يُدخَلُ على النبيﷺ فيها۔ حدثتني حفصة أنه كان إذا أذنَ المؤذِّنُ وطلعَ الفجرُ صلىٰ ركعتين۔ (گزر چکی ہے)

سند میں ایوب سختیانی ہیں۔ (ركعتين قبل الظهر) حضرت عائشہ کی حدیث میں گذرا (إنه كان لا يدع أربعا قبل الظهر) ایک توجیہہ یہ ہے کہ دونوں نے اپنے اپنے مشاہدہ کے مطابق بیان کر دیا ممکن ہے اذان کے بعد گھر میں چار پڑھتے ہوں پھر مسجد میں دو رکعت مزید ادا فرماتے ہوں۔ (ممکن ہے گھر والی چار رکعت میں سے دو تحیۃ الوضوء ہوں اور مسجد میں جا کر دو رکعت تحیۃ المسجد ادا کرتے ہوں) یا کبھی چار کبھی دو پر اکتفاء کرتے ہوں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ گھر میں بھی دو اور مسجد جا کر بھی دو ادا کرتے ہوں ابن عمر کو چونکہ گھر کی کیفیت کا علم نہ تھا، جو مسجد میں دیکھا بیان کر دیا حضرت عائشہ نے گھر اور مسجد دونوں کا فعل روایت کیا۔ لیکن پہلے احتمال کی تقویت احمد اور ابو داؤد کی ذکر کردہ حدیثِ عائشہ سے ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں (كان يصلى في بيته قبل الظهر أربعا ثم يخرج) ابو جعفر طبری کہتے ہیں اکثر اوقات چار جب کہ بعض اوقات دو ادا فرماتے تھے۔

حدثنامسدد قال حدثنا يحي عن شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن النبيﷺ كان لا يَدَعُ أربعاً قبلَ الظُهرِ، و ركعتين قبلَ الغَداةِ۔ تابعه ابن أبي عديٍّ و عمرٌو عن شعبة

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ نبی کریمﷺ ظہر سے پہلے چار رکعت سنت اور صبح کی نماز سے پہلے دو رکعت سنت نماز نہیں چھوڑتے تھے۔

سند میں یحی قطان ہیں اس روایت کو وکیع نے بھی (عن شعبه عن ابراهيم عن أبيه عن عائشة) نقل کیا ہے جسے اسماعیلی نے نقل کیا۔ اپنے شیخ ابو القاسم بغوی سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے اسے (من طريق عثمان بن عمر عن شعبة) روایت کرتے ہوئے ابراہیم کے والد محمد بن منتشر اور حضرت عائشہ کے درمیان مسروق کا ذکر کیا ہے اور کہا کہ وکیع کی روایت (یعنی مسروق کے ذکر کے بغیر والی) وہم ہے لیکن اسماعیلی رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ دراصل وکیع نے نہیں بلکہ عثمان بن عمر نے وہم کیا ہے کیونکہ وکیع کی تائید بخاری کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے پھر محمد بن جعفر نے بھی وکیع (اور روایت بخاری) کی تائید میں مسروق کے بغیر (محمد بن المنتشر عن عائشة) کے حوالہ سے نقل کیا ہے بلکہ ان کی سند میں محمد نے حضرت عائشہ سے سماع کے لفظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ دار قطنی نے بھی (العلل) میں یہی کہا ہے۔ دارمی نے عثمان بن عمر کے واسطہ کے ساتھ اس روایت کو نقل کرتے

ہوئے مسروق کا ذکر نہیں کیا اس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عثمان سے نیچے کس اور راوی کا وہم ہے جس نے مسروق کو سند میں شامل کر دیا۔ (تابعه ابن أبي عدي الخ) یحی کی متابعت کی ہے اسماعیلی نے متابعین میں ابن مبارک، معاذ بن معاذ اور وھب بن جریر کا ذکر بھی کیا ہے۔ ان کی روایات میں بھی مسروق موجود نہیں۔ ابن ابی عدی کا نام محمد بن ابراھیم بصری ہے۔ (عمرو) ابن مرزوق مراد ہیں برقانی نے (المصافحة) میں ان کی روایت موصول کی ہے۔

بابُ الصلاةِ قبلَ المغربِ (نمازِ مغرب سے قبل دو رکعت)

عصر سے قبل نماز کے بارے میں باب نہیں لائے کیونکہ اس سلسلہ میں دو حدیثیں موجود ہیں ایک ابو ھریرہ سے مرفوعا کہ (رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا) (اللہ اس آدمی پر رحم کرے جس نے عصر سے قبل چار رکعات پڑھیں) اسے احمد، ابوداؤد اور ترمذی نے نقل کیا ہے ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔ (نئے ایڈیشن کے صاحب حاشیہ کہتے ہیں کہ یہاں کچھ سہو ہوا یہ حدیث ابن عمر سے مروی ہے بلوغ المرام میں ابن عمر ہی کے حوالہ سے ہے) دوسری فعلی ہے جو حضرت علی سے مروی ہے کہتے ہیں کہ (كان يصلي قبل العصر أربعا) اسے ترمذی اور نسائی نے ذکر کیا، دونوں بخاری کی شرط پر نہیں ہیں۔ مغرب سے قبل کی یہ دو رکعت بظاہر رواتب کے درجہ میں نہیں اس کی دلیل آپ کا حدیث کے آخر میں یہ کہنا ہے (لمن شاء) پھر صحابہ کا استنباط کہ (كراهية أن يتخذها الناس سنة). ابن حجر کہتے ہیں سنہ سے مراد شریعہ وطریقہ لازمہ ہے اس بارے مفصل بحث گذر چکی ہے بعض علماء کا کہنا ہے کہ اذان ختم ہوتے ہی اگر کوئی انہیں ادا کر لے تو زیادہ بہتر ہے اور یہ اسی صورت ممکن ہے کہ وہ وضوء کی حالت میں تیار کھڑا ہوتا کہ مغرب کی جماعت میں تاخیر نہ ہو سکے (انہیں خفیف رکھنا فجر کی سنت کی طرح۔ مناسب ہوگا) قاضی ابن العربی کا یہ کہنا کہ عہد صحابہ کے بعد کسی نے ان کی ادائیگی نہ کی، غلط ہے ابوتمیم تابعی سے یہ فعل ثابت ہے بقول ابن حجر اس مسئلہ میں آنخضرت اور آپ کے صحابہ اور ان کے تابعین سے احادیث جیاد موجود ہیں۔ لیکن بہرحال (لمن شاء) فرما کر یہ اشارہ دیا کہ اپنے اوپر لازم نہ کر لے (اس قسم کے اعمال صالحہ کے احیاء کے لئے اگر کوئی باقاعدہ اہتمام بھی کر لیا جائے تو حرج نہ ہوگا)۔ ابن عمر کا قول کہ (ما رأيت أحدا يصلي ركعتين على عهد رسول الله ﷺ) (میں نے عہد نبوی میں کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ یہ دو رکعتیں پڑھتا ہو) عقبہ بن عامر کی حدیث کے معارض ہے جس میں وہ ذکر کرتے ہیں کہ صحابہ کرام پڑھا کرتے تھے حضرت انس سے بھی مروی ہے کہ (كان يرانا نصليها فلم ينهانا) آنجناب ہمیں پڑھتا دیکھتے اور منع نہ فرماتے۔ فعل مضارع کے ساتھ کان کا استعمال مسلسل عمل کی دلالت کرتا ہے) نووی نے اسے سنت قرار دیا ہے کیونکہ صیغہ امر کے ساتھ یہ حدیث مروی ہے (صلوا قبل المغرب)۔

علامہ انور اس حدیث کو روایت بالمعنی نہیں بلکہ روایتِ معنی قرار دیتے ہیں ان کا بیان ہے کہ مجھے احساس بالجزم ہوتا ہے کہ آنخضرت کے عمومی فرمان (بين كل أذا نين صلاة) سے استنباط کرتے ہوئے صحابی نے استنباط کیا اور مغرب کا نام ذکر کر کے یہ بات کہہ دی (لیکن اس میں سب سے بڑا تحفظ یہی ہے کہ آیا کسی صحابی میں یہ جرأت ہو سکتی ہے کہ آنخضرت کی طرف تصریح کے ساتھ۔ صلوا قبل المغرب. کا جملہ منسوب کرے جو کہ آپ نے کہا نہیں؟ ایسی جرات تو ذرا سے تقویٰ والا نہیں کر سکتا چہ جائیکہ صحابی!! صراحۃً۔ عن

النبیﷺ قال الخ۔ کے انداز کو رد کرنے اور اسے صحابی کا استنباط قرار دینے سے احادیث کے بارے میں فتنہ کا وہ باب کھل سکتا ہے جو شاید بند نہ ہو سکے) خود ہی اقرار کرتے ہیں کہ یہ توجیہہ کسی نے قبل ازیں نہیں کی مگر کہتے ہیں کئی سال سوچنے کے بعد یہ بات کہی ہے اور ابوبکر اثرم کی اس رائے نے مذکورہ توجیہہ بیان کرنے کا حوصلہ دیا کہ یہ حدیث معلول ہے۔ (معلول ہونے کا سبب بھی ذکر کر دیتے تو مناسب ہوتا) مزید لکھتے ہیں کہ ان دو رکعت کی ادائیگی کا جواز موجود ہے جیسا کہ ابن ہمام نے اقرار کیا مگر اس پر عمل کا انقطاع اور خمول (خمول یعنی خملت النار، جب آگ بجھ جائے) ہمارے لئے واجب کرتا ہے کہ انہیں مستحب نہ قرار دیں (أوجب لنا أن لا نقول باستحبا بها)۔

حدثنا أبو مَعمر حدثنا عبدالوارث عن الحسين عن ابن بريدة قال حدثني عبدالله المزني عن النبيﷺ قال صَلُّوا قَبلَ صلاةِ المغرب قال في الثالثة لِمَن شاءَ كراهيةَ أن يَتَّخِذَها الناسُ سنةً

عبداللہؓ مزنی کہتے ہیں کہ نبی کریمﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مغرب کے فرض سے پہلے سنت کی دو رکعتیں پڑھا کرو تیسری مرتبہ آپ نے یوں فرمایا کہ جس کا جی چاہے کیونکہ آپ کو یہ بات پسند نہ تھی کہ لوگ اسے لازمی سمجھ بیٹھیں۔

سند میں حسین بن ذکوان المعلم ہیں۔ تمام راوی بصری ہیں اسے ابوداؤد نے بھی الصلاۃ میں نقل کیا ہے۔ یزنی یزن کی طرف نسبت ہے جو حمیر کی ایک شاخ ہے۔ عقبہ بن عامر والی مصر تھے ابوتمیم کا نام عبداللہ بن مالک تھا۔ (قبل صلاة المغرب) اسماعیل نے (حين يسمع أذان المغرب) کا اضافہ بھی کیا ہے۔ (بظاہر اذان ختم ہونے کے بعد) شیخ بخاری کے سوا تمام راوی مصری ہیں۔

حدثنا عبدالله بن يزيد قال حدثنا سعيد بن أبي أيوب قال حدثني يزيد بن أبي حبيب قال سمعتُ مَرثدَ بنَ عبدِالله اليزني قال أتيتُ عقبةَ بنَ عامر الجُهَنيَّ فقلتُ ألا أعَجِّبُك مِن أبي تميم؟ يَركعُ ركعتَينِ قبل صلاةِ المغربِ فقال عقبةُ إنَّا كُنَّا نَفعلُه علىٰ عهدِ رسولِ اللهﷺ قلتُ فما يَمنَعُك الآن؟ قال الشُغلُ

راوی کہتے ہیں کہ میں عقبہ بن عامر جہنی صحابیؓ کے پاس آیا اور کہا کیا آپ کو ابوتمیم (عبداللہ بن مالک) پر تعجب نہیں آیا کہ وہ مغرب کی نمازِ فرض سے پہلے دو رکعت نفل پڑھتے ہیں اس پر عقبہ نے فرمایا کہ ہم بھی رسول اللہﷺ کے زمانہ میں اسے پڑھتے تھے میں نے کہا پھر آپ اس کے چھوڑنے کی کیا وجہ ہے؟ کہا مشغولیت۔

بابُ صلاةِ النوافلِ جماعة (باجماعت ادائیگی نوافل)

ذَكرَه أنسٌ وعائشة رضي الله عنهما عن النبيﷺ

علامہ انور کہتے ہیں ہمارے نزدیک نفلوں میں جماعت نہیں۔ کہتے ہیں فرائض میں بھی جو امور نفلی ہیں ان میں ہر کوئی خود مختار ہے (كل فيها أمير نفسه) (یعنی امامت صرف ان ارکانِ نماز میں ہے جو فرض ہیں نفلی امور مثلاً تسبیحات وغیرہ میں ہر کوئی بذات خود ذمہ دار ہے) نمازِ کسوف، استسقاء اور تراویح کی جماعت کے بارے میں ان کی رائے ہے کہ یہ مستثنیٰ ہیں بعض فقہاء (حنفیہ) نے جو کہا ہے کہ رمضان میں نوافل کی جماعت جائز ہے اس سے ان کی مراد تراویح کی جماعت سے ہے مطلق نفل نہیں۔ ترجمہ میں مذکور

حدیثِ انس سے مراد ان کی بیان کردہ روایت جس میں اپنے گھر میں آنجناب کی آمد اور نفل کی جماعت کرانا مذکور ہے جس میں کہا (فصففت أناواليتيم ورائه) الصفوف وغیرہ میں گذر چکی ہے حضرت عائشہ کی روایت بھی (باب التحريض على قيام الليل) کے تحت گذر چکی ہے۔

حدثنا اسحاق يعقوب بن إبراهيم حدثنا أبي عن ابن شهاب قال أخبرني محمود بن الربيع الأنصاري أنه عَقلَ رسولَ اللهِﷺ و عقلَ مَجَّةً مَجَّها في وَجهِهٖ مِن بئرٍ كانت في دارهم
محمودؓ کہتے ہیں مجھے نبی کریمﷺ بھی یاد ہیں اور آپ کی وہ کلی بھی جو آپ نے ان کے گھر کے کنویں سے پانی لے کر ان کے چہرے پر کی تھی۔

شیخِ بخاری بظاہر ابن راھویہ ہیں کیونکہ اس سند کے ساتھ یہ روایت ان کی مسند میں موجود ہے لیکن چند لفظوں میں اختلاف ہے تو اس لئے ابن منصور بھی ہو سکتے ہیں ابن راھویہ عموماً اپنے شیوخ سے بلفظِ اخبار روایت کرتے ہیں یہاں بھی ایسے ہی ہے لہذا ابن راھویہ ہونا زیادہ قرینِ قیاس ہے۔ یعقوب بن ابراھیم، عبدالرحمٰن بن عوف کی اولاد میں سے ہیں۔ (و عقل مجة) کتاب العلم میں اس پر بحث گذر چکی ہے۔ (فزعم محمود) زعم بمعنی قال ہے۔ مالک مذکور سے مراد ابن الدخشن ہیں۔ (قال محمود الخ) یعنی سابقہ سند کے ساتھ۔ (التى توفى فيها) (امیر معاویہ کے زمانہ میں بذریعہ سمندر قسطنطنیہ۔ ترکی۔ پر مسلمانوں کا پہلا حملہ مراد ہے، امیرِ لشکر یزید بن معاویہ تھا اہل اسلام میں یہ مذکورہ اصحاب اور حضرت حسین بھی تھے۔ اثنائے محاصرہ ابو ایوب کی وفات ہوئی اور وصیت کے مطابق فصیلِ شہر کے پاس دفن کر دیا گیا۔ سلطان محمد فاتح کے زمانہ میں یہ شہر فتح ہوا تو حضرت ابو ایوب کی قبر پر روضہ تیار کرایا جو آج بھی موجود ہے۔ بقول علامہ انور ہر نئے خلیفہ کی تاجپوشی روضہ ابو ایوب میں ہوتی تھی)۔ (فأنكر ها على الخ) بظاہر باعثِ انکار محمودؓ کا اثنائے قصہ یہ بیان کرنا کہ (إن الله قدحرم الخ) کیونکہ اس سے بظاہر کوئی موحد گناہگار آگ میں نہ جائے گا جو بہت سی آیات و احادیث کے مخالف ہے۔ اس کی توجیہہ ممکن ہے کہ تحریم سے مراد ہمیشہ دوزخ میں رہنے کی تحریم ہے۔ مسلم میں محمود کے متابع بھی ہیں جو کہ حضرت انس ہیں۔ (فجعلت لله الخ) حضرت ابو ایوب کے انکار سے انہیں شک ہوا کہ ممکن ہے میں ہی کچھ بھول گیا ہوں گا تو اس تمنا کا اظہار کیا کہ مدینہ واپس جا کر عتبان سے دوبارہ یہ واقعہ سنیں گے چنانچہ حسنِ اتفاق سے عتبان زندہ تھے دوبارہ بھی اسی طرح واقعہ ذکر کیا۔ بقیہ مباحث گذر چکے ہیں۔ ابن وھب نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ کوئی حرج نہیں اگر نفلوں میں جماعت کرا لی جائے۔ لیکن اس کے لئے اشتہار بازی یا لوگوں کا اہتمام سے جمع کرنا جائز نہیں۔ (کیونکہ یہ صرف فرض نمازوں کا خاصہ ہے۔ علامہ انور نے بھی اسے مکروہ کہا ہے) کیونکہ اس سے کسی کو یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ فرض نماز ہے۔ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ کسی بڑی یا عام مجلس سے غیر حاضری عیب کی بات ہے۔ دوسرا یہ کہ کسی کی ظاہری خرابی یا عیب بیان کرنا غیبت نہیں ہے۔ (خصوصاً وہ جس کا تعلق معاشرہ سے ہے) یہ بھی کہ کسی انسان کی خوبی بیان کی جا سکتی ہے جیسا کہ آنجناب نے مالک کی بابت فرمایا (يبتغى بذلك وجه الله)۔

باب التَّطوُّعِ في البَيتِ (یعنی گھر میں نوافل کی ادائیگی)

حدثنا عبدالأعلى بن حَمَّاد حدثنا وُهَيب عن أيوبَ و عبيد الله عن نافعٍ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ إجعلُوا في بيوتِكُم مِن صلاتِكم ولا تَتَّخِذُوها قُبوراً

ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اپنے گھروں میں بھی کچھ نمازیں پڑھا کرو اور انہیں بالکل قبریں نہ بنالو۔

سند میں ایوب سختیانی ہیں۔ (اجعلوا فی بیوتکم الخ) اس سے نوافل و سنن مراد ہیں نہ کہ فرائض۔ ابن ابی شیبہ نے بسند قوی روایت کیا ہے کہ گھروں میں نوافل ادا کرنا باہر (یعنی مساجد میں) ادا کرنے سے ۲۵ درجہ بہتر ہیں۔ (تابعه عبدالوهاب الخ) وھیب کی متابعت کی ہے اسے مسلم نے نقل کیا ہے، اس کے الفاظ ہیں (صلوا فی بیوتکم ولا تتخذوها قبورا)۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

كتابُ فضلِ الصَّلاةِ في مَسجدِ مكةَ والمدينةِ

بابُ فضلِ الصلاةِ في مسجدِ مَكَّةَ و المدينة

(کعبہ اور مسجد نبوی میں نماز کی فضیلت)

بعض نسخوں میں یہاں بسملة بھی ہے یعنی نئی کتاب شروع ہوری ہے۔ حدیث میں بیت المقدس کا بھی ذکر ہے مگر اس کیلئے علیحدہ ترجمہ قائم کریں گے اسی طرح حدیث میں نماز کا ذکر نہیں ہے صرف شدِ رحال یعنی سفر کا ذکر ہے مگر ترجمہ میں فضل الصلاة کا لفظ استعمال کر کے یہ وضاحت کی ہے کہ ان مساجد کی طرف سفر بغرض نماز ہی ہوگا کیونکہ مساجد کا لفظ موجود ہے جو نمازوں کے لئے ہی ہیں۔ ابواب التطوع میں اس حدیث کا مع اس ترجمہ کے لانا اس امر کی طرف اشارہ یا اپنا رجحان ظاہر کرنا ہے کہ نماز سے مراد نفل جماعت بھی ہے کیونکہ طحاوی کے نزدیک مذکورہ فضیلت کا تعلق صرف فرض نمازوں سے ہے۔

حدثنا حفص بن عمر حدثنا شعبة قال أخبرني عبدالملك عن قَزَعة قال سمعتُ أبا سعيدٍ رضي الله عنه أربعا قال سمعتُ مِن النبيِ ﷺ، و كان غَزا مع النبي ﷺ ثِنتَي عشرةَ غزوةً۔ (ترجمہ آگے ہے)

سند میں عبدالملک بن عمیر ہیں۔ قزعہ، زاء کی زبر اور سکون، دونوں طرح پڑھا گیا ہے ابن یحیٰ اور ابن الاسود کے نام سے بھی مشہور ہیں۔ آگے ایک سند میں (قزعة مولى زياد) ذکر ہوگا یہ زیاد بن ابی سفیان، امیر معاویہ کے بھائی ہیں اور ان سے قبل امیر شام تھے عبدالملک اور قزعہ ایک ہی طبقہ میں سے ہیں لہذا یہ (رواية الأقران عن الأقران) کی قسم سے ہے۔ ابوسعید کی بابت ذکر کیا ہے کہ آنحضرت کے ساتھ بارہ غزوات میں شرکت کی۔ پہلی حدیث میں کوئی متن ذکر نہیں کیا ہے داؤدی شارح بخاری کا خیال ہے کہ اصل حدیث (لا تشد الخ) ہے جس کے لئے یہ اور اگلی سند لائے ہیں یعنی ان چار امور میں سے ایک شدر حال والی بات ہے جو اس ترجمہ کے تحت ابوھریرہ کی روایت سے ذکر کر رہے ہیں۔ ابوسعید کی حدیث (باب مسجد بيت المقدس) کے تحت آئے گی ہے جس میں چار امور کا تذکرہ ہوگا جن کی بابت اس حدیث میں اشارہ کیا ہے۔ اسے مسلم نے (المناسك) ترمذی نے (الصلاة) نسائی نے (الصوم) اور ابن ماجہ نے (الصلاة) اور (الصوم) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا عليٌّ حدثنا سفيان عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال لا تُشَدُّ الرِّحالُ إلا إلىٰ ثلاثةِ مساجدَ المسجدِ الحرامِ و مسجدِ الرسول ﷺ و مسجد الأقصى

ابو ہریرہؓ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ سفر نہ کیا جائے مگر تین مسجدوں کی طرف: مسجدِ حرام

(یعنی خانہ کعبہ): مسجدِ نبوی ﷺ اور مسجدِ اقصیٰ (یعنی بیت المقدس)۔

تحویل کر کے آگے دوسری سند ذکر کر رہے ہیں جس میں ابن المدینی سفیان بن عیینہ سے روایت کر رہے ہیں، سعید سے مراد ابن المسیب ہیں۔ بیہقی نے علی ابن المدینی سے دوسری سند کے ساتھ (لا تشد الخ) اور (تشد الرحال الخ) دونوں لفظ کے ساتھ نقل کیا ہے کہتے ہیں کہ سفیان کبھی (لا) کے ساتھ اور کبھی بغیر لا کے یہ حدیث بیان کرتے تھے۔ (لا) اسلوبِ نفی ہے مراد نہی ہے طیبی کے بقول صریح نہی سے اسلوبِ نفی زیادہ بلیغ ہے۔ گویا یہ فرمانا چاہ رہے ہیں کہ بقصدِ زیارت صرف ان تین مقامات کی طرف ہی جانا مناسب ہے۔ رحال رحل کی جمع ہے جس طرح گھوڑے کی زین کو سرج کہتے ہیں اونٹ کے پالان کو رحل کہا جاتا ہے۔ گویا شدِ رحال سفر سے کنایہ ہے کہ یہ اس کا لازمہ ہے چونکہ عموماً لمبا سفر اونٹ پر طے ہوتا تھا اس لئے رحل کا ذکر کیا مسلم نے اپنے طریق کے ساتھ ابوھریرہ سے (إنما یسافر الخ) کا لفظ ذکر کیا ہے۔ (إلا) یہاں استثناء مفرغ ہے اس صورت میں اس کا لازمی تقاضہ یہ ہے کہ ہر موضع کی طرف سفر کرنا سوائے ان تین مساجد کے، ناجائز ہو مگر عموم سے مراد جائے مخصوص یعنی مسجد ہے یعنی کسی اور مسجد کی طرف سفر کرنا سوائے ان تین مساجد کے جائز نہیں۔ (المسجد الحرام) دال پر بدلیت کے سبب زیر ہے استئناف کی وجہ سے پیش بھی جائز ہے۔ حرام یعنی محرم جس طرح کتاب بمعنی مکتوب ہے۔ سارا حرم مراد ہوسکتا ہے بعض نے المسجد کے لفظ کی وجہ سے وہ جگہ قرار دی ہے جہاں نماز ادا کی جاتی ہے (یعنی صرف خانہ کعبہ) اس کی تائید نسائی کی روایت سے ہوتی ہے جس میں (إلا الکعبة) کا لفظ ہے۔ عطاء سے منقول ہے کہ پورا حرم مراد ہے (و مسجد الرسول) کئی روایات میں (ومسجدی) ہے۔

(ومسجد الأقصیٰ) یہ إضافة الموصوف إلی الصفة کے اسلوب سے ہے کوفیوں کے نزدیک جائز ہے جس طرح قرآن میں ہے (وما کنت بجانب الغربی الخ) بصری یہاں المکان کے لفظ کو مقدر قرار دیتے ہیں ای (بجانب المکان الغربی) اور یہاں کہیں گے (مسجد المکان الأقصیٰ) اس کو اقصیٰ مسجد حرام سے مسافت کے بُعد کی وجہ سے کہا جاتا ہے۔ بعض نے زمانی بُعد مراد لیا ہے۔ لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ دونوں کے مابین چالیس برس کا فاصلہ ہے۔ زمخشری کے بقول اقصیٰ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں اس کے پیچھے کوئی اور مسجد نہ تھی بعض کے مطابق اقذار اور خبث سے بُعد سببِ تسمیہ ہے۔ بیت المقدس کے بیس سے زائد نام ہیں مثلاً ایلیاء، مد اور قصر دونوں کے ساتھ۔ مقدس قاف کے سکون اور زبر تشدید اور بغیر تشدید، دونوں طرح پڑھا جاتا ہے۔ القدس بھی کہا جاتا ہے دال پر پیش اور سکون دونوں طرح ہے۔ باقی اسماء میں کورة، بیت ایل، صھیون (اسی سے یہودیوں کو صہیونی بھی کہا جاتا ہے)۔ بابوس وغیرہ ہیں حسین بن خالویہ نے اکثر نام اپنی کتاب (لیس) میں تحریر کئے ہیں۔ مکہ اور مدینہ کے بارے میں مزید تفاصیل کتاب الحج میں ذکر ہونگی۔ اس حدیث سے ان تینوں مساجد کی فضیلت اور امتیاز ثابت ہوتا ہے۔ ان تین کے سوا شدرحال کے جواز میں اختلاف ہے مثلاً صالحین۔ زندہ یا مردہ، کی زیارت کو جانا یا مقاماتِ فاضلہ کی زیارت کو جانا، بقصد نماز یا تبرک، ابومحمد جوینی کہتے ہیں کہ ظاہر حدیث کے مطابق ان تین کے سوا زیارت کے لئے سفر حرام ہے۔ القاضی حسین، قاضی عیاض اور ایک گروہ اسی کا قائل۔ ان کی دلیل اصحاب سنن کی روایت ہے جس میں ذکر ہے کہ بصرہ غفاری نے ابو ہریرہ سے کہا تھا جب وہ طور کی زیارت کے لئے چلے گئے تھے (لو أدرکتك قبل أن تخرج ما خرجت) (اگر آپ کے جانے سے پہلے میری آپ سے ملاقات

ہوجاتی تو جانے نہ دیتا) ابوھریرہ نے ان سے اتفاق کیا۔ امام الحرمین وغیرہ کے نزدیک حرام نہیں ہے اس حدیث کی بابت متعدد توجیہات پیش کرتے ہیں مثلا یہ کہ کامل فضیلت صرف ان تین مساجد کی طرف سفر میں ہے باقی کی طرف بھی جائز ہے مسند احمد کی روایت میں ہے (لاینبغی للمطی أن تعمل) یہ اسلوب اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ باقی کی طرف بھی سفر حرام نہیں۔ ابن بطال کی توجیہہ یہ ہے کہ ان تین کے علاوہ کسی اور مسجد میں نماز کی نذر ماننا جائز نہیں ہے، مطلقا جانا حرام نہیں ہے۔ اگر کوئی نذر مان لے تو اس کے ذمہ اس کی وفاء نہیں ہے۔ خطابی بھی یہی کہتے ہیں کہ صرف ان تین مساجد میں نماز پڑھنے کی نذر کو پورا کرنا لازم ہے باقیوں کے لئے نہیں۔ ایک توجیہہ یہ ہے کہ بطور خاص نماز پڑھنے کے لئے کسی مسجد کی طرف سفر کرنا سوائے ان تین کے، جائز نہیں (یعنی ویسے تو جایا جا سکتا ہے اور اتفاقا نماز کا وقت ہو تو نماز بھی پڑھے گا) باقی مواضع کی طرف جانا مثلا کسی صالح کی زیارت کو جانا یا طلب علم کی خاطر یا تجارت وسیاحت کے لئے جانا منع نہیں ہے۔ اس کی تائید مسند احمد کی (بطریق شهر بن حوشب) ابو سعید کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ ان سے طور کے مقام پر نماز کی نیت سے سفر کرنے کی بابت دریافت کیا گیا تو یہ حدیث سنائی اس کے الفاظ ہیں (لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد تبتغىٰ فيه الصلاة غير المسجد الحرام الخ) گویا منع صرف نماز کی ادائیگی کی نیت سے (یعنی کسی اور مسجد کی کوئی ایسی فضیلت نہیں ہے کہ نماز پڑھنے کے ارادہ سے جائے کہ اس میں زیادہ ثواب ملے گا یہ امتیاز اور فضیلت صرف ان تین مساجد کو حاصل ہے کہ ان میں نماز پڑھنے کا ثواب باقی مساجد کی نسبت کئی گنا زیادہ ہے جیسا کہ احادیث میں مذکور ہے شاید اسی توجیہہ کی تقویت کے لئے اس کے بعد ابوھریرہؓ کی روات لائے ہیں جس میں مسجد نبوی میں نماز ادا کرنے کا ثواب ہزار نماز سے زیادہ ذکر کیا گیا ہے سوائے کعبہ کے کہ اس میں ایک نماز ایک لاکھ کے برابر ہے مسجد اقصی میں نماز بھی ہزار کے برابر ہے لہذا یہ خیال کرتے ہوئے کسی مسجد کی طرف سفر کرنا کہ اس میں نماز پڑھنے کا ثواب زیادہ ہے، صحیح نہیں۔ بعض سلف سے منقول ہے کہ اس سے مراد بقصد اعتکاف سفر کرنا ہے۔ بقول ابن حجر اس کی کوئی دلیل نہیں دیکھی۔ مالک، احمد، شافعی اور بویطی وغیرہ کا کہنا ہے کہ اگر ان تین میں سے کسی میں نماز کی نذر مان لی تو جانا لازم ہو جائے گا ابوحنیفہ کے نزدیک واجب نہیں ہوگا۔ الأم میں ہے اگر کسی نے مسجد حرام میں نذر مانی تو واجب ہوگا باقیوں میں نہیں۔ ابن المنذر نے اس کے ساتھ حرم مدنی کو بھی واجب کہا ہے جب کہ الاقصی کی طرف جانا واجب نہیں۔ ان کی دلیل حدیثِ جابر ہے کہ ایک آدمی نے آنجناب سے عرض کیا میں نے نذر مانی تھی کہ اگر اللہ نے آپ کیلئے مکہ فتح کر دیا تو بیت المقدس میں نماز پڑھوں گا آپ نے فرمایا (صل هھنا) یہیں پڑھ لو۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ہمارے اس زمانہ میں بلادِ شام ومصر میں یہ مسئلہ ایک زبردست اختلافی مسئلہ بن چکا ہے فریقین آپس میں مناظروں کے علاوہ رسائل اور کتب تصنیف کر رہے ہیں تقی الدین سبکی اور تقی الدین ابن تیمیہ کا باہمی مشاجرہ اور اس میں الحافظ شمس الدین کا ابن تیمیہ کی حمایت کرنا بہت مشہور ہوا ہے خلاصہ بحث یہ نکلا کہ ابن تیمیہ پر الزام تھا کہ ان کے نزدیک صرف روضہ رسول کی زیارت کے لئے شدِ رحال بغیر مسجد نبوی کے قصد کے، جائز نہیں بقول ابن حجر (و هی من أبشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية) یعنی ابن تیمیہ کی نامناسب آراء میں سے ایک یہ بھی ہے۔ مخالفین کے زیارتِ روضہ رسول کی مشروعیت پر دعوائے اجماع کے رد میں یہ کہا کہ امام مالک سے منقول ہے کہ (زرت قبر النبی ﷺ) کہنا مکروہ ہے مالکیہ کے محققین کا جواب تھا کہ انہوں نے صرف اس لفظ کے

استعمال کو مکروہ کیا ہے زیارت کو نہیں کیونکہ یہ ادب کے خلاف ہے باقی جہاں تک زیارتِ روضہ کا تعلق ہے یہ افضل اعمال میں سے ہے اس کی مشروعیت بلا اختلاف، ثابت و متحقق ہے سبکی کا بھی یہی موقف تھا کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ زمین پر ان تینوں مقامات کے سوا کوئی اور مقام ایسا نہیں ہے جو بذات خود فضیلت و امتیاز کا حامل ہو۔ فضیلت سے مراد یہ ہے کہ شرع سے جس کا ثبوت ہو۔ باقی تمام مقامات کی طرف شدِ رحال ان مقامات کے فضل و امتیاز کے سبب نہیں بلکہ ان میں موجود صلحاء کی زیارت کی خاطر یا جہاد، تجارت، طلب علم یا محض سیاحت کے لئے ہوتا ہے اور حدیث میں جو نہی وارد ہے وہ کسی حصۂ زمین کی ذاتی فضیلت کی بناء پر نماز ادا کرنے کی نیت سے ان تین کے علاوہ کسی اور مسجد یا جگہ سے متعلق ہے۔ کیونکہ استثناء مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہوتا ہے تو اس پر حدیث کا مفہوم یہ ہوا کہ شدِ رحال جائز نہیں کسی مسجد یا مقام کی طرف (لأجل ذلك المكان إلا إلى الثلاثة المذكورة) یعنی اس مسجد یا مقام کی فضیلت کی بناء پر سوائے ان تین کے (کہ فضیلت و امتیاز انہی کو حاصل ہے وہی جس کا ذکر حدیث میں ہوا کہ ان میں نماز کا ثواب دوسری مساجد کی نسبت کئی گنا زیادہ ہے)۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ ابن تیمیہ پر مذکورہ رائے کی وجہ سے آزمائش آئی دو مرتبہ جیل میں ڈالے گئے پہلی مرتبہ ان کے ساتھ ان کے شاگرد ابن قیم بھی تھے دوسری مرتبہ اکیلے تھے اور جیل میں ہی ان کی وفات ہوئی۔ کہتے ہیں سراج الدین الھندی الحنفی سے بھی ان کا مناظرہ ہوا کہتے ہیں میرے نزدیک احسن الاجوبہ یہ ہے کہ یہ حدیث زیارتِ قبور کی بابت ہے ہی نہیں بلکہ یہ تو صرف نماز کی نیت سے کسی اور مسجد کی طرف شدِ رحال سے منع کرتی ہے۔ امام شافعی اس بارے میں اظہار خیال کرتے ہیں کہ ابن تیمیہ صرف شدِ رحال کرتے ہوئے روضہ رسول کی زیارت کو جانا ناپسند کرتے تھے (یعنی باقاعدہ دور دراز کا سفر طے کر کے) بغیر شدِ رحال کے روضہ کی زیارت کے لئے جانا پسند نہیں کیا (یعنی کوئی اتفاقاً مدینہ گیا تو اب زیارت بھی کر لے گویا اصل مقصد مسجد نبوی کی طرف جانا ہوا نہ کہ روضہ کی زیارت کے لئے۔ جیسے لوگ حج یا عمرے کی نیت سے جاتے ہیں موقع غنیمت سمجھتے ہوئے مدینہ منورہ میں بھی حاضری یقینی بناتے ہیں یہ نہیں کہ مکہ نہ جائیں اور صرف مدینہ و روضہ رسول کی زیارت کر کے واپس آ جائیں، شاید ابن تیمیہ کا مقصد بھی یہی تھا) طحاوی نے کہا ہے کہ اس مذکورہ فضیلت کا تعلق فرائض کے ساتھ ہے کیونکہ نوافل آنجناب گھر میں ادا فرماتے تھے حالانکہ اپنی مسجد کے پڑوسی تھے۔ **شاہ صاحب** رقمطراز ہیں کہ بقول امام غزالی اس شدِ رحال کا تعلق مساجد کے ساتھ ہے قبور کی زیارت کے لئے شد رحال کی بابت سکوت ہے اور وہ اس نہی میں شامل نہیں مگر مجھے اس پر اعتراض ہے کیونکہ شارع کا اصل مقصد سدِ ذریعہ ہے کہ لوگ کسی اور مسجد یا جگہ کی بیت اللہ، مسجد نبوی اور بیت المقدس کی مانند تعظیم کرنا نہ شروع ہو جائیں جس طرح جاہلیت میں کرتے تھے اور یہ مقصد مستثنیٰ منہ کو خاص قرار دے کر حاصل نہیں ہو سکتا لہذا یہی واجب ہے کہ اس کلام کو اس کے عموم پر ہی محمول کیا جائے، صحتِ استثناء اس عموم پر بھی ممکن ہے گویا تقدیرِ کلام یوں ہو گی (لا تشد الرحال إلى مكان من الأمكنة المعظمة بين الناس من المقابر والمساجد إلا إلى هذه الثلاثة المعظمة) آنجناب کا ہر ہفتہ کے دن قباء تشریف لانا مسجد قباء کی فضیلت کی بناء پر نہ تھا بلکہ اصل مقصد وہاں رہائش پذیر انصار سے ملاقات ہوتا تھا کیونکہ وہ دوری کے سبب روزانہ آپ کے پاس نہ آ سکتے تھے اسی غرض سے مسجد قباء میں تشریف فرما رہتے تا کہ آپ سے ملنے آ جائیں۔ ابن عمر کا آپ کی طرح قباء کی مسجد میں آنا آپ کی اتباع کی خاطر تھا اور وہ

سنن زوائد کی اتباع میں مشہور تھے (ایک حدیث میں آنجناب نے فرمایا کہ جو اپنے گھر سے باوضوء آ کر مسجد قباء میں دو رکعت پڑھے اسے عمرہ کا ثواب ملے گا۔ اس کی ایک توجیہہ یہ بھی محتمل ہے کہ یہ حکم بطور خاص اہل مدینہ کے لئے تھا کیونکہ گھر سے وضوء کی شرط وہی پوری کر سکتے تھے یعنی شدِ رحال قباء کی زیارت کے لئے جائز نہیں۔ زائرین کی مدینہ حاضری کا اصل مقصد مسجد نبوی و روضہ رسول کی زیارت ہے بالتبع قباء جاتے ہیں بطور خاص دور دراز سے سفر کر کے قباء حاضری دینے کوئی نہیں آتا) اس روایت کو مسلم اور ابوداوٗد نے (الحج) میں جب کہ نسائی نے (الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن زيد بن رباح و عبيد الله بن أبي عبدالله الأغرّ عن أبي عبدالله الأغرعن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال صلاةٌ في مسجدي هذا خيرٌ مِن ألفِ صلاةٍ فيما سِواه إلا المسجدَ الحرامَ

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میری مسجد میں ایک نماز پڑھنا باقی مسجدوں میں نماز پڑھنے سے ایک ہزار درجے افضل ہے سوائے مسجدِ حرام کے (کہ اس میں پڑھنے کا ثواب زیادہ ہے)۔

(صلاۃ فی مسجدی ھذا) نووی کہتے ہیں کہ اس فضیلت کے حصول کے لئے نمازی کو چاہئے کہ آنخضرت کے زمانہ کی حدودِ مسجد میں نماز ادا کرنے کی کوشش کرے کیونکہ (مسجدی) یائے متکلم کیطرف اضافت کا تقاضہ ہے کہ آپ کے زمانہ کی مسجد نہ کہ بعد کے اضافے۔ جہاں تک حرمِ مکہ کی بات ہے اس میں تو سارا مکہ ہی شامل ہے بلکہ پورا حرم۔

(إلا المسجد الحرام) مسند احمد کی (عطاء عن ابن الزبیر) کی روایت جسے ابن حبان نے صحیح کہا ہے، کے مطابق مسجد حرام کی نماز مسجد نبوی کی سو نمازوں سے افضل ہے (یعنی ایک لاکھ نمازوں سے افضل ہے) ابن عبدالبر کے مطابق ابن زبیر کی اس روایت کے مرفوع یا موقوف ہونے میں اختلاف ہے۔ مرفوع زیادہ ثابت ہے۔ کیونکہ اس جیسی بات رائے سے نہیں کہی جا سکتی۔ ابن ماجہ نے بھی حضرت جابر سے مرفوعا یہی روایت کیا ہے۔ یہ روایت بھی عطاء کے واسطہ سے ہے بزار اور طبرانی نے ابو درداء سے مرفوعا نقل کیا کہ (الصلاۃ فی المسجد الحرام بمائۃ ألف صلاۃ والصلاۃ فی مسجدی بألف صلاۃ والصلاۃ فی بیت المقدس بخمس مائۃ صلاۃ) بقول بزار اس کی اسناد حسن ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مکہ مدینہ سے افضل ہے کیونکہ مقامات کی فضیلت ان میں ہونے والی عبادت کی فضیلت کی وجہ سے ہوتی ہے جمہور اسی کے قائل ہیں ایک روایت کے مطابق امام مالک کا بھی یہی قول ہے دوسری روایت میں ان سے مدینہ کا افضل ہونا منقول ہے ان کے اکثر اصحاب کی یہی رائے ہے ان کا استدلال آنجناب کے فرمان (ما بین قبری و منبری روضۃ من ریاض الجنۃ) سے ہے۔ اور آپ کا یہ بھی فرمان ہے کہ (موضع سوط فی الجنۃ خیر من الدنیا و ما فیہا) مگر ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ مکہ کے افضل ہونے کی بابت صریح نص مروی ہے چنانچہ ابو سلمہ عبداللہ بن عدی بن الحمراء سے راوی ہیں کہ میں نے آنجناب کو ایک ٹیلے پر کھڑے دیکھا، مکہ کو مخاطب کرتے ہوئے فرما رہے تھے (واللہ إنك لخير أرض الله وأحب أرض ا لله إلى الله و لولاأنني أخرجت منك ما خرجت) (واللہ تو اللہ کی سب سے بہترین زمین اور اسے سب سے زیادہ محبوب ہے اگر مجھے نکالا نہ جاتا تو میں یہاں سے کبھی نہ جاتا) یہ صحیح حدیث ہے اصحاب سنن نے

اس کا اخراج کیا ہے ترمذی، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اس کو صحیح کہا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں بہت سے مالکیہ نے رجوع کر لیا تھا اور مکہ کی فضلیت کے قائل ہو گئے تھے۔ قاضی عیاض نے اس سے حجرہ عائشہ کا وہ حصہ جہاں آپ کا روضہ مبارک ہے مستثنیٰ کیا اور کہا ہے کہ بالاتفاق وہ زمین کا افضل ترین حصہ ہے۔ علماء نے اس کا سبب یہ بتلایا ہے کہ آدمی کی وہیں قبر بنتی ہے جس حصہ کی مٹی سے اس کا وجود بنا ہو لہذا آپ کے اعضاء شریفہ کی مٹی کا حصہ تمام روئے زمین سے افضل ہے ابن حجر کہتے ہیں زبیر بن بکار نے روایت کیا ہے کہ حضرت جبریل آپ کے وجود مبارک کی مٹی کعبہ سے لے کر آئے تھے اگر یہ صحیح ہے تو یہ بھی مکہ کی افضلیت کی دلیل ہے (یہ کہنا بھی بے جا نہ ہوگا کہ آنجناب کی زندگی میں جب آپ مدینہ میں موجود تھے وہ مکہ سے افضل تھا آپ کی وفات کے بعد مکہ افضل ہے سوائے روضہ رسول کی جگہ کے)۔ اس فضیلت کا تعلق ثواب سے ہے یہ نہیں کہ کعبہ میں ایک نماز ادا کرنے کے بعد اب ایک لاکھ نمازوں کی چھٹی کر لے۔ ایک حساب یہ بھی محتمل ہے کہ مسجد میں با جماعت نماز کی ادائیگی کا ثواب ۲۷ نمازوں کے برابر ہے، کعبہ کی نماز اس تعداد سے لاکھ درجہ باعتبار ثواب زیادہ ہے لہذا اصل ثواب ۲۷ لاکھ ہوا واللہ اعلم۔ ابن حجر اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں (لكن هل يجتمع التضعيفان أو لا؟) (یعنی دو دفعہ دوگنا کرنا ممکن ہے یا نہیں؟)، یہ محل بحث ہے۔ اس حدیث کو مسلم نے (المناسك) ترمذی اور ابن ماجہ نے (الصلاة) اور نسائی نے (الحج) میں روایت کیا ہے۔

بابُ مسجدِ قُباءٍ (مسجد قباء)

یعنی اس کی فضیلت کے بارے میں۔ اکثر اہل لغت کے نزدیک قباء کی قاف پر پیش ہے اور ممدود ہے۔ صاحب العین (خلیل) قصر کے ساتھ (قبا) بھی ذکر کرتے ہیں بکری کے مطابق بعض عرب اسے مذکر اور متصرف جبکہ دوسرے اسے مؤنث اور غیر منصرف قرار دیتے ہیں۔ آپ کے زمانہ میں مدینہ سے تین میل کے فاصلہ پر تھا (اب مدینہ کا حصہ ہے) قباء دراصل اس جگہ ایک کنویں کا نام تھا یہ مسجد اصلاً بنی عمرو بن عوف کی مسجد تھی، اسلام کی پہلی مسجد ہونے کا اعزاز رکھتی ہے اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ وہی مسجدِ تقویٰ ہے جس کا ذکر قرآن میں آیا ہے؟ اس کی تفصیل (باب الهجرة) میں آئے گی۔

حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا ابن عُلَيَّةَ أخبرنا أيوب عن نافع أَنَّ ابنَ عمر رضي الله عنهما كان لا يصلي مِن الضُّحىٰ إلا في يومين يومَ يَقدَمُ مكةَ فإنه كان يقدمها ضُحىً فيطوف بالبيتِ ثُم يصلي ركعتين خلفَ المَقامِ و يومَ يأتي مسجدَ قُباء فإنه كان يأتيه كُلَّ سَبتٍ، فإذا دخلَ المسجدَ كَرِه أن يَخرُج منه حتىٰ يصليَ فيه قال وكان يُحَدِّثُ أَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كان يزوره راكباً و ماشياً۔ قال وكان يقول له إنما أصنَعُ كما رأيتُ أصحابي يَصنعُون ولا أمنَعُ أحداً أن يُصَلِّي في أيِّ ساعةٍ شاءَ مِن لَيل أو نَهار غيرَ أن لا تَتحَرَّوْا طلوعَ الشمس ولا غروبَها

عبداللہ بن عمرؓ نمازِ چاشت نہ پڑھتے تھے مگر جس دن کہ مکہ جاتے کیونکہ وہ مکہ میں چاشت ہی کے وقت جاتے تھے پس وہ

کعبہ کا طواف کر کے مقامِ ابراہیم کے پیچھے دو رکعت نماز پڑھتے تھے اور جس دن کہ مسجدِ قبا میں جاتے (اس دن بھی نمازِ چاشت پڑھتے) اور وہ ہر ہفتہ میں مسجدِ قباء جاتے پس جب وہ مسجد میں داخل ہوتے تو اس بات کو برا جانتے تھے کہ بغیر نماز پڑھے اس سے باہر نکل آئیں۔ ابن عمرؓ کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ مسجدِ قبا کی زیارت کو سوار اور پیدل جایا کرتے تھے کہا کرتے تھے کہ میں ویسا ہی کرتا ہوں جیسا کہ میں نے اپنے اصحاب کو کرتے دیکھا ہے اور میں کسی شخص کو منع نہیں کرتا رات میں یا دن میں جس وقت چاہے نماز پڑھے سوائے اس کے کہ طلوع آفتاب (کے وقت نماز پڑھنے) کا قصد نہ کرے اور نہ غروب آفتاب (کے وقت نماز پڑھنے) کا۔

اس حدیث پر بحث گذر چکی ہے۔ علامہ انور کے مطابق ضحیٰ کا نام ضحیٰ کے وقت میں ادا کرنے کی وجہ سے ابن عمر نے دیا وگرنہ وہ معروف نمازِ ضحیٰ نہیں ہے کہتے ہیں صالحین اشراق اور ضحیٰ کے مابین فرق کرتے ہیں مگر فقہاء کے نزدیک دونوں ایک ہی نماز ہیں صرف تعجیل وتاخیر کا فرق ہے (یعنی اگر سورج نکلنے کے تھوڑی دیر بعد پڑھیں تو اشراق وگرنہ ضحیٰ ہوگی أشرقت الشمس أي طلعت)۔ (وکان یقول الخ) المواقیت کے آخر میں اس پر بھی بات ہو چکی ہے بہر حال اس سے فضیلت تو ثابت ہے مگر ان تین مساجد کی طرح ثواب کی تضعیف ثابت نہیں ہے۔ اسے مسلم اور ابوداؤد نے بھی نقل کیا ہے۔

بابُ مَن أتیٰ مسجدَ قُباءٍ کُلَّ سَبتٍ

(یعنی ہر ہفتہ کے دن مسجدِ قباء جانا)

چونکہ سابقہ باب میں ابن عمر کے عمل کے حوالہ سے ذکر تھا اس میں اسی عمل کو آنجناب کی طرف منسوب کرتے ہوئے بیان کر رہے ہیں۔ عمر بن شبہ نے (أخبار المدینۃ) میں حضرت سعد بن ابی وقاص سے بسند صحیح نقل کیا ہے، کہتے ہیں کہ مجھے مسجد قباء میں دو رکعت پڑھنا دو دفعہ بیت المقدس جانے سے زیادہ محبوب ہے (لو یعلمون ما فی قباء لضربوا إلیہ أکباد الإبل) یعنی اگر لوگوں کو قباء کی فضیلت کا علم ہو جائے تو اونٹوں پر طویل مسافتیں قطع کرتے ہوئے آئیں۔ (میری رائے میں جناب سعد کے مسجد قباء کی نسبت اس قول کا سبب آنجناب کا ہر ہفتہ وہاں جانا اور کچھ دیر بیٹھنا ہے گویا مسجد قباء کو یہ فضیلت آنجناب کی مسلسل تشریف آوری کے صدقہ ملی لیکن اس کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس میں نماز پڑھنے کا ثواب دوسری مساجد کی نسبت زیادہ ہوگا وہاں حاضری اور جانے کا ثواب کسی اور شکل میں مل سکتا ہے ایک شکل تو احادیث میں مذکور ہے کہ باوضوء ہو کر جانے اور دو رکعت ادا کرنے پر ایک عمرہ کا ثواب ملے گا۔ مکان کا شرف مکین کے سبب ہوتا ہے اور شرف کی یہ نسبت تا قیامت قائم رہے گی)۔

(کل سبت) کی نسبت علامہ انور رقمطراز ہیں کہ ہر ہفتہ کے دن جاتے تھے اور اصل مقصد وہاں رہائش پذیر انصار سے ملاقات ہوتا تھا اسے وہ آنجناب کی اتفاقیات میں سے قرار دیتے ہیں (یعنی مسجد قباء کو کوئی افضل مقام سمجھتے ہوئے اس کی زیارت کو نہ جاتے تھے) اس میں حافظ ابن تیمیہ کا موقف نقل کرتے ہیں کہ ان اتفاقیات کی اتفاقاً اقتداء کرنا سنت ہے نہ کہ بطور خاص نیت کر کے جائے، کہتے ہیں کہ علماء نے اس رائے کو پسند نہیں کیا۔

حدثنا موسی بن اسماعیل حدثنا عبدالعزیز بن مُسلم عن عبداللہ بن دینار عن

ابن عمر رضي الله عنهما قال كان النبيُ ﷺ يأتي مسجدَ قباءٍ كلَ سبتٍ ما شياً و راكباً و كان عبدُاللهِ رضي الله عنه يَفعَله

ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ ہر ہفتہ کو مسجد قباء آتے پیدل بھی (بعض دفعہ) اور سواری پر بھی اور عبداللہ بن عمرؓ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔

(كل سبت) ہفتہ کے دن جانے کا مقصد ان میں سے جو لوگ جمعہ کے لئے مسجد نبوی نہ آ سکتے، کی خبر گیری کرنا ہوتا تھا۔ (و كان عبدالله الخ) (جناب ابن عمر چونکہ آنجناب سے بوجہ شدید محبت کے آپ کی ان سنتوں کی اتباع کے ساتھ ساتھ جن کا دین سے تعلق تھا ان سنتوں یعنی عادات و خصائل کا تتبع اور اتباع بھی کرتے تھے جن کا تعلق انسانی طبائع کے ساتھ ہوتا ہے، یہ دراصل اظہارِ محبت کا ایک انداز ہے: ومن عادتي حُبُّ الديارِ لأهلها وللناس فيما يَعشَقون مذاهب۔ دین کا حصہ نہیں اس قسم کی اتباع پر ثواب آنخضرت سے محبت کی وجہ سے ملے گا نہ کہ ان عادات پر عمل کے سبب اگرچہ مسجد قباء جانا ایک فضیلت وثواب۔ ثوابِ عمرہ۔ کا حامل عمل ہے، یہ حدیث ضعیف ہے، آگے ذکر ہوگا۔ مگر ابن عمر آنجناب کے اتفاقی طور پر بروز ہفتہ جانے کی پیروی کرتے ہوئے ہفتہ ہی کے دن جایا کرتے تھے، لله دَرُّه مِن حُب الرسول)۔

بابُ إتيانِ مسجدِ قباءٍ ماشياً وراكباً

(مسجد قباء سوار و پیدل ہو کر آنا)

اس کے تحت ذکر کردہ حدیث میں دو رکعت پڑھنے کا بھی ذکر ہے اس وجہ سے لائے ہیں۔

حدثنا مسدد حدثنا يحي عن عبيد الله قال حدثني نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان النبيُ ﷺ يأتي قباءً راكباً و ما شياً زاد ابنُ نُمير حدثنا عبيد الله عن نانع فيُصَلّي فيه ركعتَينِ۔ (سابقہ ہے، مزید اس میں دو رکعت نماز ادا کرنے کا بھی ذکر ہے)

سند میں یحیٰ قطان اور عبید اللہ ابن عمر العمری ہیں۔ (زاد ابن نمیر) یہ عبداللہ بن نمیر ہیں انہوں نے بھی عبید اللہ سے اسے روایت کیا ہے، اسے مسلم اور ابو یعلی نے موصول کیا ہے۔ طحاوی کا موقف ہے کہ (فيصلي فيه ركعتين) اس روایت میں کسی راوی کا ادراج ہے کیونکہ آنجناب کے بارے میں معروف تھا کہ جب بھی مسجد جاتے، بیٹھنے سے قبل تحیہ المسجد کی دو رکعت ادا فرماتے۔ قسطلانی کہتے ہیں سعد بن اسحاق بن کعب بن عجرہ نے (عن أبيه عن جده) نقل کیا ہے کہ آنجناب نے فرمایا (من توضأ فأسبغ الوضوء ثم غدا إلى مسجد قباء۔ فصلى فيهاأربع ركعات) اور ہر رکعت میں ام القرآن پڑھی (كان له أجر المعتمر) اس کی سند میں یزید بن عبدالملک نوفلی ہیں جو ضعیف ہے۔

بابُ فضلِ ما بَينَ القَبرِ و المِنبرِ

(روضہ رسول اور منبر کے درمیان والی جگہ کی فضیلت)

مسجد نبوی کی مطلق فضیلت ذکر کرنے کے بعد یہ ذکر کرنا مقصود ہے کہ مسجد کے کچھ حصے دوسرے حصوں سے افضل ہیں ترجمہ میں قبر کا لفظ ہے جب کہ حدیثِ باب میں بیت کا۔ کیونکہ بیت اب قبر بن چکی ہے۔ اس کے باوجود اس حدیث کے بعض طرق میں (قبری) کا لفظ بھی ہے قرطبی کے مطابق اصل روایت (بیتی) ہے بعض رواۃ نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے (قبری) کا لفظ استعمال کر دیا۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن عبدالله بن أبي بكر عن عَبَّاد بن تميم عن عبدالله بن زيد المازني رضي الله عنه أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال ما بين بيتي ومنبري روضةٌ مِن رِياض الجنةِ

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میرے گھر اور میرے اس منبر کے درمیان کا حصہ جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے۔

عباد بن تمیم، زید بن عاصم انصاری کے پوتے ہیں۔ عبداللہ بن ابی بکر بھی انصاری ہیں۔ اس حدیث پر مبسوط بحث کتاب الحج کے اواخر میں (باب فضل المدينة) کے تحت ہوگی۔ **علامہ انور** اس کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں اصح الشروح یہ ہے کہ مسجد نبوی کا یہ ٹکڑا بعینہ جنت میں شامل کر لیا جائے گا گویا یہ فرمان محمول علی الحقیقت ہے۔ (و منبری علی حوضی) کے تحت لکھتے ہیں میرے نزدیک مراد یہ ہے کہ منبر اب حوض پر ہے جو یہاں سے شروع ہو کر شام تک پھیلا ہوگا۔ ابن قیم کی رائے ہے یہ حوض ''پل صراط'' کے بعد ہوگا ابن حجر کا میلان بھی اسی طرف ہے میرا (علامہ انور) بھی یہی خیال ہے سیوطی نے البدور السافرہ میں دونوں قول ذکر کئے ہیں (یعنی ایک صراط سے قبل دوسرا صراط کے بعد۔ میری رائے میں حوض کوثر پل سے قبل ہے کیونکہ ایک حدیث میں ہے کہ کچھ لوگوں کو فرشتے حوض پر آنے سے روکیں گے آپ کے اس استفسار پر کہیں گے۔ إنك لا تدرى ماذا أحدثوا بعدك۔ ظاہر ہے ایسے لوگ تو صراط عبور ہی نہ کر سکیں گے) مگر اپنی رائے ذکر نہیں کی۔ شاہ صاحب اس کے تحت لکھتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس جگہ کئے جانے والے اعمال وعبادات متکامل ومتفاضل ہیں اور جنت کے باغوں میں سے ایک باغ کی طرف لے جائیں گے (گویا ان کے نزدیک یہ حقیقتاً جنت کا حصہ نہیں بلکہ مذکورہ تاویل پر ہے اسی طرح۔ منبری علی حوضی۔ کو بھی محمول علی الحقیقت نہیں سمجھتے) کہتے ہیں کہ مالک کے نزدیک یہ کلام مجریٰ علی ظاہرہ ہے۔ شیخ مؤلف ان کے افراد میں سے ہیں ان کے سوا تمام راوی مدنی ہیں۔

اسے مسلم نے (المناسك) جبکہ نسائی نے (المناسك اور الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا مسدد عن يحي عن عبيد الله قال حدثني خُبيب بن عبدالرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال ما بين بيتي و منبري روضةٌ مِن رِياض الجنة و مِنبري علىٰ حَوضي۔ (سابقہ، نیز میرا منبر حوض پر ہے)

سند میں یحی قطان ہیں۔ قسطلانی اس کے تحت لکھتے ہیں کہ اس حوض سے مراد نہر کوثر ہے جو جنت کے اندر ہوگی گویا اللہ تعالی

اس منبر کو جنت میں لا کر نہر کوثر پہ رکھیں گے یا مفہوم یہ ہے کہ حشر میں آپ کے حوض پر منبر ہوگا جس پر تشریف فرما کر لوگوں کی ساقی گری کریں گے۔ مسدد کے سوا باقی راوی مدنی ہیں۔ اسے مسلم نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

باب مسجدِ بیتِ المقدس (مسجدِ بیت المقدس)

یعنی اس کی فضیلت کے بارے میں۔

حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبةُ عن عبدالملك سمعتُ قَزَعة مولىٰ زيادٍ قال سمعتُ أبا سعيد الخُدريَّ رضي الله عنه يَحدِّثُ بأربعٍ عن النبي ﷺ فأَعْجَبْنَني وآنَقْنَني قال لا تسافرِ المَرأةُ يومين إلا و مَعها زوجُها أو ذو مَحرمٍ و لا صومَ في يومين الفطرِ والأضحىٰ ولا صلاةَ بَعدَ صلاتين بعدَ الصُبحِ حتىٰ تَطلع الشمسُ، و بعدَ العصرِ حتىٰ تَغرُب ولا تُشَدُّ الرِّحالُ إلا إلىٰ ثلاثةِ مساجدَ مسجدِ الحرام، و مسجدِ الأقصىٰ و مسجدي

راوی کہتے ہیں ابو سعید خدریؓ کو رسول اللہ ﷺ کے حوالہ سے چار حدیثیں بیان کرتے ہوئے سنا جو مجھے بہت پسند آئیں آپ ﷺ نے فرمایا کہ عورت اپنے شوہر یا کسی محرم کے بغیر دو دن کا بھی سفر نہ کرے اور دوسری یہ کہ عید الفطر اور عید الضحی دونوں دن روزے نہ رکھے جائیں تیسری حدیث یہ کہ صبح کی نماز کے بعد سورج کے نکلنے تک اور عصر کے بعد سورج غروب ہونے تک کوئی نفل نماز نہ پڑھی جائے چوتھی یہ کہ تین مسجدوں کے سوا کسی کے لئے کجاوے نہ باندھے جائیں (سفر نہ کیا جائے) مسجد حرام، مسجد اقصیٰ اور میری مسجد (یعنی مسجد نبوی)

سابقہ حدیث ابی سعید خدری میں جو چار چیزوں کا ذکر کیا تھا اب اس کی تفصیل ذکر کر رہے ہیں۔ (لا تسافر المرأة الخ) اس پر مبسوط بحث کتاب الحج میں ہوگی۔ (و لا صوم)۔ الصوم میں اس پر بحث ہوگی، باقی بحث گزر چکی ہے۔

خاتمہ

اس کتاب میں (34) احادیث ہیں جن میں سے (10) معلق اور باقی موصول ہیں، اس میں اور سابقہ میں مکررات کی تعداد (22) احادیث ہے۔ تین کے سوا باقی صحیح مسلم میں بھی ہیں۔ آثارِ صحابہ و تابعین کی تعداد گیارہ ہے جو تمام کے تمام موصول ہیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

كتابُ العملِ في الصلاةِ

بابُ استعانةِ اليَدِ في الصلاةِ إذا كان مِن أمرِ الصَّلاةِ

(یعنی اثنائے نماز، نماز سے متعلقہ کسی امر کی خاطر ہاتھ کو حرکت میں لاسکتا ہے)

وقال ابنُ عباس رضي الله عنهما يَستَعِينُ الرجلُ في صلاتِهِ مِن جَسدِهِ بِما شاءَ. و وَضَعَ أبو إسحاق قَلَنسُوَتَه في الصلاة و رَفَعَها. ووَضَعَ عليٌّ رضي الله عنه كَفَّه علىٰ رُصغِهِ الأيسَرِ إلا أن يَحُکَّ جِلداً أو يُصلِحَ ثوباً

(عبداللہ بن عباسؓ نے کہا کہ نماز میں آدمی اپنے جسم کے جس حصے سے بھی چاہے مدد لے سکتا ہے ابو اسحاق نے اپنی ٹوپی نماز پڑھتے ہوئے رکھی اور اٹھائی اور حضرت علیؓ اپنی ہتھیلی (اثنائے قیام) بائیں کلائی پر رکھتے البتہ اگر کھجلانا یا کپڑا درست کرنا ہوتا (تو کر لیتے تھے)۔

ترجمہ کے آخر میں جملہ استثنائیہ ابن حجر کی توضیح کے مطابق حضرت علی کے اثر کا حصہ ہے نہ کہ کلامِ بخاری ہے جیسا کہ ابن رشید، اسماعیلی وغیرہ نے کہا جو وہم ہے۔ امام بخاری کے شیخ مسلم بن ابراہیم نے (عبدالسلام بن ابی حازم عن غزوان بن جریر الضبی عن أبیہ) سے یہ روایت کرتے ہوئے، اور جریر ضبی حضرت علی کے ساتھیوں میں سے تھے، اس جملہ کو اثرِ مذکور کے ساتھ ہی ذکر کیا ہے اس کے لفظ ہیں (كان عليٌّ إذا قام إلى الصلاة فكبر ضرب بيده اليمنى على رصغه الأيسر فلا يزال كذلك حتى يركع إلاأن يحك جلدا أو يصلح ثوبا) یہ روایت السفينة الجرائدية میں ہے ابن ابی شیبہ نے بھی اسی سند کے ساتھ نقل کی ہے۔ (رسغ) صاحب العین کے مطابق صاد کے ساتھ بھی لغت میں ہے، کلائی کو کہتے ہیں۔ بظاہر یہ ظاہر ترجمہ کے خلاف ہے کیونکہ شروع میں کہا (إذا كان من أمر الصلاة) یہ ذکر کر کے امام بخاری یہ واضح کر رہے ہیں کہ صرف حسبِ ضرورت عملِ قلیل جائز ہے یہ بھی کہا جاسکتا ہے وہ اس طرح کا عمل دراصل امر الصلاۃ ہی سے ہے کیونکہ نمازی کو ایذاء دینے والی اور مشوش چیز کا ازالہ اس کے خشوع وخضوع کے لئے ضروری ہے۔ اس استعانة اليد میں تھکاوٹ کے سبب رسی (یا دیوار کا) سہارا لینا بھی شامل اور جائز ہے۔ بعض سلف سے اس کی رخصت منقول ہے۔ رسی کے سہارے کا ذکر قیام اللیل میں گزر چکا ہے۔

علامہ انور کہتے ہیں ترجمہ کی عبارت میں تھوڑی سی رکاکت کا سبب یہ ہے کہ اثرِ علیؓ کا پہلا حصہ بالمعنی ذکر کیا ہے جبکہ مستثنیٰ منہ والا جملہ باللفظ نقل کیا، فقہائے مسالک کے نزدیک عملِ قلیل کی اجازت ہے (اگرچہ اس کی تشریح میں قدرے اختلاف ہے) فقہائے حنفیہ نے عملِ کثیر کے ضمن میں پانچ اقوال ذکر کئے ہیں علامہ کہتے ہیں میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ اس سلسلہ میں آنجناب کے افعال کی تتبع کی جائے جتنی حرکت یا عمل دورانِ نماز آپ سے ثابت ہے، اسی حد تک محدود رہا جائے الا یہ کوئی دلیلِ تخصیص ثابت ہو جائے۔

(ووضع أبو اسحاق الخ) ابو اسحاق عمرو بن عبداللہ سبیعی کوفی تابعی ہیں ۱۲۰ھ میں ۹۶ برس کی عمر میں انتقال ہوا۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن مَخرمة بن سليمان عن كُرَيب مولى ابن عباس أنه أخبره عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنه باتَ عندَ ميمونةَ أمِّ المؤمنين رضي الله عنها- و هي خالته- قال فاضطجعتُ علىٰ عَرضِ الوِسادةِ وَاضْطَجعَ رسولُ اللهﷺ وأهلُه في طُولِها فنامَ رسولُ اللهِﷺ حتى انتصَفَ الليلُ أو قبلَه بقَليلٍ أو بعدَه بقليل ثم استيقظَ رسولُ اللهﷺ فجَلسَ فمَسحَ النومَ عن وجهِهٖ بيدِهٖ ثُمَّ قرأ العشرَ الآياتِ خواتيمَ سورةِ آلِ عمران ثم قامَ إلى شَنٍّ مُعَلَّقةٍ فتوضأ منها فأَحسنَ وُضوئَه ثم قامَ يُصَلِّي قال عبدُالله بنُ عباسٍ رضي الله عنه فقُمتُ فصَنعتُ مثلَ ما صنعَ ثم ذهبتُ فقمتُ إلىٰ جَنبِه فوضعَ رسولُ اللهﷺ يدَه اليُمنىٰ علىٰ رأسي وأخذَ بِأُذُنِي اليُمنىٰ يَفتِلُها بِيدِهٖ فصَلىٰ رَكْعتينِ ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم أوترَ ثم اضطجعَ حتىٰ جاءَه المُؤذِنُ فقام فصلىٰ ركعتين خفيفتين ثم خَرجَ فصلّي الصبحَ

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں ایک رات ام المومنین حضرت میمونہؓ جو انکی خالہ تھیں، کے ہاں سویا، بیان کیا کہ میں بستر کے عرض میں لیٹ گیا اور رسول اللہﷺ اور آپ کی بیوی اس کے طول میں لیٹے پھر آپ سو گئے حتی کہ آدھی رات ہوئی یا اس سے تھوڑی دیر پہلے یا بعد تو آپ بیدار ہو کر بیٹھ گئے اور چہرے پر نیند کے خمار کو اپنے دونوں ہاتھوں سے دور کرنے لگے پھر سورہ آل عمران کے آخر کی دس آیتیں پڑھیں اس کے بعد ایک پانی کی معلق مشک کے پاس گئے اس س آپ نے اچھی طرح وضو کیا پھر کھڑے ہو کر نماز شروع کی ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں بھی اٹھا اور جس طرح آنحضور نے کیا تھا میں نے بھی کیا اور پھر جا کر آپ کے پہلو میں کھڑا ہو گیا تو آنحضور نے اپنا داہنا ہاتھ میرے سر پر رکھا اور میرے داہنے کان کو پکڑ کر اسے اپنے ہاتھ سے مروڑتے ہوئے (مجھے اپنی دائیں جانب کیا) پھر آپ نے دو رکعت نماز پڑھی پھر دو رکعت پڑھی پھر دو رکعت پڑھی پھر دو رکعت پڑھی پھر دو رکعت پڑھی پھر دو رکعت پڑھی اس کے بعد (ایک رکعت) وتر پڑھا اور لیٹ گئے جب موذن آیا تو آپ دوبارہ اٹھے اور دو ہلکی رکعتیں پڑھ کر باہر نماز (فجر) کے لئے تشریف لے گئے

حدیث کا جملہ (وأخذ بأذني اليمنى يفتلها) محلِ ترجمہ ہے۔ ابن عباس کے کان سے پکڑ کر بائیں طرف سے دائیں طرف لانا نماز کی مصلحت کا حصہ تھا لہذا نماز کی درستگی یا اس کے خشوع سے متعلق کوئی حرکت کرنا جائز ہوگا۔ (اس معاملہ میں نہایت احتیاط کی ضرورت ہے اہلحدیث مساجد میں بالخصوص عام مشاہدہ ہے کہ نمازی بے جا حرکت کرتے رہتے ہیں ہاتھ کو قرار ہی نہیں، کھانسی پر کھانسی ہو رہی ہے اس کی وجہ میرے خیال میں یہی ہے کہ ہم عموما بیان کر دیتے ہیں کہ نماز میں حرکت جائز ہے حالانکہ امام بخاری نے صراحت کے ساتھ ترجمہ میں ذکر کیا ہے کہ وہی حرکت جائز ہے جس کا نماز سے تعلق ہو۔ عجیب بات ہے کہ ناک و کان میں انگلی ڈالنے سے لے کر داڑھی کھجانے تک ہر قسم کی حرکت اثنائے نماز ہوتی ہے سلام کے بعد نہ کہیں خارش ہوتی ہے اور نہ کھانسی آتی ہے میرے خیال میں اسکی وجہ ضرورت سے زیادہ طوالت ہے)۔ اس حدیث سے متعلقہ بقیہ مباحث ابواب الوتر میں گزر چکے ہیں۔ امام بخاری نے اس روایت کو بارہ مقامات پر نقل کیا ہے۔

بابُ ما يُنْهىٰ مِن الكلامِ في الصَّلاة (اثنائے نماز کلام سے نہی)

من تبعیضیہ ہے گویا بعض کلام منع نہیں ہے تفصیل آگے آئیگی۔ علامہ کشمیری اس کے تحت لکھتے ہیں کہ بخاریؒ نے اس ضمن میں مالک کا مسلک اختیار کیا ہے شافعی کا موقف اختیار نہیں کیا وگرنہ ترجمہ میں (عدم فساد الصلاۃ) کا ذکر کرتے۔

حدثنا ابن نُمير قال حدثنا ابن فُضيل حدثنا الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله رضي الله عنه قال كنا نُسَلِّمُ على النبيﷺ وهُو في الصلاةِ فيَرُدُّ علينا فلما رجعْنا مِن عندِ النجاشي سَلَّمْنا عليه فلَمْ يَرُدَّ علينا وقال إنَّ في الصلاةِ شُغلاً

ابن مسعودؓ کہتے ہیں نبی کریمﷺ نماز پڑھتے ہوتے اور ہم سلام کرتے تو آپ اس کا جواب دیتے تھے۔ جب ہم نجاشی کے یہاں سے واپس ہوئے تو ہم نے (پہلے کی طرح نماز ہی میں) سلام کیا۔ لیکن اس وقت آپ نے جواب نہیں دیا بلکہ نماز سے فارغ ہوکر فرمایا کہ نماز میں مشغولیت ہونی چاہیئے۔

شیخِ بخاری محمد بن عبداللہ ہیں اپنے دادا نمیر کی طرف نسبت کے ساتھ مشہور ہیں۔ ابن فضیل کا نام محمد ہے۔ ابراہیم سے مراد نخعی ہیں تمام راوی کوفی ہیں۔ (كنا نسلم الخ) ابو وائل کی روایت میں ہے (كنانسلم فى الصلاة ونأمر بحاجتنا) (یعنی نماز میں ہم سلام کے ساتھ ساتھ کوئی ضروری بات بھی کرلیتے تھے)۔ (النجاشی) ن پر زبر اور زیر دونوں طرح منقول ہے۔ (الجنائز) میں ان کا نام اور بعض دیگر احوال ذکر ہوں گے۔ (شغلا) میں تنوین تنویع کے سبب ہے چونکہ متنوع اشغال ہیں مثلاً قراءتِ قرآن، تسبیح و ذکر اور دعاء۔ ابو وائل کی روایت میں ہے (إن الله يحدث من أمره ما يشاء و إن الله تعالىٰ قد أحدث أن لا تكلموا فى الصلاة) (یعنی اب اللہ تعالی نے نماز میں کلام نہ کرنے کا حکم دیا ہے)۔

(فلم يرد علينا) مسلم کی روایت میں ہے کہ بعد میں آنحضرت سے استفسار کیا تو آپ نے مذکورہ بات کہی۔ مسند احمد میں ابن فضیل سے روایت میں (لشغلاً) لامِ توکید کے ساتھ ہے۔ تنوین للتعظیم بھی ہوسکتی ہے یعنی نماز کی مصروفیت، اللہ تعالی سے مناجات ایسی مصروفیت ہے کہ اس دوران کسی اور طرف توجہ نہ ہونا چاہیئے۔

حدثنا ابن نمير حدثنا إسحاق بن منصور حدثنا هُرَيم بن سفيان عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله رضي الله عنه عن النبيﷺ نحوه۔ (ایضاً)

اس سند کے بھی جملہ رواۃ کوفی ہیں اعمش کی یہ سند اصح الاسانید میں سے شمار ہوتی ہے۔ مسلم نے بھی ہریم کی حدیث (نحوه) کے لفظ کے ساتھ نقل کرکے اسی پر اکتفاء کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں جوزقی نے ان کی روایت کا متن نقل کیا ہے سابقہ اور اس حدیث کے متن میں کوئی مغایرت نہیں ہے۔ صرف (رجعنا) کی بجائے (قدمنا) کا لفظ ہے۔ اس حدیث کے اور طرق بھی ہیں ابوداؤد اور نسائی نے (أبو ليلى عن ابن مسعود) نسائی نے (كلثوم الخزاعى عنه) بھی، ابن ماجہ اور طحاوی نے (أبو الأحوص عن ابن مسعود) کے طریق سے نقل کیا ہے۔

حدثنا إبراهيم بن موسىٰ أخبرنا عيسى عن إسماعيل عن الحارث بن شُبَيل عن أبي

عمرو الشيباني قال قال لي زيدُ بنُ أرقم إنْ كُنَّا لَنَتكلَّمُ في الصلاة علىٰ عهدِ النبيِّ ﷺ، يُكَلِّمُ أحدُنا صاحبَه بحاجتِهِ، حتى نزلتْ ﴿حافِظُوا على الصَّلَواتِ﴾ فأُمِرْنا بالسُكوتِ

زیدؓ بن ارقم کہتے ہیں کہ ہم نبی کریم ﷺ کے عہد میں نماز کے دوران باتیں کرلیا کرتے تھے کوئی بھی ساتھ والے سے اپنی ضرورت بیان کر دیتا پھر آیت ﴿حافظوا على الصلوات﴾ اتری اور ہمیں (نماز میں) خاموش رہنے کا حکم ہوا۔

سند میں عیسیٰ بن یونس اور اسماعیل بن اَبی خالد ہیں ۔حارث بن شبیل کی صحیح میں صرف یہی ایک روایت ہے۔ اسی طرح ابو عمرو سعد بن ایاس الشیبانی نے حضرت زید بن ارقم سے صرف یہی ایک روایت نقل کی ہے۔ (إن كنا لنتكلم الخ) ان مخففہ ہے۔ مرفوع کے حکم میں ہے کیونکہ (على عهد النبي ﷺ الخ) کا قرینہ موجود ہے نزولِ آیت کا ذکر بھی اس کے رفع کی علامت ہے۔ (حتى نزلت الخ) بظاہر نماز میں بقدر حاجت کلام کا نسخ اس آیت سے ہوا جو مدنی ہے لہذا نسخ مدینہ میں واقع ہوا لیکن اس میں ابن مسعود کے قول (إن ذلك وقع لما رجعوا من عند النجاشيؓ) سے اشکال پیدا ہوتا ہے کیونکہ ان کی واپسی مکہ میں ہوئی تھی (یعنی ہجرت سے قبل) تفصیل یہ ہے کہ اہل مکہ کے ظلم وستم سے تنگ آ کر آنجناب کی اجازت سے مسلمانوں کا ایک گروہ حبشہ کی طرف ہجرت کر گیا کچھ عرصہ بعد انہیں اطلاع ملی کہ بیشتر اہل مکہ نے اسلام قبول کر لیا ہے اس پر وہ واپس آ گئے مگر حالات پہلے سے بھی بدتر تھے لہذا وہ اور دیگر بہت سے مسلمان دوبارہ حبشہ چلے گئے ۔ ابن مسعود دونوں مرتبہ ہجرت کرنے والوں میں شامل تھے تو اس طرح ان کے الفاظ (فلما رجعوا) کی مراد میں اختلاف ہے کہ رجوع اول مراد لے رہے ہیں یا ثانی، طبری اور بہت سے علماء کی رائے ہے کہ پہلا رجوع مراد ہے حضرت زید کی روایت کو اس امر پر محمول کرتے ہیں کہ انہیں نماز میں کلام کے نسخ کا علم نہ ہو سکا تا آنکہ اسی عدم کلام کے حکم کی توثیق میں آیتِ مذکورہ نازل ہوئی بعض علماء ان دونوں حدیثوں کو متعارض سمجھتے ہوئے ابن مسعود کی حدیث کو ترجیح دیتے ہیں کہ اس میں آنجناب کا فرمایا ہوا جملہ ذکر کیا ہے (یعنی إن في الصلاة شغلاً) جب کہ زید نے صرف حکم ذکر کیا ہے (یعنی بالمعنی روایت کی ہے)۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ دوسرا رجوع مراد ہے اور یہ اس وقت ہوا جب آنحضرت بدر کی تیاری میں مشغول تھے مستدرک حاکم کی روایت میں ہے (بعثنا رسول الله ﷺ إلى النجاشي ثمانين رجلا) مطول حدیث ذکر کر کے آخر میں کہا (فتعجل عبدالله بن مسعود فشهد بدرا) (یعنی ابن مسعود نے واپسی میں جلدی کی اور بدر میں حاضر ہوئے) سیرت ابن اسحاق میں بھی مفصلا یہی مذکور ہے خطابی نے یہی توجیہہ اختیار کی ہے اس طرح اشکال ختم ہو جاتا ہے۔ طبرانی نے ابوامامہ سے روایت کیا ہے کہ نمازی مسجد میں آتا جماعت ہو رہی ہوتی تو صف میں شامل ہونے سے پہلے ساتھ والے سے پوچھتا کتنی رکعت ہو چکی ہیں وہ اسے بتلاتا چنانچہ وہ پہلے انہیں ادا کرتا پھر پڑھی جانے والی رکعت میں شامل ہوتا اس میں ہے (حتى جاء معاذ فدخل في الصلاة الخ) لہذا قطعی طور پر ثابت ہوا یہ کہ مدینہ کا ہی واقعہ ہے کیونکہ معاذ اور ابوامامہ مدینہ میں اسلام لائے تھے۔ علامہ کشمیری کہتے ہیں کہ بالیقین زید بن ارقم ہجرت سے قبل مکہ نہیں گئے لہذا نسخ مدینہ میں ہوا۔ الصلاۃ الوسطی اور قنوت کے بارے میں تفسیر البقرۃ میں بحث ہو گی۔ بظاہر قنوت سے مراد سکوت ہے۔ (فأمرنا بالسكوت) یعنی اس کلام سے منع کر دیا گیا جو نماز کا حصہ نہیں مطلق سکوت مراد نہیں۔ مسلم کی روایت میں (و نهينا عن الكلام) کا اضافہ بھی ہے۔ اس میں الف لام عہد کا ہے یعنی وہی کلام جس کا تذکرہ روایات میں آیا ہے کہ نمازی شامل صف ہونے سے قبل ساتھ والے سے پوچھ لیتا کہ کتنی رکعت ہو چکی ہیں۔ علماء کا اجماع ہے کہ جان بوجھ کر نماز میں کلام کرنا جبکہ اس کی

تحریم کا بھی علم ہو، نماز باطل کر دے گا۔ بھول کر یا ناواقفیت کی وجہ سے کلام کرنے میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک قلیل کلام سے نماز فاسد نہ ہوگی حنفیہ کے نزدیک باطل ہو جائے گی۔ جمہور کی دلیل ذوالیدین کی حدیث ہے مبسوط بحث اس کی روایت کے موقع پر ہوگی۔ ان کے نزدیک ذکر و دعاء وغیرہ سے یا تسبیح وتہلیل یا اسی قبیل کا تقرب الہی پر مبنی کوئی اور جملہ نماز کے لئے مفسد نہیں ہے لیکن اگر کسی سے مخاطب ہوا مثلا چھینک سن کر الحمد اللہ کے جواب میں (رحمك الله) کہہ دیا چونکہ اس میں مخاطب ہوا لہذا نماز باطل ہو جائے گی اگر (رحمه الله) کہا تب نہ ہوگی (قسطلانی) اس طرح اگر کسی کو کوئی بات سمجھانے کے لئے قرآنی آیت پڑھ دی مثلا (یا یحیٰ خُذِ الکتاب) اس شخص کی طرف روئے سخن کرتے ہوئے جو اس سے کوئی چیز لے جانے کی اجازت طلب کر رہا ہے۔ تو نماز باطل نہ ہوگی، حنفیہ کے نزدیک ہو جائے گی۔

اس روایت کے بھی تمام راوی سوائے شیخ بخاری کے کوفی ہیں۔ مسلم نے (الصلاة) میں جبکہ ابوداؤد اور ترمذی نے (الصلاة) اور (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔ (لطیفہ: ایک قاری صاحب نے رمضان میں افطاری کرنے کے بعد بچ جانے والا سامان ایک لفافہ میں ڈال کر مصلائے امامت کے پاس ہی رکھا، نماز کا وقت ہو گیا تھا، جونہی قراءت شروع کی ایک بلی آ کر اس لفافے پر منہ مارنے لگی قاری صاحب نے جلدی سے فاتحہ ختم کر کے پڑھنا شروع کیا و لاتقربا هذه الشجرة بار بار، ہِ الشجر ہ۔ پڑھتے رہے حتی کہ بلی بھاگ گئی)۔

بابُ ما يَجوزُ مِن التَّسبِيحِ و الحَمدِ في الصلاةِ لِلرِّجالِ

(مردوں کیلئے نماز میں حمد و تسبیح کی جواز)

ذکر کردہ حدیث میں اس طریق سے تسبیح کا ذکر نہیں ہے صرف حمد کا ہے مگر (باب من دخل لیؤم الناس) کے تحت یہی روایت لائے ہیں اس کے آخر میں ہے (من نابه شیء فی الصلاه فلیسبح)۔ للرجال کی قید سے اپنا موقف بیان کر رہے ہیں کہ عورتوں کے لئے یہ حکم نہیں ہے چنانچہ اس کے بعد عورتوں سے متعلق تصفیق کا باب لائیں گے۔ (سابقہ باب سے اس کی مناسبت یہ ہو سکتی ہے کہ جہاں نماز میں کلام سے نہی کا ذکر کیا ہے اس کلام سے حالت نماز میں تسبیح وتحمید کے کلمات کہنا مستثنیٰ ہے یعنی یہ بھی کلام ہی کی ایک قسم ہے چونکہ نماز میں پڑھی جانے والی معروف تسبیحات میں سے نہیں مگر سابق نہی سے ان کا استثناء ہے)۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة حدثنا عبدالعزيز أبي حازم عن أبيه عن سهل رضي الله عنه قال خرجَ النبيُّ ﷺ يُصلِحُ بين بني عمروبنِ عوفٍ و حانَت الصلاةُ فجاءَ بلالٌ أبا بكرٍ رضي الله عنهما فقال حُبِسَ النبيُّ ﷺ فتؤُمُّ الناسَ ؟قال نَعم إنْ شِئتم فأقام بلالٌ الصلاةَ فتقدَّمَ أبو بكر رضي الله عنه فصَلىٰ فجاءَ النبيُّ ﷺ يَمشِي في الصُفوفِ يَشُقُّها شَقًّا حتىٰ قام في الصفِ الأولِ فأخذَ الناسُ بِالتَّصفيحِ قال سهلٌ هل تَدرُون ما التصفيحُ؟ هُو التَّصفيق و كان أبو بكرٍ رضي الله عنه لا يَلتفِتُ في

صلاتِهِ فلما أكثَرُوا التفَتَ فإذا النبيُّ ﷺ في الصفِ فأشارَ إليه مكانَك فرَفعَ أبو بكر يدَيهِ فحَمِدَ اللهَ ثُم رَجعَ القَهقَرىٰ وَرائه و تَقدَّمَ النبيُّ ﷺ

سہلؓ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ بنوعمرو بن عوف کے لوگوں میں صلح کرانے تشریف لے گئے اور جب نماز کا وقت ہو گیا تو بلالؓ نے ابوبکر صدیق سے کہا کہ نبی کریم ﷺ تو روک لئے گئے، آپ نماز پڑھایئے انہوں نے فرمایا اچھا اگر تم چاہو تو میں پڑھا دیتا ہوں بلالؓ نے تکبیر کہی ابوبکرؓ آگے بڑھے اور نماز شروع کی اتنے میں نبی ﷺ تشریف لے آئے اور آپ صفوں سے گزرتے ہوئے پہلی صف تک پہنچے لوگوں نے ہاتھ پر ہاتھ بجانا شروع کیا (سہل نے) کہا کہ جانتے ہو تصفیح کیا ہے یعنی تالیاں بجانا اور ابوبکرؓ نماز میں کسی طرف دھیان نہیں کیا کرتے تھے لیکن جب لوگوں نے زیادہ تالیاں بجائیں تو آپ متوجہ ہوئے کیا دیکھتے ہیں کہ نبی ﷺ صف میں موجود ہیں آپ نے اشارہ سے انہیں اپنی جگہ رہنے کے لئے کہا اس پر ابوبکرؓ نے ہاتھ اٹھا کر اللہ کا شکر ادا کیا اور الٹے پاؤں پیچھے آ گئے اور نبی ﷺ آگے بڑھ گئے۔

اس حدیث کے اکثر فوائد ذکر کئے جا چکے ہیں، اکثر کے نزدیک تصفیح اور تصفیق ہم معنی ہیں قاضی عیاض نے الاکمال میں بعض علمائے لغت سے تصفیح کا معنی ہاتھ کی پشت کے ساتھ دوسرے ہاتھ کی پشت پر مارنا، ذکر کیا، جب کہ تصفیق ہتھیلی کو ہتھیلی پر مارنا (تالی کے انداز میں) بعض نے حاء کے ساتھ انگلی کو انگلی پر مارنا تا کہ آگاہی ہو جب کہ قاف کے ساتھ پوری طرح تالی بجانا جو لہو ولعب کے مواقع پر ہوتا ہے۔ مسلم کی روایت میں معاویہ بن حکم کے حوالہ سے ہے کہ اس موقع پر صحابہ نے ہاتھوں کو رانوں پر مارا تھا تا کہ ابوبکر متوجہ ہوں۔ (فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم) (اس سے یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ تصفیح اور تصفیق کا اصل مفہوم ہاتھ سے جسم کے کسی بھی حصہ پر ضرب لگا کر کوئی آواز پیدا کرنا تا کہ آگاہی ہو)۔ اس حدیث کو امام بخاری مختلف تراجم کے تحت سات مواضع پر لائے ہیں۔

بابُ مَن سَمّٰى قوماً أو سَلَّمَ في الصلاةِ علىٰ غَيرِ مُوَاجَهَةٍ وهُوَ لا يَعْلَمُ

(نماز میں نام لینا یا بغیر مخاطبت کئے سلام کہنا)

یعنی کسی کو سامنے دیکھ کر اسے مخاطب کر کے سلام کہنا جائز نہیں لیکن اگر روئے سلام کسی موجود کی طرف نہیں کیا تو جائز ہے جیسا کہ تشہد میں (السلام عليك أيها النبي الخ) کہا جاتا ہے (یعنی اس میں تخاطب **على سبيل الحكايه** ہے، مواجہت نہیں لیکن جو حضرات سمجھتے ہیں کہ یہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ نبی حاضر ناظر ہیں امام بخاری کے مذہب میں ان کی نماز ٹوٹ جائے گی) اگرچہ ترجمہ میں جواز یا بطلان کی تصریح نہیں ہے مگر انکا (على غير مواجهة) کے لفظ کا استعمال اس امرِ مذکور کی طرف اشارہ کرتا ہے (وھو لا یعلم، بھی اسی پر دال ہے)۔ سوائے ابوذر عن الحموی کے باقی نسخوں میں (على غيره مواجهةً) ہے۔

حدثنا عمرو بن عيسىٰ حدثنا أبو عبدالصمد عبدُالعزيز بنُ عبدالصمد حدثناحُصَين بن عبدالرحمن عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال كُنَّانقول التحية في الصلاةِ و نُسَمِّي ويُسلِّمُ بعضُناعلىٰ بعضٍ فسَمِعَه رسولُ

اللهﷺ فقال قولوا التحياتُ للّٰهِ والصلَواتُ والطَّيِّباتُ السلامُ عليك أيُّها النبيُّ و رحمةُ اللهِ و بركاتُه السلامُ عَلَيْنا و علىٰ عبادِ اللهِ الصَّالِحين أشهَدُ أنْ لا إلٰهَ إلا اللهُ و أشهد أنَّ مُحمَّداً عبدُه و رسولُه، فإنَّكم إن فَعَلْتُم ذٰلك فقد سلَّمتُم علىٰ كُلِّ عبدٍ لِلّٰهِ صالحٍ في السماء والأرض

حضرت عبداللہؓ بن مسعود نے بیان کیا کہ ہم پہلے نماز میں یوں کہا کرتے تھے فلاں پر سلام اور نام لیتے تھے اور آپس میں ایک شخص دوسرے کو سلام کر لیتا۔ نبی کریمﷺ نے یہ سن کر فرمایا اس طرح کہا کرو (ترجمہ) ''یعنی ساری تحیات' بندگیاں اور اچھی باتیں خاص اللہ ہی کے لئے ہیں اور اے نبی آپ پر سلام ہو اللہ کی رحمتیں اور اس کی برکتیں نازل ہوں۔ ہم پر سلام ہو اور اللہ کے سب نیک بندوں پر میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور گواہی دیتا ہوں کہ محمدﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں'' اگر تم نے یہ پڑھ لیا تو گویا اللہ کے ان تمام صالح بندوں پر سلام پہنچا دیا جو آسمان اور زمین میں ہیں۔

اواخر صفۃ الصلاۃ میں اس کے مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

بابُ التَصفيقِ لِلنِّساءِ (عورتوں کیلئے تصفیق ہے)

مردوں کے لئے امام کے سہو کی صورت میں یا کوئی امرِ نائب کی شکل میں تسبیح کے حکم سے متعلقہ باب کے بعد اسی معاملہ میں عورتیں اگر خبردار یا آگاہ کرنا چاہیں تو کیا کریں، سے متعلق یہ باب لائے ہیں۔ چونکہ ان کے لئے حکم قرآنی یہ ہے کہ آواز کو مردوں تک نہ پہنچائیں لہذا تصفیق کا حکم ہے۔ علامہ انور کے مطابق اس کا طریقہ یہ ہے کہ انگلیوں کے ساتھ بائیں ہاتھ کی پشت پر ماریں امام مالک کے نزدیک ان کے لئے بھی تسبیح کا حکم ہے۔ حدیث کا مفہوم ان کے نزدیک یہ ہے کہ جب صحابہ کرام نے تصفیق کی تو آنجناب نے امرِ واقعہ کے طور پر کہا کہ تصفیق تو عورتیں کیا کرتی ہیں یہ نہیں کہ عورتیں تصفیق کریں۔ لیکن الأحکام میں ابو حازم سے روایت میں صیغہ امر کے ساتھ فرمایا (و ليصفق النساء)۔

حدثنا عليُّ بن عبدالله حدثنا سفيان حدثنا الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه النبيﷺ قال التسبيحُ لِلرجالِ والتصفيقُ للنِساءِ

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا (نماز میں اگر کوئی بات پیش آ جائے تو) مردوں کو سبحان اللہ کہنا اور عورتوں کو ہاتھ پر ہاتھ مار کر یعنی تالی بجا کر امام کو اطلاع دینی چاہئے۔

ابن المديني سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ اس حدیث کو باقی اصحابِ صحاح نے بھی (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا يحيٰ أخبرنا وكيع عن سفيان عن أبي حازم عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال قال النبيﷺ التسبيحُ لِلرِّجالِ والتصفيقُ لِلنِّساءِ۔ (ایضاً)

یحی بقول ابن حجر ابن جعفر ہیں کرمانی کہتے ہیں کہ ابن موسی ہونا بھی ممکن ہے۔ جبکہ سفیان، ثوری ہیں۔

بابُ مَن رَجعَ القَهقَرىٰ في صلاةٍ أو تَقدَّمَ بأَمرٍ يَنزِلُ به

(کسی پیش آمدہ معاملہ کے سبب اثنائے نماز الٹے پاؤں پیچھے ہٹنا یا آگے بڑھنا)

رواه سهلُ بنُ سعدٍ عن النبيﷺ

سہل بن سعد کی یہ روایت سابقہ باب میں ذکر ہوئی ہے۔ حنفیہ کے نزدیک جیسا کہ علامہ انور نے لکھا تین متوالی قدم چلنا نماز کے لئے مفسِد ہے لیکن اگر متوالی کی بجائے متفاصل ہوں تب نہیں۔ ابن حجر بھی ذکر کرتے ہیں کہ اس سے مراد عمل یسیر ہے (ولم يحصل فيه التوالي) بالتوالی یعنی پیدرپے قدم نہیں اٹھائے تھے۔

حدثنا بِشر بن محمد أخبرنا عبدالله قال يونس قال الزهري أخبرني أنس بن مالك أنَّ المسلمين بَينا هُم في الفجرِ يومَ الاثنين و أبو بكر رضي الله عنه يصلّي بِهِم ففَجَأهم النبيُﷺ قد كَشفَ سِترَ حُجرةِ عائشةَ رضي الله عنها فنَظرَ إليهم و هُم صُفوفٌ فتَبسَّمَ يَضحَكُ فنَكصَ أبو بكرٍ رضي الله عنه علىٰ عَقِبَيهِ و ظَنَّ أنَّ رسولَ اللهﷺ يُريدُ أنْ يَخرُجَ إلى الصلاةِ و هَمَّ المسلمون أن يَفتَتِنُوافي صلاتِهِم فرحاً بالنبيﷺ حين رَأوْه فأشارَ بيدِهِ أنْ أتِمُّوا ثُمَّ دَخلَ الحُجرةَ وأَرخىٰ السِّترَ و تُوُفِّيَ ذٰلِك اليومَﷺ

انسؓ بن مالک بتلاتے ہیں کہ پیر کے روز مسلمان ابوبکرؓ کی اقتداء میں فجر کی نماز پڑھ رہے تھے کہ اچانک نبیﷺ حضرت عائشہؓ کے حجرے کا پردہ ہٹائے ہوئے دکھائی دیئے آپ نے دیکھا کہ صحابہ صف باندھے کھڑے ہیں یہ دیکھ کر آپ کھل کر مسکرا دیئے ابوبکرؓ الٹے پاؤں پیچھے ہٹے انہوں نے سمجھا کہ آپ نماز کے لئے تشریف لائیں گے اور مسلمان نبی کریم کو دیکھ کر اس درجہ خوش ہوئے کہ نماز ہی توڑ ڈالنے کا ارادہ کرلیا لیکن آنحضور نے ہاتھ کے اشارے سے ہدایت کی کہ نماز پوری کرو پھر آپ نے پردہ ڈال دیا اور حجرے میں تشریف لے گئے پھر اسی دن آپ نے انتقال فرمایاﷺ۔

سند میں ابن مبارک ہیں جو یونس بن یزید سے روایت کنندہ ہیں۔ حدیث کے اکثر فوائد (باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة) کے تحت بیان ہو چکے ہیں کچھ مزید بحث المغازی کے آخر میں آئے گی۔

بابُ إذا دَعتِ الأُمُّ وَلَدَها في الصلاةِ

(اگر ماں نماز میں مشغول اپنے بیٹے کو آواز دے؟)

یعنی اس کی پکار کا جواب دے یا نہ دے؟ پھر جواب دینے سے نماز باطل ہو جائے گی یا نہیں، اس میں چونکہ اختلاف ہے لہذا ترجمہ میں جوابِ شرط حذف کیا ہے۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ فقہاء کے اس مسئلہ میں مختلف اقوال ہیں بعض نے کہا ہے کہ نفل نماز توڑ کر والدہ کی پکار کا جواب دے فرض میں نہیں مگر حدیث میں نفل وفرض کی کوئی تخصیص نہیں، کہتے ہیں کہ دعاء کا قبول ہو جانا ایک الگ مسئلہ

ہے اس سے لازم نہیں آتا کہ حالتِ نماز، فرض ہو یا نفل، والدہ کے بلانے پر اسے توڑ دیا جائے ایک روایت میں ہے کہ آنجناب نے ایک مرتبہ حضرت عائشہ سے محاورۃً کہا (قطع الله يديك) تو ان کے ہاتھ ٹیڑھے ہو گئے پھر دعا فرمائی تو صحیح ہو گئے کیونکہ دعاؤں میں ظاہری الفاظ پر قبولیت ہو جاتی ہے اغراض نہیں دیکھی جاتیں تو جریج بھی والدہ کی پکار کے جواب نہ دینے پر عاصی نہ ہوئے تھے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو بچہ کے ذریعہ ان کی براءت نہ ظاہر ہوتی۔ انتھی۔ ابن بطال کہتے ہیں کہ والدۂ جریج نے اس وجہ سے بد دعا کی کہ ان کی شریعت میں حالت نماز کلام مباح تھی لہذا جریج نے جب جواب نہ دیا تو ناراض ہو کر بد دعا دی۔ لیکن بظاہر (و أمي و صلاتي) کے لفظ سے اس کی تردید ہوتی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی شریعت میں کلام کرنے سے نماز قطع ہو جاتی تھی اس لئے جریج کو تردد ہوا۔ بقول قسطلانی اصح قول یہ ہے کہ جواب دینے سے نماز باطل ہو جائے گی ایک قول یہ ہے کہ جواب دینا واجب ہے، نماز بھی باطل ہو جائے گی ایک قول یہ ہے کہ جواب دے نماز بھی باطل نہ ہو گی بعض نے کہا ہے اگر وقت تنگ ہے تو جواب نہ دے وگرنہ دے۔ جواب کے وجوب کے بارے میں ابن ابی شیبہ نے ایک مرسل حدیث نقل کی ہے بطریق (حفص بن غياث عن ابن أبي ذئب عن محمد بن المنكدر عن النبي ﷺ) کہ (إذا دعتك أمك في الصلاة فأجبها و إن دعاك أبوك فلا تجبه) (یعنی اگر حالت نماز میں والدہ پکارے تو جواب دو، والد پکارے تو نہ دو) عدمِ وجوب کے قائلین نے اس اجابت سے مراد سبحان اللہ کہنا قرار دیا ہے

قال الليث حدثنى جعفر عن عبدالرحمن بن هُرمز قال قال أبو هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ نادتِ امْرأةٌ ابنَها و هو في صومعتِهِ قالت يا جُرَيجُ، قال اللهم أُمِّي و صلاتي قالت يا جريج قال اللهم أمي و صلاتيَ قالت يا جريج قال اللهم أمي و صلاتي قالت اللهم لا يَموتُ جريجٌ حتىٰ يَنظُرَ في وَجهِ المَياميسِ وكانت تَأوِي إلىٰ صَومَعَتِهِ راعيةٌ ترعىٰ الغَنمَ فوَلدَتْ فقِيلَ لها مِمَّنْ هذا الوَلدُ؟ قالت مِن جُريجٍ نَزلَ مِن صومعتِهِ قال جريجٌ أينَ هذِهِ الَّتي تَزعُمُ أنَّ وَلدَها لِي؟ قال يا بابُوسُ مَن أبوك؟ قال راعِي الغَنمِ

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا (بنی اسرائیل کی) ایک عورت نے اپنے بیٹے کو پکارا اس وقت وہ عبادت خانے میں تھا ماں نے پکارا اے جریج! جریج (پس و پیش میں پڑ گیا اور دل میں) کہنے لگا اے اللہ! میں اب ماں کو دیکھوں یا نماز کو پھر ماں نے پکارا اے جریج! کہا اے اللہ میری ماں اور میری نماز! ماں نے پھر پکارا اے جریج! وہ سوچے جا رہا تھا اے اللہ! میری ماں اور میری نماز! (آخر) ماں نے تنگ ہو کر بد دعا کی اے اللہ! جریج کو موت نہ آئے جب تک وہ فاحشہ عورت کا چہرہ نہ دیکھ لے۔ جریج کی عبادت گاہ کے قریب ایک بکریاں چرانے والی آیا کرتی تھی، اس کے بچہ پیدا ہوا لوگوں نے پوچھا کہ یہ کس کا بچہ ہے؟ اس نے کہا جریج کا ہے۔ وہ ایک مرتبہ اپنی عبادت گاہ سے نکل کر میرے پاس رہا تھا۔ جریج نے پوچھا کہ وہ عورت کون ہے؟ جس نے مجھ پر تہمت لگائی ہے کہ اس کا بچہ مجھ سے ہے (عورت بچے کو لے آئی تو) انہوں نے بچے سے پوچھا کہ بچے! تمہارا باپ کون؟ بچہ بول پڑا کہ ایک بکری چرانے والا گڈریا میرا باپ ہے۔

یہ لیث بن سعد مصری تلمیذِ امام مالک ہیں۔ اسماعیلی نے اسے عاصم بن علی، جو شیوخ بخاری میں سے ہیں، کے حوالہ سے موصول

کیا ہے۔ جعفر سے مراد ابن ربیعہ مصری ہیں۔ (المیامیس) مومسۃ کی جمع ہے یعنی زانیہ۔ (یابابوس) قزاز کہتے ہیں اس کا معنی ہے صغیر (یعنی اے بچے)۔ اصلاً عربی ہے یا معرب؟ اس بابت اختلاف ہے۔ داؤدی شارحِ بخاری کے مطابق یہ بچے کا نام تھا۔ قسطلانی مزید رقمطراز ہیں کہ والدہ کو جواب نہ دینے پر یہ مؤاخذہ جریج کے لئے کوئی سزا نہ تھی صرف والدہ کے حق کی عظمت پر ایک تنبیہ تھی نماز کا حق راجح ہی تھا اور انہوں نے اسی لئے حقِ نماز کو ترجیح دیتے ہوئے خاموشی اختیار کی اور نماز میں مشغول رہے اسی لئے بعد میں جب الزام لگا تو ان کی کرامت ظاہر ہوئی۔ علاوہ کشمیری الأدب المفرد کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ جریج نے (اللهم أمي و صلاتي) دل میں کہا تھا زبان سے نہیں (من أبوك) کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سے زنا کے نتیجہ میں حرمتِ مصاہرت ثابت ہوتی ہے۔ شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اس حدیث کو مسلم نے (برالولدین) میں ذکر کیا ہے۔ اس حدیث پر باقی بحث (ذکر بنی اسرائیل) میں ہوگی۔

بابُ مَسحِ الحَصىٰ في الصَّلاةِ

(اثنائے نماز کنکریاں۔ وغیرہ۔ صاف کر لینا)

حدیثِ باب میں حصی کا لفظ نہیں مگر اس کے بعض طرق میں موجود ہے۔ مسلم نے (وكيع عن هشام الدستوائي عن يحي بن أبي كثير) کے حوالہ سے (المسح في المسجد يعني الحصىٰ) کا لفظ ذکر کیا ہے ابن رشید کہتے ہیں چونکہ (یعنی الحصی) کا لفظ صحابی یا کسی اور راوی کا کلام بھی ہو سکتا ہے لہذا بخاری نے اس روایت کو اپنی صحیح میں ذکر نہیں کیا یہ تراب والی روایت لائے ہیں (اصل مقصد کنکریوں وغیرہ کو صاف کرنا ہے کیونکہ صرف مٹی ہونے کی صورت میں مسح کی ضرورت نہ تھی) ابن حجر کہتے ہیں ابو داؤد کی مسلم بن ابراہیم عن ہشام سے روایت میں صراحۃ ہے (فإن كنت لابُدَّ فاعلا فواحدة تسوية الحصىٰ) (یعنی اگر ضرور ہی کرنا ہے تو ایک مرتبہ کنکریاں برابر کر لو۔ اور بس) ترمذی نے بھی بطریق اُوزاعی عن یحی نقل کیا ہے کہ (سألت النبي ﷺ عن مسح الحصى في الصلاة) تو بخاری انہی روایات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حصیٰ کا لفظ ترجمہ میں لائے ہیں۔ اصحاب سنن نے ابو ذر سے روایت کیا ہے کہ (إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الرحمة تواجهه فلا يمسح الحصى) قام سے مراد نماز میں داخل ہونا ہے یعنی حالت نماز میں بار بار مسحِ حصی نہ کرے البتہ نماز شروع کرنے سے پہلے اگر انہیں صاف یا برابر کر لے تو بہتر ہے تاکہ نماز میں اس کی توجہ بٹی نہ رہے۔ اگر پہلے نہ کیا تو نماز کے دوران صرف ایک مرتبہ ہاتھ پھیر کر برابر کر لے (اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ بار بار ہاتھ کی حرکت داڑھی یا ناک کان کھجانا صحیح نہیں ہے ہم نے لوگوں کو کف کے بٹن بند کرتے بھی دیکھا ہے اور عربوں کو بار بار رومال اور جبہ بھی درست کرتے اللہ ہم سب کو سکون و توجہ سے نماز ادا کرنے کا طریقہ سکھلائے) چونکہ مدینہ کی زمین میں کنکریاں بکثرت موجود تھیں لہذا انہی کا ذکر ہوا اس پر قیاس کرتے ہوئے دوسری تکلیف دہ چیزیں بھی حالت نماز میں ایک مرتبہ ہاتھ پھیر کر صاف کی جا سکتی ہیں۔

حدثنا أبونُعَيم حدثنا شيبان عن يحيٰ عن أبي سلمة قال حدثَني مُعَيقِيب أن النبيَ ﷺ قال في الرجل يُسَوِّي التُرابَ حيثُ يَسجُدُ قال: إنْ كنتَ فاعلا فواحدةً

معیقیبؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص سے جو ہر مرتبہ سجدہ کرتے ہوئے کنکریاں برابر کرتا تھا، فرمایا اگر ایسا کرنا

ہے تو صرف ایک ہی بار کر۔

سند میں شیبان بن عبدالرحمٰن، یحیی بن ابی کثیر اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف ہیں ترمذی نے یحیی سے روایت کرتے ہوئے (حدثني أبو سلمة) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ راوی حدیث معیقیبؓ ابن ابی فاطمہ دوسی مدنی ہیں۔(في الرجل) یعنی فی حکم الرجل۔ عورتیں بھی اس میں شامل ہیں مخرجِ غالب کے طو پر الرجل کا لفظ ہے۔ نووی کہتے ہیں کہ بالاتفاق بار بار صاف کرنے کی کراہت ہے۔ لیکن بالاتفاق کہنا محل نظر ہے کیونکہ المعالم میں خطابی نے ذکر کیا ہے کہ امام مالک نے بار بار صاف کرنے میں کوئی حرج نہ سمجھا اور وہ خود بھی کرتے تھے گویا انہیں یہ حدیث نہ پہنچ سکی۔ بعض اہل ظاہر نے افراط کرتے ہوئے ایک سے زیادہ مرتبہ صاف کرنے کو حرام کیا ہے لیکن یہ نہی کراہت ہے اس کی علت یہی ہے کہ خشوع میں فرق نہ آئے یا یہ کہ نماز میں عملِ کثیر نہ ہو۔ ابن ابی شیبہ نے ابو صالح سمان سے ایک اور علت نقل کی ہے وہ یہ کہ (إذا سجدت فلا تمسح الحصى فإن كل حصاة تحب أن يُسجد عليها) (یعنی ہر کنکری کی خواہش کی ہے کہ اس پر سجدہ ہو) یہ ایک تعلیل ہوئی، عیاض کہتے ہیں کہ سلف صالحین نماز پڑھتے ہوئے پیشانی وغیرہ پر لگی مٹی یا کنکریاں فراغت سے قبل جھاڑنا مکروہ سمجھتے تھے۔ قبل ازیں أبوسعید خدری کی روایت ذکر ہو چکی ہے جس میں ہے کہ نماز کے بعد آپ کی پیشانی مبارک پر پانی اور مٹی لگی دیکھی گئی (گویا آپ نے دوران نماز صاف نہ کیا)۔ (فواحدة) تقدیری فعل یعنی۔ فامسح۔ کا مفعول مانتے ہوئے منصوب ہے۔ مصدر محذوف کی صفت بھی ممکن ہے یا مبتدا کے طور پر مرفوع اور اس کی خبر مقدر ہوگی یعنی فواحدة تكفي۔ خبر بھی ہو سکتی ہے مبتدا مقدر ہوگا یعنی۔ فالمشروع واحدة۔ اسے تمام اصحاب نے نقل کیا ہے۔

بابُ بَسطِ الثَّوبِ في الصلاةِ لِلسُّجودِ (سجدہ کرنے کیلئے کپڑا پھیلا لینا)

یہ بھی نماز کے دوران عملِ یسیر کے جواز کو ثابت کرتا ہے یعنی نمازی سجدہ کرتے ہوئے اپنے پاس موجود کوئی کپڑا (علیحدہ کپڑا یا قمیص کا کوئی حصہ مثلاً آستین یا دامن) سامنے پھیلا کر اس پر سجدہ کر سکتا ہے پہلے ذکر ہوا کہ بعض نے لباس کا حصہ کوئی کپڑا مثلاً دامن وغیرہ کو جائز اور دوسرے کپڑے (مثلاً رومال) کو غیر جائز کہا ہے۔ بقول علامہ انور حنفیہ کے ہاں بھی ثوب اللابس پر سجدہ کرنا جائز ہے۔

حدثنا مسددقال حدثنا بشر حدثنا غالب عن بَكر بن عبدالله عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال كُنَّا نُصَلّي مع النبيِ ﷺ في شِدَّةِ الحَرِّ فإذا لَمْ يَستطِعُ أحدُنا أن يُمَكِّنَ وجهَه مِن الأرض بَسطَ ثَوبَه فسَجدَ عليه

انسؓ بن مالک نے کہا کہ ہم سخت گرمیوں میں جب نبی کریم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے اور چہرے کو زمین پر پوری طرح رکھنا مشکل ہو جاتا تو اپنا کپڑا بچھا کر اس پر سجدہ کیا کرتے تھے۔

یہ حدیث باب السجود على الثوب في شدة الحر کے تحت مع متعلقہ مباحث ذکر ہو چکی ہے۔

بابُ ما یَجُوزُ مِن العَملِ فی الصلاۃِ

(کتنا اور کس قسم کا عمل اثنائے نماز جائز ہے)

علامہ انور کہتے ہیں چونکہ نہ ہر عمل دورانِ نماز جائز ہے اور نہ ہر عمل ناجائز، اس لئے من تبعیضیه کے ساتھ ترجمہ لائے ہیں۔

حدثنا عبداللہ بن مسلمة حدثنا مالك عن أبی النضر عن أبی سلمة عن عائشة رضی اللہ عنها قالت كنتُ أمُدُّ رِجلی فی قِبلةِ النبیِّ ﷺ وهُو یُصَلی فإذا سَجدَ غَمَزَنی فَرَفعتُها فإذا قامَ مَدَدْتُها

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں اپنے پاؤں نبی کریم ﷺ کے سامنے پھیلا لیتی تھی اور آپ نماز پڑھتے ہوئے جب آپ سجدہ کرنے لگتے تو مجھے ہاتھ لگاتے میں پاؤں سمیٹ لیتی پھر جب آپ کھڑے ہو جاتے تو میں پھر پھیلا لیتی۔

چونکہ غمز عملِ یسیر ہے، لہذا جائز ہے۔

حدثنا محمودحدثنا شَبابةُ حدثنا شعبة عن محمد بن زیاد عن أبی هریرة رضی اللہ عنه عن النبی ﷺ أنه صَلّٰی صلاةً قال إنَّ الشیطانَ عَرضَ لِی فشَدَّ علیَّ لِیَقطعَ الصلاةَ علیَّ فأمكننی اللہُ مِنه فَذَعَتُه ولقد هَممتُ أن أوَثِّقَه إلیٰ ساریةٍ حتیٰ تُصبِحُوا فتَنظُروا إلیه فذَكرتُ قولَ سلیمان علیه السلام ﴿رَبِّ اغۡفِرۡلِیۡ وَهَبۡ لِیۡ مُلۡكًا لَّا یَنۡـبَغِیۡ لِاَحَدٍ مِّنۡ بَعۡدِیۡ﴾ فردَّه اللہُ خاسئاً۔ثم قال النضر بن شمیل فَذَعتُه بالذال أی خَنقتُه وفدَعَّتُه مِن قول اللہ ﴿یومَ یُدَعُّونَ﴾ أی یُدفَعُون والصَّواب فدعتُه إلا أنه كذا قال بتشدید العین والتاء

ابو ہریرہ راوی ہیں نبی کریم ﷺ سے کہ آپ نے ایک مرتبہ ایک نماز پڑھی پھر فرمایا میرے سامنے ایک شیطان آ گیا اور کوشش کرنے لگا کہ میری نماز قطع کر دے لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کو میرے قابو میں کر دیا میں نے اس کا گلا گھونٹا یا اس کو دھکیل دیا، آخر میں میرا ارادہ ہوا کہ اسے مسجد کے ایک ستون سے باندھ دوں اور جب صبح ہو تو دیکھو لیکن مجھے سلیمان علیہ السلام کی دعا یاد آ گئی ”اے اللہ! مجھے ایسی سلطنت عطا کر جو میرے بعد کسی اور کو نہ ملے“ (اس لئے میں نے اسے چھوڑ دیا) اور اللہ تعالیٰ نے اسے ذلت کے ساتھ بھگا دیا۔

محمود سے مراد ابن غیلان ہیں۔(لیقطع الصلاۃ) بقول علامہ یا تو سامنے سے گزر کر یا آپ کو عملِ کثیر پر مجبور کر کے۔ مصنف عبد الرزاق میں ہے کہ بلی کی شکل میں آیا تھا۔ (فذعته) یعنی یہ لفظ ذال کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے بمعنی خنق (یعنی گلا گھونٹنا) اور دال وعینِ مشدودہ کے ساتھ بھی، جس طرح قرآن میں ہے (یومَ یُدَعُّون إلیٰ نارِ جهنم دَعًّا) اس سے بھی مذکورہ ترجمہ پر استدلال ہوا۔ (ممکن ہے آپ کا اس کو بھینچنا صحابہ کی نگاہوں سے اوجھل رکھا گیا ہو یعنی بظاہر تو یہ عمل کثیر ہے مگر ظاہری آنکھوں سے یہ عمل دیکھا نہیں گیا)۔

بابٌ إذا انفَلتتِ الدَّابةُ فی الصلاۃِ

(اگر نماز پڑھنے کے دوران سواری بھاگ پڑے)

وقال قتادةُ إنْ أُخِذَ ثَو بُه يَتبعُ السارقَ ويَدَ عُ الصلاةَ. (قتادہ کہتے ہیں نماز چھوڑ کر چور کا پیچھا کرے)

قتادہ کی یہ تعلیق عبدالرزاق نے (عن معمر عنه) سے موصول کی ہے۔ وہاں بالمعنی روایت ہے اور یہ اضافہ بھی ہے کہ اگر کسی بچے کو کنویں میں گرتا ہوا دیکھے تو نماز سے پھر کر اسے بچائے۔

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا الأزرق بن قيس قال كُنَّا بِالأهواز نُقاتِلِ الحَرورِيةَ فبينا أنا عليٰ جُرُفِ نهرٍ إذا رجلٌ يُصَلي وإذا لِجامُ دابَّتِه بيدِه فجعلتِ الدابةُ تُنازِعُه وجَعلَ يَتْبَعُها قال شعبة هو أبو برزة الأسلمي فجعل رجلٌ مِن الخوارِجِ يقول اللّٰهُمَّ افعلْ بهذا الشيخ فلما انصرفَ الشيخُ قال إني سمعتُ قولكم وإني غزوتُ مع رسولِ اللّٰهِ ﷺ سِتَّ غزواتٍ أو سبعَ غزواتٍ وثمانياً وشهدتُ تَيسيرَه وإني إنْ كنتُ أن أرجعَ مع دابتي أحَبُّ إليَّ مِن أن أدَعَها ترجعُ إليٰ مَألِفِها فيَشُقُّ علَيَّ

ارزق بن قیس نے بیان کیا کہ ہم اہواز میں خارجیوں سے جنگ کر رہے تھے، ایک بار میں نہر کے کنارے بیٹھا تھا اتنے میں ایک شخص (ابو برزہ صحابیؓ) آیا اور نماز پڑھنے لگا کیا دیکھتا ہوں کہ ان کے گھوڑے کی لگام ان کے ہاتھ میں ہے اچانک گھوڑا ان سے چھوٹ کر بھاگنے لگا تو وہ بھی اس کا پیچھے کرنے لگے شعبہ نے کہا یہ ابو برزہ اسلمیؓ تھے یہ دیکھ کر خوارج میں سے ایک شخص کہنے لگا کہ اے اللہ! اس شیخ کا ناس کر۔ جب وہ شیخ واپس لوٹے تو فرمایا کہ میں نے تمہاری باتیں سن لی ہیں اور میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ چھ یا سات یا آٹھ جہادوں میں شرکت کی ہے اور میں نے آپ کی آسانیوں کو دیکھا ہے۔ اس لئے مجھے یہ اچھا معلوم ہوا کہ اپنا گھوڑا ساتھ لے کر لوٹوں نہ کہ اس کو چھوڑ دوں وہ جہاں چاہے چل دے اور میں تکلیف اٹھاؤں۔

(كنا بالأهواز) اہواز ایران کا ایک مشہور شہر ہے۔ حضرت عمر کی خلافت میں فتح ہوا۔ الحرورية سے مراد خوارج ہیں۔ مشہور سالار مہلب بن أبي صفرہ ان سے جنگ میں مصروف تھا۔ اسماعیلی کی شعبہ سے روایت میں یہ ذکر ہے۔ یہ سن ۶۵ ھ کی بات ہے ابن زبیر کے دورِ حکومت کا ذکر ہے۔ انہوں نے مہلب کو ان سے قتال پر مامور کیا (بعد ازاں حجاج کے دور میں بھی مہلب ہی ان سے قتال پر مامور رہا)۔ (جرف نهر) دُجیل کے نام سے یہ دریا معروف تھا۔ جرف راء کی پیش اور سکون، دونوں پڑھے گئے بمعنی کنارا۔ (وجعل يتبعها) اسماعیلی کی (عمرو بن مرزوق عن شعبة) سے روایت میں ہے کہ گھوڑا قبلہ کی سمت ہی چلا تھا چنانچہ قبلہ کا رخ کئے ہوئے بغیر نماز توڑے آگے بڑھے اور اس کی لگام پکڑ کر رجعتِ قہقری کرتے ہوئے واپس ہوئے۔ اس خارجی کے برا بھلا کہنے کی وجہ یہ تھی کہ اس کے خیال میں ایسا نہ کرنا چاہیے تھا۔ طیالسی کی روایت میں ہے (فجعل يسبه)۔ حماد کی روایت میں ہے کہ اس نے کہا (انفروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس)۔ (وشهدت تيسيره) ابن التین نے داؤدی سے بیان کیا کہ ان کی روایت میں ہے (شهدت تستر) تستر ایک شہر ہے یعنی اس کی فتح میں شریک تھا، خلافت عمرؓ کا واقعہ ہے۔ عمرو بن مرزوق کی روایت کے آخر میں ہے راوی کہتے ہیں میں نے اسے ڈانٹا اور کہا تم نے صحابی کو گالی دی ہے مجھے یقین ہے اللہ تعالی تمہیں رسوا کرے گا۔

ابو برزہ کے اس فعل سے فقہاء نے استنباط کیا ہے کہ نمازی کو اگر اپنے متاع میں سے کسی چیز کے اتلاف بالخصوص جانی اتلاف کا خدشہ ہو تو نماز قطع بھی کرنی پڑے تو کر سکتا ہے (ابو برزہ نے نماز قطع کئے بغیر گھوڑے کو قابو کر لیا چونکہ وہ ان کی قبلہ کی سمت ہی تھا) ابن حجر کہتے ہیں ان کی رجعت قہقری سے اندازہ ہوتا ہے کہ زیادہ نہیں چلنا پڑا لہذا یہ عمل یسیر ہے پھر قبلہ کی سمت بھی نہ چھوڑی اس لئے نماز کو نقصان نہیں ہوا۔ حسن بصری سے سوال ہوا اگر نمازی کی سواری بھاگ جانے کا خطرہ ہو تو کیا کرے، انہوں نے کہا: (لینصرف)۔ پوچھا۔ (أفیتم ؟) پھر نماز مکمل کرے؟ کہا اگر اس دوران قبلہ رخ نہ رہا تو دوبارہ پڑھے۔

حد ثنا محمد بن مقاتل أخبرنا عبدالله أخبرنا يونس عن الزهرى عن عروة قال قالت عائشةُ خَسَفت الشمسُ فقام النبيُّ ﷺ فقرأ سورةً طويلةً ثُم رَكعَ فأطالَ ثُم رَفعَ رأسَه ثمَ استَفتحَ بسورةٍ أُخرىٰ ثُم رَكعَ حتىٰ قَضاها وسَجدَ ثم فَعلَ ذلك فى الثانيةِ ثم قال إنَّهما آيَتانِ مِن آياتِ اللهِ ، فإذا رَأيتُم ذالك فصَلُوا حتى يُفرَجَ عنكم لقد رأيتُ فى مَقامى هذا كلَّ شئٍ وُعِدتُه ، حتى لقد رأيتُنى أرِيدُ أنْ آخُذَ قِطفاً مِن الجَنةِ حين رأيتُمونى جَعلتُ أتَقدَّمُ ولقد رأيتُ جهنمَ يَحطِمُ بعضُها بعضاً حين رأيتُمونى تأخرتُ ، ورأيتُ فيها عمرَوبنَ لُحَيٍّ وهو الذى سَيَّبَ السَوائِبَ

حضرت عائشہؓ نے بتلایا کہ جب سورج گرہن لگا تو نبی کریم ﷺ (نماز کے لئے) کھڑے ہوئے اور ایک لمبی سورت پڑھی پھر رکوع کیا اور بہت لمبا رکوع کیا پھر سر اٹھایا اس کے بعد دوسری سورت شروع کر دی پھر رکوع کیا اور رکوع پورا کر کے اس رکعت کو ختم کیا اور سجدے میں گئے پھر دوسری رکعت میں بھی آپ نے اسی طرح کیا نماز سے فارغ ہو کر آپ نے فرمایا کہ سورج اور چاند اللہ کی نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں اس لئے جب تم ان میں گرہن دیکھو تو نماز شروع کر دو جب تک کہ یہ صاف ہو جائے اور میں نے اپنی اسی جگہ سے ان تمام چیزوں کو دیکھ لیا ہے جن کا مجھ سے وعدہ ہے یہاں تک کہ میں نے یہ بھی دیکھا کہ میں جنت کا ایک خوشہ لینا چاہتا ہوں ابھی تم لوگوں نے دیکھا ہوگا کہ میں آگے بڑھنے لگا تھا اور میں نے دوزخ بھی دیکھی بعض آگ بعض آگ کو کھائے جا رہی تھی تم لوگوں نے دیکھا ہوگا کہ جہنم کے اس ہولناک منظر کو دیکھ کر میں پیچھے ہٹ گیا تھا میں نے جہنم کے اندر عمر بن لحی کو دیکھا یہ وہ شخص ہے جس نے سانڈ کی رسم عرب میں جاری کی تھی۔

سند میں عبداللہ بن مبارک اور یونس بن یزید ہیں۔ اسکے مباحث گزر چکے ہیں۔ اس سے بھی ترجمہ مذکورہ پر استدلال کیا ہے۔ (قطفا) قاف پر زیر ہے اور یہی درست ہے بعض نے زبر بھی پڑھی ہے۔ (سَيَّبَ السوائب) سائبۃ کی جمع ہے تفسیر سورت المائدہ میں اس پر بحث ہوگی۔

بابُ ما يَجُوزُ مِن البُصاقِ والنَّفَخِ فى الصَّلاةِ

(نماز میں کس حد تک تھوکنا اور پھونک مارنا جائز ہے)

و يُذكَرُ عن عبدِاللهِ بن عَمرو نفخَ النبيُّ ﷺ فى سُجودِهِ فى كُسوفٍ

بصاق اور نفخ کو اکٹھا ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں کام کرتے وقت کوئی آواز پیدا ہو سکتی ہے۔ امام بخاری نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کسی حد تک جواز ثابت ہے مثلا یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس عمل کے دوران اگر کلامِ غیر مفہوم صادر ہو (مثلا اوں کی آواز) تو جائز ہے وگرنہ نہیں۔ بقول علامہ انور پھونک کی بابت کہا گیا ہے کہ اگر مسموع ہے تو نماز فاسد ہو جائے گی وگرنہ نہیں۔ (ویذکر عن عبدالله الخ) اس حدیث کو احمد نے ذکر کیا ہے۔ ابن خزیمہ، طبری اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔ اس میں ہے کہ دوران سجدہ (جعل ينفخ فی الأرض ويبكی وهو ساجد) (ظاہر ہے یہ نفخ کوئی زمین صاف کرنے کے لئے نہیں بلکہ رونے کی وجہ سے سانس میں بھاری پن پیدا ہوا جس سے یوں لگا کہ پھونک مار رہے ہیں) بصیغہ تمریض اس لئے ذکر کیا کہ ان کی شرط پر نہیں۔

حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما أَنَّ النبیَﷺ رأىٰ نُخامةً فی قِبلةِ المسجدِ فتَغَيَّظَ علىٰ أهلِ المسجدِ وقال إنَّ اللهَ قِبَلَ أحَدِكُم فإذا كان فی صلاتِه فلا يَبزقنَّ أو قال لا يَتَنَخَّمن ثم نزلَ فحَتَّها بيدِه وقال ابن عمر رضی الله عنهما إذا بَزَقَ أحدُكم فليَبْزُقْ علىٰ يسارِهٖ

ابن عمر سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ایک دفعہ مسجد میں قبلہ کی طرف تھوک دیکھی آپ اہل مسجد پر ناراض ہوئے اور فرمایا اللہ تعالیٰ تمہارے سامنے ہوتا ہے اس لیے نماز میں تھوکا نہ کرو۔

حماد سے مراد ابن زید اور ایوب سختیانی ہیں۔ (وقال ابن عمر إذا بزق الخ) یہ اضافہ موقوفا ذکر کیا گیا ہے اگرچہ یہ موقوفی جملہ حضرت انس کی روایت میں مرفوعا ثابت ہے جیسا کہ ذکر گذرا ہے اور اگلی روایت میں بھی ہے۔ امام مالک، احمد، اسحٰق، اور ابو یوسف سے نفخ کی کراہت نقل کی گئی ہے مگر یہ بھی کہ وہ نماز کو قطع نہ کرے گی۔ ابو حنیفہ اور محمد سے منقول ہے کہ اگر وہ مسموع ہے تو بمنزلہ کلام کے ہے اور پھر منع ہو گی (ظاہر ہے آنحضرت کی نفخ مسموع ہی تھی کہ صحابی نے ذکر کیا مگر وہ ارادی طور پر نفخ نہ تھی بلکہ رونے کے سبب یوں محسوس ہوا کہ پھونک مار رہے ہیں) شافعیہ کے ہاں اگر نفخ، تنحنح، بکاء، انین، جمائی، تنفس، ضحک اور کھانسی وغیرہ کے دوران کم از کم دو حرف سنے گئے تو نماز باطل ہو جائے گی۔ (مثلا جمائی لیتے ہوئے بعض حضرات ایک دو لفظ منہ سے نکال دیتے ہیں، خارج نماز بھی یہ مستحسن نہیں ہے)۔ ابن دقیق العید کا موقف ہے کہ اثنائے نفخ آنجناب سے دو حرف (اف اف) ثابت ہیں، ابو داؤد کی مشار الیہ روایت میں عبداللہ بن عمرو سے منقول ہے کہ (ثم نفخ فی آخر سجوده وقال اف اف) ایک اور حدیث میں ہے کہ نفخ کی وجہ یہ تھی کہ (عرضت علی النار فجعلت أنفخ خشية أن يغشا كم حرها) یعنی اضطراری طور پر جیسے کوئی پھونک مار کر آگ بجھا دیتا ہے اس طرح پھونک مارنا شروع کیا یہ بظاہر قصداً ہی تھا۔ خطابی نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ اف اگر فاء مشدد کے ساتھ ہو تب کلام گردانا جائے گا۔ بیہقی نے یہ اشارہ بھی کیا ہے کہ یہ آپ کے خصائص میں سے تھا مگر ابن حجر اس کا رد کرتے ہیں کہ (الخصائص لا تثبت إلا بدليل) ابن منذر نے ضحک کی بابت اجماع نقل کیا ہے کہ نماز کو باطل کر دے گا اور اس میں ایک یا دو حرف ظاہر ہونے کی شرط بھی نہیں کیونکہ وہ نماز کی حرمت کے منافی ہے اور بکاء کا سبب چونکہ عموما اللہ تعالی کی خشیت ہوتی ہے لہذا وہ خشوع کا حصہ ہے نماز کے لئے نقصان دہ نہیں۔

حدثنا محمد حدثنا غندر حدثنا شعبة قال سمعتُ قَتادة عن أنس رضی الله عنه عن النبیﷺ قال إذا کان أحدُکم فی الصلاةِ فإنَّه یُناجی ربَّه فلا یَبزُقنَّ بین یدَیه ولا عن یمینه ولٰکِن عن شمالِه تحتَ قَدمِه الیُسریٰ۔ (ایضاً)

محمد سے مراد ابن بشار ہیں۔ بقیہ مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

بابُ مَن صَفَّقَ جاهِلاً مِن الرِّجالِ فی صلاتِهِ لَم تَفسُدْ صلاتُه

(امام کو کسی امر پر متنبہ کرنے کیلئے اگر گھبراہٹ میں بغیر قصد کے، تصفیق کر دی تو نماز باطل نہ ہوگی)

فیه سهل بن سعد رضی الله عنه عن النبیﷺ

(فیه سهل الخ) ان کی حدیث دو باب کے بعد آ رہی ہے جناب ابوبکر کے واقعہ امامت سے متعلقہ ہے جب آنحضرت کی آمد پر انہیں فرمایا (مالکم حین رابکم شیء فی الصلاة أخذ تم بالتصفیح) دوسری روایت میں تصفیق کا لفظ بھی ہے مگر انہیں اعادہ کا حکم نہیں دیا (قبل ازیں ایک موقع پر بجائے تصفیق کے سبحان اللہ کہنے کا حکم دے چکے تھے لیکن شاید صحابہ کرام نے سمجھا کہ سبحان اللہ تو امام کے کسی سہو پر کہنا ہے یہاں چونکہ جناب صدیق سے کوئی سہو صادر نہیں ہوا تھا بلکہ آنجناب کی آمد سے انہیں آگاہ کرنا مقصود تھا اس لئے تصفیق اور تنحنح کرنا شروع کر دیا تھا)۔

باب إذا قِیلَ لِلمُصلِّی تَقدَّمْ أوِ انتَظِرْ فَانتَظرَ فلا بأسَ

(اگر نمازی سے کہا آگے بڑھ یا کہا انتظار کر، تو کوئی حرج نہیں)

یعنی نماز میں مشغول کسی آدمی کو کسی امر پر مطلع کرنا، اسے کوئی خبر دینا، کس حد تک جائز ہے؟ حدیث کے لفظ (فقیل للنساء الخ) سے اسماعیلی یہ سمجھے ہیں کہ نماز کی حالت میں انہیں یہ بات کہی گئی تھی مگر معاملہ اس طرح نہیں بلکہ آنجناب نے خارج نماز انہیں یہ تلقین کی تھی۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ تصریح تو نہیں کی کہ کس نے یہ حکم کب دیا؟ جب عورتیں اثنائے نماز تھیں یا جیسا اسماعیلی کہہ رہے ہیں۔ بلکہ ان کا اصل مقصود یہ ہے کہ اگر نمازی کو اس طرح کا کوئی حکم دیا جائے تو کس حد تک اور کن معاملات میں ہو سکتا ہے (چونکہ امام کے ائتمام اور اس کی تکبیرات کے ساتھ ساتھ اگلے رکن میں منتقل ہونے کا حکم ہے) لہذا ثابت یہ کر رہے ہیں کہ اگر کوئی شرعی مصلحت ہے تو اس طرح کا جواز ہے وگرنہ نہیں۔

فقہی استنباط یہ ہے کہ مقتدیوں میں سے بعض کا بعض سے تأخر یا تقدم ہو سکتا ہے (ویسے بھی عام مشاہدہ کے مطابق جوان اور بوڑھے حضرات کا ان انتقالات میں تقدم وتأخر ثابت ہے) یہ بھی کہ کسی دوسرے نمازی کے لئے کسی معاملہ میں کچھ تربص وانتظار اور پھر ایسے امر میں جو نماز کا مقصود بھی نہیں، صحیح ہے۔ (مثلا ایک شخص دیوار کے ساتھ پیٹھ لگائے نماز پڑھ رہا ہے اور گذرنے کی کوئی اور جگہ نہیں

اس کے پیچھے سے گذرنا تبھی ممکن ہے کہ وہ سجدہ میں ہو تو اس کا سجدہ کو طویل کرنا کہ لوگ گذر جائیں، صحیح ہوگا، اس سے امام بخاری کے نکتہ رساں ذہن کی داد دینا پڑتی ہے کہ کیسی کیسی جزئیات تک ان کی نظر پہنچتی ہے) روایت میں ثابت ہے کہ آنجناب پہلی رکعت کو اور پھر تشہد کو طویل کیا کرتے تھے تا کہ آنے والے رکعت میں شامل ہوسکیں اور زیادہ لیٹ ہونے والے جماعت کو مل سکیں۔ ابن منیر نے یہ مراد لیا ہے کہ عورتوں کو ان کی نماز کے دوران یہ کہا گیا، اس سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نمازی کسی کو اشارہ کر کے کوئی بات سمجھا سکتا ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ قنی میں ذکر ہے کہ اگر کوئی نمازی رکعات بھول گیا، کسی نے اسے بتلا دیا اور اس نے فوراً عمل کیا تو نماز باطل ہے لیکن اگر اس نے اسکی بات سن کر کچھ دیر ٹھہر کر خود سوچا پھر عمل کیا تو نماز باطل نہ ہوگی۔ مرتب کہتے ہیں میرے تذکرہ میں لکھا ہوا ہے کہ یہ قول انہیں پسند نہ تھا۔ شاہ صاحب اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ شارحین کے نزدیک امام بخاری کا یہ استنباط متصعب ہے مگر چونکہ دونوں احتمال ہیں لہذا ان میں ایک پر اپنے استدلال کی بنیاد رکھی ہے، اس طرح کی مثالیں صحیح میں کافی ہیں۔

حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن أبي حازم عن سهل بن سعد رضى الله عنه قال كان الناسُ يُصَلُّون مع النبيِ ﷺ وهُم عاقدُوْ أُزرِهم مِن الصِّغَرِ علىٰ رِقابهم فقيل لِلنِّساء لا تَرفَعْنَ رُؤُوسَكُن حتىٰ يَستوِيَ الرجالُ جُلوساً

سہل بن سعد نے کہا کہ لوگ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ نماز اس طرح پڑھتے کہ تہبند چھوٹے ہونے کی وجہ سے گردنوں پر باندھے رکھتے۔ تو عورتوں سے کہا گیا کہ اپنے سروں کو نہ اٹھایا کرو جب تک مرد اچھی طرح نہ بیٹھ جایا کریں۔

یہ محمد بن کثیر عبدی بصری ہیں اس نام کے متعدد راوی اور بھی ہیں ایک کوفی، ایک شامی اور ایک صنعانی ہیں مگر بخاری نے ان میں سے کسی سے روایت نہیں کی۔ سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ کتاب الصلاۃ میں بقیہ مباحث بیان ہو چکے ہیں۔

بابُ لا يَرُدُّ السلامَ فى الصلاةِ (نماز میں سلام کا جواب نہ دے)

نماز میں سلام کا جواب بالاتفاق اس کے معروف جوابیہ الفاظ (وعليكم السلام) کے ساتھ نہیں دے سکتا۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر جواب میں کوئی دعائیہ الفاظ (عمومی) استعمال کرے مثلا (اللهم اجعل علىٰ مَن سلَّمَ علَىَّ السلام) علامہ انور لکھتے ہیں کہ آیا اشارے سے جواب دے سکتا ہے؟ فتح القدیر میں خواہر زادہ سے جواز منقول ہے مگر طحاوی کہتے ہیں کہ اشارہ یہ بتلانے کیلئے کر سکتا ہے کہ میں نماز میں مشغول ہوں بہرحال اشارہ کرنے سے خواہ جواب کے لئے کرے یا نماز کی بابت آگاہ کرنے کے لئے، نماز فاسد نہ ہوگی۔

حدثنا عبدالله بن أبي شيبة حدثنا ابن فضيل عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله قال كنتُ أُسَلِّمُ على النبي ﷺ وهو فى الصلاةِ فيَرُدُّ علَيَّ فلَمَّا رَجعنا سلَّمتُ عليه فلَمْ يرُدَّ علَيَّ وقال إنَّ فى الصلاةِ شُغلاً۔ (گزر چکی ہے)

عبداللہ، عثمان اور ابوبکر ابنا أبي شیبہ کے بھائی ہیں۔ ابن فضیل کا نام محمد ہے۔

حدثنا أبو معمر حدثنا عبدالوارث حدثنا كثير بن شِنظير عن عطاء بن أبي رباح

عن جابر بن عبدالله رضی الله عنهما قال بعثَنِی رسولُ اللهﷺ فی حاجةٍ لَه فانطلقتُ ثُمَّ رجعتُ وقد قضَيتُها ، فأتيتُ النبیَّﷺ فسلَّمتُ عليه فلَمْ يَرُدَّ علیَّ ، فوقعَ فی قلبی ما اللّٰهُ أعلَمُ بِه فقلتُ فی نفسی لعَلَّ رسولَ اللهﷺ وجدَ علیَّ أنّی أبطأتُ عليه ثم سلمتُ عليه فلم يرد علیَّ فوقع فی قلبی أشَدُّ مِن المَرةِ الأولیٰ ثم سلمتُ عليه فَرَدَّ علیَّ فقال إنما مَنَعنِی أنْ أرُدَّ عليك أنّی كنتُ أصَلِّی وكان علیٰ راحلتِه مُتوجِّهاً إلیٰ غيرِ القِبلةِ۔ (ایضاً)

شیخِ بخاری عبداللہ بن عمرو تمیمی ہیں، شنظیر، شین کی زیر کے ساتھ، اس کا لغوی معنی ہے بد مزاج (ولا مشاحة فی الأسماء۔ یعنی نام میں کیا رکھا ہے)۔ (فی حاجة)۔ (فلم یرد علی) مسلم کی روایت میں صراحۃً ہے (فأشار إلی) بعض نے اس اشارہ کو سلام کا جواب قرار دیا ہے جبکہ بعض نے اس امر کا اشارہ قرار دیا ہے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں (اس کی ضرورت یوں پڑی کہ چونکہ نفلی نماز تھی اور آنحضرت اپنی سواری پر تھے اور رخ بھی غیر قبلہ تھا لہذا یہ بتلانے کی ضرورت تھی کہ میں نماز میں ہوں)۔ (ثم سلمت علیه فرد الخ) یعنی نماز سے فارغ ہو کر، جمہور کا مسلک ہے کہ حالتِ نماز اشارہ سے جواب دے سکتا ہے۔ اس حدیث سے ظاہر ہوا کہ نماز میں مشغول آدمی پر سلام نہ کہا جائے کیونکہ پھر اس سے جواب کا خواہاں ہوگا جس سے اس کی توجہ بٹ سکتی ہے، جابر راوی حدیث کا یہی مسلک تھا، عطاء، شعبی اور ابن وہب کے مطابق مالک کا بھی یہی مسلک تھا، المدونہ میں عدم کراہت کا ذکر ہے۔ احمد اور جمہور بھی عدم کراہت کے قائل ہیں ان کے نزدیک سلام کہا جا سکتا ہے مگر جواب نماز سے فارغ ہو کر دے یا اثنائے نماز اشارہ سے دیدے، تفصیلی بحث سجود السہو کے آواخر میں ہوگی۔

بابُ رَفعِ الأيدِی فی الصلاةِ لِأمرٍ ينزِلُ بِهٖ

(یعنی کسی وجہ سے نماز کے دوران ہاتھوں کو بلند کر لینا)

حدثنا قتيبه حدثنا عبدالعزيز عن أبی حازم عن سهل بن سعد رضی الله عنه قال بَلغَ رسولَ اللهﷺ أنَّ بنی عمرو بن عوف بِقُباءٍ كان بينهم شیءٌ فخرجَ يُصلِحُ بينهم فی أناسٍ مِن أصحابِهٖ فحُبِسَ رسولُ اللهﷺ وحانتِ الصلاةُ فجاءَ بلالٌ إلیٰ أبی بكر رضی الله عنه فقال إنَّ رسولَ اللهﷺ قد حُبِسَ وقد حانت الصلاةُ فهَل لَك أنْ تَؤُمَّ الناسَ؟ قال نَعم إنْ شِئتَ فأقامَ بلالٌ الصلاةَ وتَقدَّمَ أبو بكر رضی الله عنه فكَبَّرَ للناس وجاء رسولُ اللهﷺ يَمشِی فی الصُّفوف يشقها شقاً حتیٰ قامَ فی الصفِّ فأخذ الناسُ فی التصفيحِ۔ قال سَهلٌ: التصفيحُ هو التصفيقُ۔ قال وكان

أبو بكر رضى الله عنه لا يلتفِتُ في صلاتِه، فلما أكثر الناسُ التفت، فإذا رسول الله ﷺ، فأشار إليهِ يأمرهُ أن يصلى، فَرفع أبوبكر رضى الله عنه يدَه فحمِدَالله ثُم رجعَ القَهقرىٰ ورائه حتى قام في الصفِ وتقدمَ رسول الله ﷺ فصلىٰ لِلناسِ فلما فرغَ أقبلَ على الناس فقال يا أيها الناسُ مالَكُم حين نابَكُم شيءٌ في الصلاةِ أخذتم بالتصفيح إنما التصفيح للنساء مَن نابَه شيءٌ في صلاتِه فلُيَقُلْ سبحان الله ثُم التفتَ إلى أبى بكر رضى الله عنه فقال يا أبابكر مامنعَك أن تصلىَ للناس حين أشرتُ إليك ؟ قال أبوبكر ماكان ينبغى لابن أبى قُحافة أن يُصلىَ بين يدَىْ رسولِ الله ﷺ۔ (گزر چکی ہے)

ابو حازم اپنے سے راوی عبدالعزیز کے والد ہیں۔ جناب ابو بکر کی امامت کا ذکر ہے جب آنحضرت بنو عمرو کے ہاں صلح کرانے تشریف لے گئے تھے، اثنائے نماز واپس آئے اور حضرت ابو بکر کو امامت جاری رکھنے کا اشارہ کیا اس پر انہوں نے ہاتھ بلند کیے (فرفع أبو بكر يديه) یہی محلِ ترجمہ ہے اس سے ثابت ہوا کہ رفع یدین کے مخصوص مواضع کے سوا بھی دعا وغیرہ کے لیے ہاتھ بلند کر لینا مبطلِ نماز نہ ہوگا، ابو بکر کے ایسا کرنے پر آنجناب نے منع نہ فرمایا۔

بابُ الخَصْرِ في الصلاة (اثنائے نماز ڈھاک/یعنی کولھوں پر ہاتھ ٹکا لینا)

حدثنا أبوالنُعمان حدثنا حماد عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة رضى الله عنه قال نُهِيَ عن الخصر في الصلاة وقال هشام وأبو هلال عن ابن سيرين عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ

ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نماز میں کمر پر ہاتھ رکھنے سے منع کیا گیا تھا۔

حماد سے مراد ابن زید اور محمد سے مراد ابن سیرین ہیں۔ (وقال هشام الخ) یہ ابن حسان ہیں ان کی روایت اسی باب میں موصول ہے مسلم اور ترمذی نے أبو أسامة عن هشام کے طریق سے (نهى النبي ﷺ أن يصلي الرجل مختصرا) کے الفاظ سے روایت تخریج کی ہے۔ ابو ہلال راسبی کی روایت افرادِ دارقطنی میں عمرو بن مرزوق عنه کے طریق سے ہے۔ (متخصرا) کشمیہنی کے نسخہ میں (مخصرا) صاد مشدد کے ساتھ جبکہ نسائی میں (مختصرا) ہے اسماعیلی نے حماد بن زید کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ایوب سے کہا گیا کہ ھشام نے محمد عن ابی ھریرہ سے (نهى عن الاختصار في الصلاة) روایت کیا ہے، کہنے لگے (إنما قال التخصر) ان کے انکار کی وجہ یہ تھی کہ اختصار سے دوسرا معنی مراد لیا جانا محتمل ہے، ھروی نے الغریبین میں لکھا ہے کہ اختصار کے ساتھ کسی سورت کے آخر سے ایک یا دو آیات کی قراءت کرنا۔ جبکہ ابن ابی شیبہ نے ابو اسامہ کے حوالہ سے ابن سیرین سے اختصار کا لفظ نقل کر کے اس کی تفسیر بھی انہی کے حوالہ سے نقل کی ہے کہ (هو أن يضع يده على خاصرته)۔ غزالی نے اختصار سے مراد یہ لیا ہے

کہ اثنائے قراءت آیت سجدہ آجانے پر اسے نہ پڑھے (یعنی اسے عبور کر جائے) تا کہ سجدہ نہ کرنا پڑے خطابی نے یہ معنی کیا ہے کہ نماز کے دوران مخصرۃ یعنی عصا کا سہارا لے۔ اُبوداؤد اور نسائی کی سعید بن زیاد کی روایت میں صراحت ہے وہ کہتے ہیں۔ (صلیت إلی جنب ابن عمر)۔ تو اس دوران سعید نے ہاتھ خاصرہ پر رکھ لیا تو انہوں نے نماز کے بعد کہا کہ رسول اللہ اس سے منع فرماتے تھے۔ اس کی حکمت یہ ذکر کی گئی ہے کہ (لأن ابلیس أھبط متخصرا)۔ اسے ابن اُبی شیبہ نے موقوفا ذکر کیا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہود کی یہ عادت تھی، یہ روایت ذکرِ بنی اسرائیل میں حضرت عائشہ کے حوالہ سے آئے گی۔ ابن ابی شیبہ نے مجاہد سے نقل کیا ہے کہ اہل جہنم خاصرۃ پر ہاتھ رکھے آرام کرنے کی کوشش کریں گے۔ ابن حجر کہتے ہیں (قول عائشہ أعلی ماورد فی ذلك و لا منافاۃ فی الجمیع)۔ یعنی قولِ عائشہ اس ضمن میں انسب ہے۔

حدثنا عمرو بن علی حدثنا یحیی حدثنا هِشام حدثنا محمد عن أبی ھریرۃ رضی الله عنه قال نُھِیَ أن یُصَلِّیَ الرجلُ مُختصِراً۔ (ایضاً)

یحی بن سعید قطان ہشام سے اس کے راوی ہیں۔ (گویا ان دونوں سندوں کے ساتھ اس حدیث کو ذکر کر رہے ہیں۔ یقینی امر ہے کہ منع کرنے والے آنجناب علیہ السلام ہیں)۔

بابٌ یُفکِّرُ الرجُلُ الشیءَ فی الصلاۃ (نماز میں کسی چیز کا خیال آجانا)

وقال عمرُ رضی الله عنه إنی لأُجَھِّزُ جَیْشِی وأنا فی الصلاۃ (عمرؓ کہتے ہیں مجھے نماز میں لشکرانِ اسلام کے بارہ میں سوچیں آتی رہتی ہیں).

ایک نسخہ میں (تفکر) کا لفظ ہے۔ الشیء منصوب علی المفعولیۃ ہے۔ الرجل کا بظاہر کوئی مفہوم نہیں ہے کیونکہ تمام مکلّف (عورتیں بھی) اس میں شامل ہیں۔ مہلب کا قول ہے کہ تفکر ایک امرِ غالب ہے اس سے بچا نہیں جا سکتا کیونکہ شیطان کو انسان پر حقِ تصرف دیا گیا ہے اور وسواس ڈالنا اس کا حیلہ ہے۔ لیکن تفکر دو طرح کا ہوتا ہے ایک وہ جو امرِ آخرت میں ہو یا کسی اور دینی معاملہ میں۔ اور دوسرا وہ جو امرِ دنیا سے متعلق ہو (پہلے کی گنجائش ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ سوچوں کا در آنا معاف ہے، انکا لانا نہیں، اس کی تلافی یہ ہے کہ توجہ دوبارہ مبذول کر لے، مگر عمداً کسی معاملہ میں مسلسل سوچتے رہنا غلط ہے) علامہ انور کہتے ہیں اگر حالتِ تفکر میں نماز کے افعال بھی ادا کرتا رہا تو (لا شیء) لیکن اگر اس کا تفکر طویل ہو گیا تو اسے سجدہ سہو ادا کرنا ہوگا۔

حضرت عمر کا اثر ابن اُبی شیبہ نے بسند صحیح موصول کیا ہے۔ ابن التین اس کی توجیہ کرتے ہیں کہ یہ تفکرِ قلیل تھا کہ وہ سوچتے تھے فلاں کو امیر لشکر بناؤں گا یا فلان کو اس طرف بھیجوں گا وغیرہ۔ لیکن تفکر طویل اور جس کے نتیجے میں افعال نماز بھول جائے، منع ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں حضرت عمر سے تفکرِ طویل بھی منقول ہے۔ صالح بن احمد بن حنبل نے کتاب المسائل میں نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ نماز مغرب پڑھاتے ہوئے قرائت نہ کی بالکل خاموش رہے۔ لوگوں نے بعد میں آگاہ کیا تو کہنے لگے میں ایک قافلہ کی بابت اپنے آپ سے باتیں کرتا رہا۔ (سوچتا رہا) (حتی دخلت الشام۔ ثم أعادہ و أعاد القراءۃ)۔ (گویا اس طرح کی صورتحال میں نماز

کا اعادہ کرنا ہوگا، اگر تفکر کی وجہ سے کوئی اہم رکن فوت ہوگیا (بظاہر بالسر قراءت کی ہوگی چونکہ جہری نماز تھی لہذا اعادہ کیا) ابن حجر کی یہی توجیہہ ہے کہ اعادہ کا سبب تفکرِ طویل نہیں بلکہ ترکِ قراءت تھی۔ اس کی تائید طحاوی کی ایک روایت سے ہوتی ہے۔ جس میں ہے کہ مغرب کی پہلی رکعت میں قراءت نہ کی دوسری میں دو دفعہ فاتحہ پڑھی اور آخر میں سجد تا سہو کئے، ان تمام آثار کی اسناد صحیح ہیں یہ مختلف احوال و واقعات ہیں۔ حضرت عمر سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ (إنی لأحسب جزية البحرين و أنا فی الصلاة۔) (کہ نماز میں بحرین کے جزیہ کا حساب کرتا رہا) اسے ابن أبي شیبہ نے نقل کیا ہے۔ (ان واقعات کی توجیہہ یہ ہوسکتی ہے کہ حضرت عمر کی یہ تفکر دینی معاملات سے متعلق تھی وہ ایک بیدار مغز اور حساس خلیفہ راشد تھے۔ ہمہ وقت رعایا کی فلاح و بہبود اور تبلیغ اسلام کی بابت سوچتے رہنا ان کی عادت بن چکا تھا اور نمازوں میں بھی یہ سوچیں ان کا ساتھ نہ چھوڑتی تھیں) بقول ابن حجر ان کا مذہب یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کوئی رکن تفکر کے سبب بھول جائے تو سجدہ سہو ادا کریں گے۔

حدثنا اسحاق بن منصور حدثنا رَوحٌ حدثنا عمر هو ابن سعيد قال أخبرني ابن أبي مُلَيكة عن عُقبة بن الحارث رضى الله عنه قال صليتُ مع النبيﷺ العصرَ فلما سلَّمَ قام سريعاً دخلَ علىٰ بعضِ نِسائِه ثم خرج ورأىٰ ما في وُجوهِ القومِ مِن تَعجُّبِهِم لِسُرعتِه فقال ذَكرتُ۔ وأنا في الصلاة ۔ تِبراً عندنا فكرِهتُ أن يُمسيَ أو يَبيتَ عِندنا فأمرتُ بِقِسمتِه

عقبہ بن حارثؓ کہتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم ﷺ کے ساتھ نماز عصر ادا کی آپ سلام پھیرتے ہی تیزی سے اٹھے اور کسی ام المومنین کے پاس چلے گئے پھر باہر آئے۔ آپ نے اپنی جلدی پر اس تعجب کو محسوس کیا جو صحابہ کے چہروں سے ظاہر تھا تو فرمایا نماز میں مجھے سونے کا ایک ڈلہ یاد آیا جو تقسیم ہونے سے رہ گیا تھا مجھے برا لگا کہ وہ ہمارے پاس شام تک یا رات تک رہ جائے تو اسے تقسیم کا حکم دے دیا ہے۔

سند میں روح بن عبادہ ہیں، اواخر صفۃ الصلاۃ میں اس کے بعض مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔ محلِ مناسبت اثنائے نماز ذھب یعنی سونے کے بارے میں آپ کا سوچنا ہے۔ (ظاہر ہے یہ ایک مختصر سی تفکیر تھی اور اس کا تعلق امرِ آخرت و دین سے تھا)

حدثنا يحي بن بُكَير حدثنا الليثُ عن جعفر عن الأعرج قال قال أبو هريرة رضى الله عنه قال رسولُ اللهﷺ إذا أُذِّنَ بالصلاة أدبرَ الشيطانُ له ضُراطٌ حتى لايَسمع التأذينَ فإذا سَكتَ المُؤَذِّنُ أقبلَ فإذا ثُوِّبَ أدبرَ فإذا سكتَ أقبلَ فلا يزال بِالمَرءِ يقول له اذكُرْ مالَم يكُنْ يَذكرحتىٰ لا يَدرى كَم صلىٰ قال أبوسلمة بن عبدالرحمن إذا فعل أحدُكم ذلك فَلْيسجُدْ سجدَتَين وهو قاعِدٌ وسمعه أبوسلمة من أبي هريرة رضى الله عنه

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جب اذان ہوتی ہے تو شیطان پیٹھ موڑ کر ہوا خارج کرتا ہوا بھاگ جاتا

ہے۔ تا کہ اذان نہ سن سکے، موذن کے چپ ہونے پر واپس آتا ہے پھر تکبیر کے وقت دوبارہ بھاگ جاتا ہے ختم ہونے پر پلٹ آتا ہے پھر نماز میں مسلسل آدمی کے دل میں وسواس پیدا کرتا رہتا ہے۔ کہتا ہے کہ فلاں بات یاد کر' حتی کہ وہ باتیں بھی یاد دلاتا ہے جو اس کے ذہن میں نہ تھیں اس طرح اسے یہ بھی یاد نہیں رہتا کہ اس نے کتنی رکعتیں پڑھی ہیں۔

جعفر سے مراد ابن ابی ربیعہ ہیں۔ (حتى لا يدرى كم صلى) اس سے ظاہر ہوا کہ سوچوں کا آنا قادح نہیں الا یہ کہ نماز کے افعال میں کوئی سہو ہو، اس کی تلافی سجدہ سہو ہے۔ (قال أبو سلمة الخ) یہ یحی بن اُبی کثیر عن اُبی سلمہ کے طریق سے أبواب السهو میں آنے والی اسی روایت کا حصہ ہے زھری عن اُبی سلمہ کے طریق سے بھی منقول ہے، وہیں اس پر بحث ہوگی۔

حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عثمان بن عمر قال أخبرني ابن أبي ذئب عن سعيد المقبرى قال قال أبوهريرة رضى الله عنه يقول الناس أكثرَ أبو هريرة فلقِيتُ رَجُلا فقلتُ بما قرأ رسول اللهﷺ البارحة في العتمة ؟ فقال لاأدرِي فقلت لَم تَشهَدُها ؟ قال بلىٰ قلتُ لكِن أنا أدرى قرأ سورةَ كذا وكذا

ابو ہریرہؓ نے کہا کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ بہت زیادہ حدیثیں بیان کرتے ہیں اور حال یہ ہے کہ میں ایک شخص سے ملا تو اس سے کہا آنجنابﷺ نے رات عشاء کی نماز میں کون کون سی سورتیں پڑھی تھیں۔ اس نے کہا مجھے نہیں علم میں نے پوچھا تم موجود نہ تھے کہا کیوں نہیں میں نے کہا لیکن مجھے پتہ ہے آپ نے فلاں فلاں سورت پڑھی تھی۔

ابن اُبی ذئب کا نام محمد ہے۔ کتاب العلم میں اس کے مباحث بیان ہو چکے ہیں البیوع میں بھی آئے گی۔ (فلقيت رجلا) اس کا نام کہیں نہیں ملا چونکہ وہ آدمی گذشتہ رات کی نماز میں پڑھی جانے والی سورتوں کے بارے میں نہ بتلا سکا اس سے امام بخاری کا (نہایت بدیع) استدلال ہے کہ اس کی وجہ ظاہرا سوچوں میں لگے رہنا ہے حتی کہ اسے سورت بھی بھول گئی۔ (کئی مرتبہ آزمائش کے طور پر نماز کے فورا بعد کسی سے پوچھا کہ امام صاحب نے پہلی رکعت میں اور دوسری رکعت میں کیا پڑھا، جواب نہ مل سکا) کرمانی نے ایک اور وجہِ دلالت بھی ذکر کی ہے وہ یہ کہ جناب ابوھریرہ دوران نماز قراءت سننے کے ساتھ اس امر میں تفکر کرتے رہے کہ ان سورتوں کو یاد رکھنا ہے۔ اس سے مذکورہ استدلال ہوا اور یہ بھی کہ سوچوں کا محور دینی واخروی امور ہونے چاہیئں (یہ احتمال قوی ہے۔ اُبوھریرہ یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ مجھے اتنی احادیث کیوں نہ یاد ہوں میں ہمہ وقت انہی کے ضبط وحفظ کی بابت سوچتا رہتا ہوں جب کہ دوسرے حضرات جیسا کہ دوسرے طریق سے اسی روایت میں ہے، معاش ومعاد کی کئی قسم کے تفکرات کا شکار تھے۔ (وكنت ألزمه لشبع بطني)۔

یہ حدیث امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

خاتمہ

العمل فی الصلاۃ کے یہ اُبواب (32) مرفوع احادیث پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے چھ معلق اور باقی سب موصول ہیں۔ اس میں اور سابقہ کتابوں میں مکررات کی تعداد (23) ہے۔ چار کے سوا باقی سب مسلم نے بھی روایت کی ہیں۔ چھ آثارِ صحابہ وغیرہم بھی ہیں۔

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب السهو

بابُ ماجاءَ في السَّهْوِ إذا قامَ مِن رَكعتَي الفَرِيضةِ

(اگر فرض کی دو رکعتوں کے بعد بھول کر کھڑا ہو گیا؟)

سہو سے مراد کسی چیز سے غافل ہونا اور دل کا کسی اور طرف دھیان چلا جانا ہے۔ مالکیہ کے ہاں اگر سہو کے سبب نماز میں نقص ہو تو سجدہ سہو واجب ہو گا، زیادت کی صورت میں نہیں۔ حنابلہ سے واجبات اور غیر ارکان نیز سُننِ قولیہ کا فرق منقول ہے واجبات کے ترک کی صورت میں سجدہ سہو واجب ہو گا سنن قولیہ میں نہیں۔ اسی طرح اگر بھول کر کوئی فعل یا قول زیادہ کر بیٹھا تو سجدہ کرے اور اگر عمداً ایسا کیا پھر نماز بھی دھرائے گا۔ حنفیہ سے منقول ہے کہ ہر دو صورتوں میں سجدہ سہو واجب ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك بن أنس عن ابن شهاب عن عبدالرحمن الأعرج عن عبدالله ابن بُحَينة رضى الله عنه أنه قال صلّىٰ لنا رسولُ اللهﷺ ركعتَين مِن بعضِ الصَّلوات ثم قامَ فَلَمْ يَجلس فقام الناسُ معه فلما قضيٰ صلاتَه ونظَرْنا تسليمَه كبَّرَ قبل التسليم فسجدَ سجدتَينِ وهُو جالِسٌ ثُم سلَّمَ

ابن بحینہؓ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ نبی اکرمﷺ ظہر کی دو رکعتوں کے بعد بیٹھے بغیر کھڑے ہو گئے، اور پہلا تشہد نہیں بیٹھے جب نماز پوری کی تو دو سجدے کیے پھر ان کے بعد سلام پھیرا

پہلے تشہد کا ترک ہو گیا اس پر تسلیم سے قبل دو سجدے سہو کے ادا فرمائے۔ ابن خزیمہ کی روایت میں ہے کہ لوگوں نے سبحان اللہ کہا مگر آپ کی توجہ نہیں ہوئی۔ (فلماقضى صلاته) اس سے بعض صحابہ و تابعین نے استدلال کیا ہے کہ تسلیم ضروری نہیں اگر تشہد میں اتنا وقت گذار چکا ہے کہ سلام کی نوبت آئے اور وضو ٹوٹ گیا تو نماز ہو جائے گی امام ابو حنیفہ کی بھی یہی رائے ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مراد یہ ہے سلام پھیرنے ہی والے تھے یعنی عادۃً اور معمولاً جتنا وقت تشہد میں صرف کرتے تھے اتنا گذار کر اللہ اکبر کہہ کر سجدہ میں چلے گئے اسے تعبیر (قضى) کے لفظ سے کیا ہے۔ اس کی تائید ابن ماجہ کی روایتِ اعرج سے ہوتی ہے جس کے لفظ ہیں (حتى إذا فرغ من الصلاة إلا أن يسلم) تو بعض روایات نے استثناء اس کے وضوح کی وجہ سے حذف کر دیا۔ (ونظرنا تسليمه) یعنی انتظر نا۔ تسلیم اسم جنس ہے مراد دونوں سلام۔ (احناف ایک سلام کہہ کر سجدہ سہو کرتے ہیں اور اس کے بعد پھر تشہد پڑھتے ہیں، ایک سلام سے پہلے شہادت تک تشہد پڑھتے ہیں اس طرح سہو کی صورت میں ان کے تین تشہد ہو جاتے ہیں) دیگر روایات میں وضاحت ہے کہ تکبیر کہہ کر ہر سجدہ ادا کرے گا اور دونوں کے درمیان جلسہ فاصلہ بھی ہے (بظاہر اس جلسہ میں کچھ نہیں پڑھنا لیکن اگر جیسا کہ لوگوں کا معمول ہے جلسہ بین السجدتین پر قیاس کرتے ہوئے۔ اللهم اغفرلى الخ پڑھ لیا تو بظاہر کوئی حرج نہیں) یہ بھی ثابت ہوا کہ جو تشہد رہ گیا سہو کے یہ دو

سجدے اس کا عوض ہیں یہ نہیں کہ تشہد کی جگہ تشہد بیٹھے اور بھولنے کے کفارہ کے طور پر یہ دو سجدے ادا کرے بہر حال اس میں دو قول ہیں مذکورہ موقف بعض شافعیہ کا ہے۔ اس بارے میں باقی بحث حدیث ذی الیدین کے موقع پر ہوگی۔ حنفیہ کے موقف کا بھی رد ہے جو کہتے ہیں کہ سجودِ سہو ہمیشہ سلام کے بعد ہوں گے۔ اوران کا بھی جن کا موقف ہے کہ سہو کے سجود ہمیشہ سلام سے قبل ہیں، دونوں طرح ثابت ہے۔ عمداً کسی فعل کو ترک کر کے سجدہ سہو نہیں ہوگا کیونکہ یہ بوجہ نسیان و سہو ہیں۔ یہ بھی کہ اگر امام بھولا ہے تو مقتدی بھی ساتھ شامل ہوگا خواہ بھولا ہو یا نہ ہو (اگر چہ مذکورہ قصہ میں مقتدیوں کا تشہد بھی فوت ہوا تھا) ابن سیرین نے مسبوق کو مستثنی کیا ہے کیونکہ وہ تو آیا ہی بعد میں ہے (شاید اس شکل میں کہ نسیان اس سے قبل صادر ہو چکا تھا) یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر امام اگلے رکن میں منتقل ہو چکا ہے یعنی پچھلا بھول کر، پھر اس میں واپس نہ پلٹے، کیونکہ اس واقعہ میں آنخضرت لوگوں کی تسبیح کے باوجود واپس نہ پلٹے تھے۔ جمہور کے نزدیک سجودِ سہو تشہد کے آخر میں ہوں گے اگر بھول کر شروع تشہد میں ادا کر لئے تو تشہد کے آخر میں دوبارہ کرے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ سجود سہو کے تسلیم سے قبل یا بعد کا اختلاف افضلیت کا اختلاف ہے جیسا کہ ھدایہ میں ہے۔ قدوری میں اسے جواز وعدم جواز کا قرار دیا ہے، مگر یہ شاذ ہے۔

بابٌ إذا صَلىٰ خمساً (اگر پانچ رکعت پڑھادیں)

ایک قول یہ ہے کہ امام بخاری سہو کے سلسلہ میں نقص اور زیادت کے سہو کے مابین فرق واضح کر رہے ہیں۔ سابقہ ترجمہ میں نقص تھا (کہ آنخضرت تشہد بھول گئے) اوراس میں زیادت ہے (کہ چار کی بجائے پانچ پڑھ لیں)۔ چنانچہ سابقہ میں تسلیم سے قبل اور اس میں تسلیم کے بعد سجود سہو کئے، جیسا کہ امام مالک کا مسلک ہے۔ شافعیہ میں سے مزنی اور ابو ثور بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ امام احمد کا قول یہ ہے کہ سہو کی ان روایات میں جو صورتیں پیش آئی تھیں، ان میں یہی عمل کیا جائے۔ اور اگر سہو کی کوئی اور صورت پیش آئے تو اس میں سلام سے قبل سجدہ سہو ادا کیا جائے امام شافعی کا مسلک ہے کہ سجدہ سہو سلام سے قبل ہی ہوگا (یعنی ہر صورتحال میں)۔ حنفیہ کے نزدیک ہر صورتحال میں بعد از تسلیم، داؤد ظاہری کا کہنا ہے کہ صرف انہی مواضع میں سجودِ سہو ہوں گے جن میں آنخضرت نے ادا کئے ہیں۔ لیکن آپ کے اس عمل کی ایک توجیہہ یہ ہوسکتی ہے کہ تشہد والے واقعے میں تو نماز کے دوران ہی آپ کو علم ہو گیا تھا کہ سہو ہوا ہے لہذا تسلیم سے قبل ادا کیا اور دوسرے واقعہ میں نماز کے بعد آپ کو بتلایا گیا لہذا سلام کے بعد سجدہ سہو ادا کیا۔ اس پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر سہو کا، خواہ کسی شکل میں ہو دوران نماز علم ہو جائے تو سلام سے قبل اور بعد میں علم ہو تو طبعی بات ہے بعد از سلام ہی ہوگا۔ لیکن اس کا جواب دیا گیا ہے کہ ابن مسعود کی ایک روایت میں ہے کہ (إذا شک أحدکم فی صلاته فلیتحر الصواب فلیتم علیه ثم لیسلم ثم یسجد سجدتین)۔ یعنی سہو کا شک ہونے پر سوچے کہ صحیح کیا ہوسکتا ہے یعنی جس طرف زیادہ میلان ہو اس پر عمل کر کے سلام کے بعد سجدہ سہو ادا کر لے۔ تو یہاں علم اثنائے نماز ہی ہوا مگر سجدہ کا حکم سلام کے بعد ہے۔ لیکن یہ مسلم کی حدیث أبی سعید کے معارض ہے جس میں ہے کہ (ثم یسجد سجدتین قبل أن یسلم)۔ وہاں اسی قسم کی صورتحال میں سلام سے قبل سجدہ کا حکم دیا۔ بہر حال بیہقی نے اختیار کو ترجیح دی ہے کہ چاہے تو سلام سے قبل چاہے بعد میں ادا کر لے۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ افضلیت کا

اختلاف ہے۔ ماوردی کہتے ہیں کہ دونوں طرح کا جواز ہے جیسا کہ امام مالک کا مسلک ہے۔

حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة عن الحكم عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله رضى الله عنه أنَّ رسولَ اللهﷺ صلَّى الظُهرَ خمساً فقيل له أ زِيْدَ فى الصلاة ؟ فقال وما ذاك؟ قال صَلَّيتَ خمسًا، فسجد سجدتين بعدَ ما سلَّمَ

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہﷺ نے (ایک مرتبہ) ظہر کی نماز میں پانچ رکعتیں پڑھیں تو (نماز کے بعد) آپﷺ سے عرض کیا گیا کہ کیا نماز میں کچھ زیادتی کر دی گئی ہے؟ آپ نے فرمایا کیا مطلب؟ عرض کیا گیا کہ آپ نے پانچ رکعتیں پڑھی ہیں تو آپ نے اس کے بعد کہ سلام پھیر چکے تھے (سہو کے) دو سجدے کئے۔

حکم سے مراد ابن عتیبہ کوفی ہیں۔ (صلى الظهر خمسا) ابواب القبلۃ میں یہی روایت منصور عن ابراہیم کے طریق سے منقول ہوئی اس میں تھا کہ (قال ابراهيم لا أدرى زاد أم نقص)۔ (فقيل له الخ) مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ سلام کے بعد لوگ متشوش ہوئے تو آپ نے خود دریافت فرمایا کہ (ماشأنكم)۔ اس پر انہوں نے بتلایا۔ (فسجد سجدتين الخ) شعبہ کے طریق سے ہے (فثنى رجليه)۔ منصور کی روایت میں گذرا ہے (واستقبل القبلة) احناف کا موقف ہے کہ اگر چار کی بجائے پانچ پڑھ لیں اور چار کے بعد تھوڑا سا بیٹھا بھی ہے (تشہد کے لئے) تو اب ایک اور پڑھ لے تا کہ چھ ہو جائیں (یعنی یہ دو، نفل شمار ہونگے) اور بھولنے کے عوض سجدہ سہو ادا کر لے مگر اس حدیث سے انکار دہوتا ہے کیونکہ آپ نے چھٹی رکعت نہیں پڑھائی بلکہ صرف سہو کے دو سجدے ادا کئے۔ حنفیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آنجناب متوقع طور پر اسی واقعہ میں چوتھی رکعت کے بعد بیٹھے ہونگے مگر یہ بھی اعتراف کرتے ہیں کہ طبرانی کی روایت میں صراحۃً چوتھی کے بعد بیٹھنے کی نفی مذکور ہے۔ علامہ کہتے ہیں کہ (فأشكل الأ مر علينا و لا بُدَّله من جواب)۔ یعنی یہ معاملہ ہمارے لئے مشکل ہے تو (انتصارِ مذہب کی خاطر) کوئی جواب دینا چاہیئے (مرتب فیض کہتے ہیں کہ میں آپ کا جواب سن نہیں سکا اور نہ بعد میں کبھی اس بارے میں سوال کیا) و لا ريب أن الأمر أ مر (یعنی معاملہ واقعی گھمبیر ہے)۔

باب إذا سَلَّمَ فى ركعتين أو فى ثَلاثٍ فسَجدَ سجدتَين مِثلَ سُجودِ الصَّلاةِ أو أطول

(اگر دو یا تین رکعتوں کے بعد سلام پھیر دیا تو سجدہ ہائے نماز کی طرح یا ان سے اطول، دو سجدے، سہو، کے ادا کرے)

اس کے تحت قصہ ذی الیدین کے بارے میں حدیثِ أبي هريره ذکر کی ہے۔ اس کے تمام طرق میں دو رکعت کے بعد سلام کا ذکر ہے۔ مسلم کی عمران بن حصین کی روایت میں تین کے بعد سلام کا ذکر ہے وہ کسی اور واقعہ کا تذکرہ ہے، آگے بحث ہوگی۔

حدثنا آدم حدثناشعبة عن سعد بن ابراهيم عن أبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه قال صلىٰ بنا النبىُﷺ الظهرَ أوِ العصرَ فسَلَّمَ فقال له ذواليدين الصلاةُ يا رسول الله أنقصتُ؟ فقال النبىُﷺلأصحابه أحَقٌّ ما يقولُ ؟ قالوا نَعم فصلىٰ

ركعتين أُخرَيَين ثُمَّ سجدَ سجدتين قال سعد ورأيتُ عروةَ بنَ الزبير صلىٰ مِن المغربِ ركعتين فسلمَ وتَكلَّمَ ثم صلىٰ ما بَقِيَ وسجد سجدتين وقال هكذا فعلَ النبيُّ ﷺ۔ (سابقہ ہے اس میں نبی ﷺ سے بات کرنے والے کا نام ذکر ہے یعنی ذوالیدین)

(صلى بنا الخ) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت ابوھریرہ اس واقعہ کے وقت موجود تھے طحاوی نے اسے مجاز پر محمول کیا ہے اس کا سبب زھری کا یہ قول ہے کہ صاحب قصہ یعنی ذوالیدین بدر میں شہید ہو گئے تھے جبکہ ابوھریرہ بہت بعد میں اسلام لائے، چنانچہ ائمہ حدیث کا اتفاق ہے کہ زھری وہم کا شکار ہوئے ہیں بدر میں شہید ہونے والے ذوالشمالین تھے جبکہ ذوالیدین ایک دوسرے شخص ہیں جو آنخضرت کے بعد عرصہ تک زندہ رہے ان کا نام خرباق ہے جبکہ ذوالشمالین کا نام عمیر بن عبد عمرو تھا۔ مسلم اور احمد کی (يحی بن أبی كثير عن أبی سلمة) سے روایت میں صراحت سے ہے أبوھریرہ کہتے ہیں (بينما أنا أصلی مع رسول الله ﷺ الظهر أو العصر) آدم عن شعبہ کے اس طریق میں اسی طرح شک کے ساتھ ہے۔ أبواب الامامة میں (أبو الوليد عن شعبة) کے طریق سے الظہر کے لفظ کے ساتھ تھا۔ ابن سیرین کی روایت آگے آرہی ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ (وأكثر ظنی أنها العصر) یعنی غالب گمان یہ ہے کہ نماز عصر تھی۔ مسلم میں أبوسلمہ کی اسی روایت میں (صلاة الظهر) ہے جبکہ (أبو سفيان مولى ابن أبی احمد عن أبی هريرة) سے العصر کا لفظ مروی ہے۔ ابن سیرین کی ایک سابقہ روایت میں (إحدى صلاتی العشی)، بھی گذرا ہے بظاہر یہ اختلاف رواۃ کی طرف سے ہے نسائی کی (ابن عون عن ابن سيرين) سے روایت میں ہے کہ یہ شک أبوھریرہ کی طرف سے تھا۔ بہر حال واقعہ ایک ہی ہے بعض نے تعددِ واقعہ کا احتمال ذکر کیا ہے مگر یہ بعید ہے۔ ابوھریرہ کبھی ظنِ غالب کے طور پر ظہر، کبھی عصر اور کبھی شک کے ساتھ روایت کرتے رہے البتہ عمران بن حصین کی مشار الیہ حدیث میں رواۃ نے صرف عصر کا لفظ ہی استعمال کیا ہے، اگر یہ اسی قصہ سے متعلق قرار دی جائے تو عصر کے لفظ کو ترجیح دی جائے گی۔ (فسلم الخ) أبوداؤد کی معاذ عن شعبة سے روایت میں اسکے بعد (بعد الركعتين) بھی ہے اگلے باب میں زیادہ تفصیل کے ساتھ یہ روایت آرہی ہے وہیں بقیہ بحث ہوگی۔

(قال سعيد الخ) یعنی شیخ بخاری کے استاذ، اسی سند کے ساتھ متصل ہے ابن أبی شیبہ نے الگ نقل کیا ہے۔ شافعیہ کا موقف یہ ہے کہ چونکہ آپ نے بھولے سے کلام کی تھی کیونکہ آپ تو اپنے خیال میں نماز مکمل کر چکے ہیں لہذا اسی پر بناء کی اور دو رکعت کے بعد تشہد نہیں بیٹھے بلکہ سجدہ سہو کر کے سلام پھیر دیا۔ ذوالیدین اور بقیہ صحابہ کی کلام بھی محمول علی السہو ہے کیونکہ وہ سمجھے کہ نماز شاید مختصر ہو چکی ہوگی۔ حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے اگلے باب میں اس بحث کا تتمہ ہوگا۔

بابُ مَن لَمْ يتَشَهَّدْ فی سَجدتَيِ السَّهوِ

(سجدۂ سہو کے بعد عدم تشہد کے قائلین)

وسَلَّمَ أنسٌ والحسنُ ولم يتشهَّدا وقال قتادةُ : لا يَتَشهدُ۔ (یعنی یہ حضرات بھی عدم تشہد کے قائل تھے)

ابن حجر کے بقول جمہور کا یہی موقف ہے کہ چونکہ تشہد تو ہو چکا ہے لہذا اس کا اعادہ نہ ہوگا لیث سے منقول ہے کہ اعادہ کرے۔ عطاء سے اختیار کا قول منقول ہے مالکیہ کے مابین اس بابت اختلاف ہے۔ لیکن اگر سجدہ سہو سلام کے بعد ادا کرے تو ترمذی نے احمد اور اسحاق سے نقل کیا ہے کہ تشہد دوبارہ بیٹھے بعض شافعیہ اور مالکیہ کا بھی یہی قول ہے۔ مزنی نے شافعی سے عدم اعادہ تشہد نقل کیا ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ کلام (یعنی اگر دو رکعت کے بعد سلام پھیر کر بات کر لی) مفسدِ نماز ہے خواہ بھول کر ہی کیوں نہ کی ہو۔ حنفیہ کے نزدیک آپ کا فرمان (إن في الصلاة لشغلا) حدیثِ ذی الیدین کا ناسخ ہے۔ اس کے تحت علامہ انور لکھتے ہیں کہ امام بخاری نفیِ تشہد کے اعادہ کا موقف رکھتے ہیں ہماری دلیل طحاوی کی معانی الآثار میں عبداللہ سے قوی سند کے ساتھ مرفوع روایت ہے اس میں ہے کہ آپ نے فرمایا اگر تم سے کوئی بھول جائے کہ کتنی رکعت پڑھی ہیں تو سوچ و بچار کر کے (یعنی تحری) أحرى إلى الصواب (یعنی غالب ظن) پر عمل کرے اور (فليتمه ثم يسلم ثم يسجد سجدتي السهو ويتشهد ويسلم)۔ ترمذی نے بھی اشعث کے طریق سے (عن عمران بن حصين) روایت نکالی ہے کہ آنجناب نماز میں بھول گئے (فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم) یعنی سجدتا سہو ادا کر کے تشہد بھی بیٹھے پھر سلام پھیرا

(وسلم أنس الخ) اسے ابن ابی شیبہ وغیرہ نے (قتادة عنهما) طریق سے موصول کیا ہے۔ (وقال قتادة الخ) صحیح بخاری کے نسخوں میں یہی ہے بقول ابن حجر مصنف عبدالرزاق میں بحوالہ معمر عن قتادہ ہے کہ تشہد بیٹھ کر سلام پھیرے، ممکن ہے ترجمہ میں لا زائدہ ہو یا اس ضمن میں قتادہ پر اختلاف ہو۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك بن أنس عن أيوب بن أبى تميمة السَختِيانى عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة رضى الله عنه أنَّ رسولَ اللهﷺ انصرفَ مِن اثنتين فقال له ذواليدين أقُصِرَت الصلاة أم نَسيتَ يا رسول الله ؟ قال رسولُ اللهﷺ أصَدقَ ذواليدين ؟ فقال الناس نَعم فقام رسول اللهﷺ فصلىٰ اثنتين أخرَيَين ثم سلم ثم كَبَّرَ فسجد مِثلَ سُجوده أو أطول ثم رفعَ۔ (ایضاً)

(فقام الخ) یعنی نماز کے لئے قائم ہوئے وگرنہ آپ پہلے سے ہی کھڑے تھے۔ اس سے مالکیہ کا رد ہوتا ہے جن کے ہاں کسی نقص کی صورت میں سلام سے قبل سجدہ سہو ادا کرنا ہوگا۔

حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد عن سلمة بن علقمة قال قلتُ لمُحمدٍ فى سجدتَي السهو تشهدٌ؟ قال ليس في حديث أبى هريرة۔

(یعنی حدیثِ ابوہریرہ میں سجدہ سہو کے ساتھ تشہد کا ذکر نہیں ہے)۔

حماد سے مراد ابن زید ہیں۔ (قلت لمحمد) یعنی ابن سیرین۔ (ليس في حديث الخ) ابونعیم کی روایت میں اس کے بعد یہ بھی ہے (و أحب إلى أن يتشهد) ان کے قول کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ ابوہریرہ کی اس روایت میں تو نہیں البتہ دوسروں کی روایات میں تشہد کا ذکر ہے۔ ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے (الأشعث عن ابن سيرين عن خالد

الحذاء عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين)ک ے حوالے سے تشہد کا ذکر کیا ہے۔ حاکم کہتے ہیں کہ یہ صحیحین کی شرط پر ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں ابن سیرین نے خالد حذاء سے صرف یہی ایک حدیث روایت کی ہے یہ روایۃ الاٗ کابر عن الاٗ صاغر میں سے ہے۔ بیہقی اور ابن عبدالبر نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اور اسے اشعث کا وہم کہا ہے کیونکہ دوسرے تمام حفاظ نے ابن سیرین سے تشہد کا لفظ روایت نہیں کیا اور ابن سیرین کی عمرانؓ سے محفوظ روایت تشہد کے بغیر ہے۔ السراج نے (من طریق سلمة بن علقمة) اسی قصہ میں یہ بھی روایت کیا ہے کہ میں نے ابن سیرین سے پوچھا۔ (فالتشهد؟ قال لم أسمع في التشهد شيئا)۔ مسلم کی خالد حذاء عن عمران سے اسی روایت میں تشہد کا لفظ نہیں لہذا اشعث کا یہ اضافہ شاذ ہے۔ ابوداؤد اور نسائی کی ابن مسعود اور بیہقی کی مغیرہ سے روایت میں بھی تشہد کا ذکر ہے مگر ان کی اسناد ضعیف ہیں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ تینوں ضعیف روایات مل کر حسن کے درجہ تک پہنچ سکتی ہیں۔

بابُ مَن يُكبِّرُ في سجدتَي السَّهو

(یعنی سجدۂ سہو کرتے ہوئے تکبیر کہنا)

جمہور کا موقف ہے کہ تسلیم کے بعد سجودِ سہو ادا کرنے کی صورت میں صرف سجدوں کی تکبیر کہے تکبیرِ تحریم کی کوئی ضرورت نہیں۔ امام مالک سے اختلاف منقول ہے ان کی مؤید ابوداؤد کی (حماد بن زيد عن هشام بن حسان عن ابن سيرين) کے حوالہ سے اسی روایت کے یہ لفظ ہیں (فكبر ثم كبر و سجد للسهو) مگر ابوداؤد کہتے ہیں کہ فکبر کی روایت میں حماد متفرد ہیں۔ مالک کی سابقہ روایت میں (ثم سلم ثم كبر ثم سجد)۔ کی عبارت نے تکبیرِ تحریم کی نفی ثابت ہوتی ہے۔

حدثنا حفص بن عمر حدثنا يزيد بن ابراهيم عن محمد عن أبي هريرة رضى الله عنه قال صلى النبيﷺ إحدىٰ صلاتَي العَشِيِّ قال محمدٌ وأكثرُ ظَنِّي أنها العصرُ- ركعتين ثم سلَّمَ ثم قام إلىٰ خَشَبةٍ في مُقَدَّمِ المسجدِ فوضعَ يدَه عليها وفيهم أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فهابا أن يُكَلِّماه وخرج سَرَعانُ الناسِ فقالوا أقُصِرَتِ الصلاةُ ؟ ورجلٌ يدعُوه رسولُ اللهﷺ ذااليدَينِ فقال أ نَسِيتَ أم قَصُرَت ؟ فقال: لم أنسَ ولم تُقصرُ قال بلىٰ قد نَسِيتَ فصلىٰ ركعتين ثم سَلَّم ثم كَبَّر فسجد مثل سُجودِهِ أو أطولَ ثُم رفع رأسَه فكَبَّرَ ثم وَضعَ رأسَه فكبَّرَ فسَجدَ مِثلَ سُجودِهِ أو أطولَ ، ثم رفع رأسَه و كبَّرَ-(سابقه ذو اليدين والى روايت ہے)

(فهابا أن يكلماه) ابوبکر و عمر نے شدتِ تعظیم کے سبب کوئی استفسار نہ کیا جبکہ ذوالیدین پر علم کی حرص غالب آئی انہوں نے بغرض تعلیمِ دین پوچھ لیا۔ (ورجل يدعوه) تقدیرِ کلام یوں ہے (وهناك رجل) انہیں ذوالیدین کہنا محمول علی الحقیقت تھا (یعنی مجاز نہ تھا) کیونکہ ان کے ہاتھ نسبتاً لمبے تھے (جس طرح ذرا لمبے کانوں والے کو پنجابی میں کنّل کہہ دیتے ہیں) ابن قتیبہ کہتے ہیں

اسکی وجہ یہ تھی کہ وہ بیک وقت دونوں ہاتھوں سے کام کرتے تھے (گویا: میرے دونوں ہاتھ نکلے کام کے)۔ اکثر اہل علم کا خیال ہے کہ یہ ذوالشمالین سے مختلف شخص ہیں جیسا کہ ذکر ہوا مسلم کی عمران سے روایت میں ہے (فقام إليه رجل يقال له الخرباق و كان في يده طول)۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ حدیث ابی ھریرہ اور حدیث عمران ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں بقول ابن حجر یہی راجح ہے۔ ابن خزیمہ وغیرہ نے تعددِ واقعہ قرار دیا ہے، انکی بنائے استدلال دونوں کے سیاق میں فرق کا ہونا ہے، کیونکہ حدیث ابی ھریرہ میں دو رکعت کے بعد سلام اور حضرت عمران کی روایت میں تین کے بعد سلام کا ذکر ہے اس کے علاوہ ان کی روایت میں یہ بھی ہے کہ سلام پھیر کر اپنے گھر تشریف لے گئے جبکہ حضرت ابوھریرہ کی حدیث میں ہے کہ (قام إلى خشبة في المسجد)۔ حافظ علائی نے اپنے بعض شیوخ سے یہ تطبیق نقل کی ہے کہ تیسری رکعت کی ابتداء میں سلام پھیر دیا تھا اس لئے حضرت عمران نے یہی ذکر کیا ہے، خود علائی نے اسے مستبعد قرار دیا ہے مگر حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ تعددِ واقعہ قرار دینا اس سے زیادہ مستبعد ہے کیونکہ پھر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ دونوں دفعہ ذوالیدین نے ہی پوچھا اور دونوں دفعہ آپ نے بقیہ صحابہ سے ان کی بات کی تصدیق چاہی، جہاں تک گھر چلے جانے کا ذکر ہے، حدیث اُبی ھریرہ میں مذکور خشبہ آپ کے گھر کی جہت ہی تھا آپ حقیقت میں وہیں ٹھہر گئے راوی نے سمجھا کہ گھر داخل ہو گئے ہیں (یہ معنی بھی کیا جا سکتا ہے کہ گھر کی جہت تشریف لے گئے) اگر اس تطبیق کو بعید سمجھا جائے تو حضرت اُبوھریرہ کی روایت کو ارجح قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی تائید ابن عمر کی روایت سے ہوتی ہے جس کی تخریج امام شافعی، اُبوداؤد، ابن ماجہ، اور ابن خزیمہ نے کی ہے۔ اور خود ذوالیدین کی روایت بھی اس کی مؤید ہے جسے ابوبکر اُثرم، عبداللہ بن امام احمد اور اُبوبکر ابن خیثمہ نے نقل کیا ہے باب تشبيك الأ صابع میں ذکر کردہ ابن سیرین کے قول جو اُبوھریرہ کی حدیث کے راوی ہیں، سے بھی تائید ہوتی ہے کہ (نبئت أن عمران بن حصين قال ثم سلم) گویا ان کے نزدیک بھی حدیثِ عمران اسی واقعہ سے متعلق ہے (ایک تطبیق یہ بھی محتمل ہے کہ لوگ چونکہ منتظر تھے کہ آنحضرت اللہ اکبر کہہ کر تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہوں گے خلاف توقع آپ نے سلام پھیر دیا مگر لوگ اور خصوصا وہ جو آپ سے فاصلہ پر تھے روٹین میں تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے حضرت عمران بھی ان میں شامل ہوں گے لہذا قصہ بیان کرتے وقت تیسری رکعت کا ذکر کر دیا)۔

(لم أنس ولم تقصر) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ انبیاء کرام کو بھی افعال میں سہو لاحق ہو سکتا ہے مگر افعال تبلیغیہ میں عدم نسیان پر بقول قاضی عیاض اجماع ہے۔ آپ کا لم أنس. کہنا اپنے اعتقاد و خیال کے لحاظ سے تھا، ظاہر ہے نفسِ امر میں ایسا نہ تھا۔ ایک قول ہے کہ لم أنس کا مطلب ہے کہ میں نے قصدا سلام پھیرا ہے بھولا نہیں یعنی اپنے خیال میں پوری نماز سمجھتے ہوئے، مطلب یہ ہے کہ آپ کو اس حقیقت کا علم خود سے نہیں ہوا صحابہ کرام نے بتلایا تو علم ہوا لہذا آپ تو یقین کے ساتھ یہ بات کہہ سکتے تھے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ توجیہ جید ہے۔ پھر آپ کا حاضرین سے تصدیق چاہنا اس وجہ سے نہ تھا کہ آپ خبر واحد کو قبول نہ کرتے تھے بلکہ اسوجہ سے کہ آپ تو اپنے اعتقاد کے اعتبار سے مرحلہ یقین میں تھے لہذا دوسروں سے اس کی تصدیق چاہی (ہمارے روزمرہ کے معاملات میں اس طرح ہوتا ہے کہ ہمارے ہاں معتبر ترین شخص کوئی ایسی بات کہے جو ہمارے لئے حیران کن اور ذاتی اعتقاد کے خلاف ہو تو بلا ساختہ دوسروں سے تصدیق چاہتے ہیں)۔ اس سے استدلال کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ نئے سرے سے ساری نماز دوبارہ ادا کرنے کے بجائے جو پڑھی گئی اس پر بناء کر کے بقیہ پوری کر لی جائے بعض نے یہ شرط لگائی ہے اگر جلد ہی علم ہو گیا ہو، وقت کی مقدار میں مختلف

اقوال کہے گئے ہیں امام شافعی کے ہاں اس کی حد بالعرف ہے (یعنی عرفی طور پر جسے بہت زیادہ طویل نہ سمجھا جائے) بویطی نے (قدر رکعۃ) کا وقت حد مقرر کی ہے حضرت ابو ھریرہ سے منقول ہے کہ اسی نماز کے بقدر جو پڑھی ہے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ سہو سے سلام پھیر دینا جبکہ نماز ابھی نامکمل ہے، قاطع نماز نہیں اور یہ بھی کہ متعلقہ کلام کرنے سے حقِ بناء ختم نہیں ہوتا حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے جیسا کہ مذکور ہوا ان کا خیال ہے کہ یہ کلام کرنا، منسوخ ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے ان کا استدلال زھری کے قول پر ہے جو کہتے ہیں کہ یہ بدر سے قبل کا واقعہ ہے مگر ذکر کیا گیا ہے کہ ان کا یہ قول مبنی بر وھم ہے۔ ابو داؤد اور ابن خزیمہ وغیرھما نے سہو کے سلسلہ میں کسی اور واقعہ سے متعلق معاویہ بن خدیج کی روایت نقل کی ہے اس میں بھی کلام کرنے پھر بناء کرنے کا ذکر ہے اور معاویہ آنحضرت کی وفات سے صرف دو ماہ قبل اسلام لائے تھے۔ بقول ابن بطال زید بن ارقم کی حدیث (ونهينا عن الكلام) سے مراد عمدی اور قصدی کلام ہے اس کا انطباق سہو سے کلام یا وہ کلام جس کا تعلق نماز کی مصلحت سے ہو، پر نہیں ہوتا (یعنی اگر امام کو خود سے اپنے سہو کا علم نہیں ہوا تو ظاہر ہے کسی کے بتلانے سے ہی ہوگا لہذا یہ اس کے معارض نہیں ہے) جمہور کا یہ بھی موقف ہے کہ جتنے بھی سہو ہوں ایک دفعہ سجدتا سہو ادا کرنا ہوں گے۔ بقول ابن أبي شیبہ نخعی اور شعبی کہتے ہیں کہ ہر سہو کے بدلہ سجدہ سہو ہوگا۔ اس حدیث کے تمام راوی بصری ہیں۔

حدثنا قتيبة عن سعيد حدثنا ليث عن ابن شهاب عن الأعرج عن عبدالله ابن بُحَينة الأسدى حليفِ بنى عبدِالمطلب إنَّ رسولَ اللهﷺ قامَ فى صلاة الظُهرِ وعليه جُلوسٌ فلما أتَمَّ صلاتَه سجدَ سجدتين فكبَّرَ فى كُلِّ سجدةٍ وهُو جالِسٌ قبل أن يُسلِّمَ وسجدَهُما الناسُ معه مَكانَ ما نَسِىَ مِن الجُلوسِ تابعَه ابنُ جريج عن ابن شهاب فى التكبير۔ (گزر چکی ہے)

(تابعه ابن جريج الخ) اسے عبدالرزاق نے موصول کیا ہے احمد نے انہی کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

بابُ إذا لَمْ يَدرِ كَم صلّىٰ ثَلاثاً أو أربعاً سَجدَ سَجدَتَيْنِ وهو جالِسٌ

(بیٹھے بیٹھے سجدۂ سہو کرے)

حدثنا معاذ بن فضالة حدثنا هِشام بن أبى عبدالله الدَستوائى عن يحيى بن أبى كَثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسولُ اللهﷺ إذا نُودِى بالصلاة أدبرَ الشيطانُ وله ضُراطٌ حتى لا يَسمع الأذانَ ، فإذا قُضى الأذانُ أقبلَ فإذا ثُوِّبَ بها أدبرَ فإذا قُضى التثويبُ أقبلَ حتى يَخطِرَ بين المَرءِ ونفسِه يقول اذكُرْ كذا وكذا ما لم يَكن يَذكرُ حتىٰ يَظَلَّ الرجلُ إنْ يَدرِى كَم صلىٰ فإذا لَمْ يَدرِ أحدُكم كَم صلىٰ۔ ثلاثا أو أربعا ۔ فَلْيسجُدْ سجدتَين وهو جالِسٌ (گزر چکی ہے)

(حتى يظل الرجل أن الخ) ان نافیہ ہے۔ بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر تین یا چار کے تردد میں پڑا تو جس طرف ذہن کا زیادہ جھکاؤ ہو اسی پر عمل کر کے سجدہ سہو بھی ادا کر لے۔ دارقطنی کی (من طريق عكرمة بن عمار عن يحى بن أبى كثير) اسی سند کے ساتھ آخر میں (ثم يسلم)۔ کا لفظ بھی ہے زہری کے طریق سے ایک دوسری سند کے ساتھ (قبل أن يسلم) ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ بعض سلف سے اس حدیث کے ظاہر پر عمل مروی ہے (یعنی اگر نمازی کو یہ تو پتہ چل گیا کہ کچھ بھول ہوئی ہے مگر یہ نہیں پتہ چلا کہ کیا بھول ہوئی ہے تو اس پر صرف سجدہ سہو کرے، علامہ کے اسلوبِ کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ اگر پتہ چل بھی گیا کہ فلاں نقص یا زیادتی ہوئی ہے اس کے باوجود ظاہر حدیث ہذا پر عمل کیا اور صرف سجدہ سہو پر اکتفا کیا)۔ مزید کہتے ہیں کہ چونکہ صحیح احادیث میں تحری کا ذکر بھی ہے لہذا ان تفاصیل کی رعایت رکھنی چاہیے۔ بقیہ مباحث قبل ازیں ذکر ہو چکے ہیں۔

بابُ السَّهْوِ فى الفَرضِ والتَطوُّعِ (فرض ونفل، دونوں میں سجدہِ سہو)

و سَجدَ ابنُ عباسٍ سجدَتَيْنِ بعدَ وِترِهٖ. (ابن عباسؓ نے وتر کے بعد سہو کے دو سجدے ادا کئے)

یعنی فرض اور نفل میں سہو کا حکم ایک ہے یا الگ الگ؟ جمہور کے ہاں ایک ہی حکم ہے۔ ابن سیرین، عطاء اور قتادہ سے اختلاف منقول ہے حدیث کے الفاظ (و إذا صلى الخ)۔ ہر دو قسم کی نماز کو شامل ہے۔ (و سجد ابن عباس الخ) اسے ابن أبی شیبہ نے بسند صحیح موصول کیا ہے چونکہ ابن عباس وتر کو غیر واجب سمجھتے تھے اس میں سہو پر سجدہ کرنے سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن أبى سلمة بن عبدالرحمن عن أبى هريرة رضى الله عنه أنَّ رسولَ اللهﷺ قال: إنَّ أحدَكم إذا قامَ يُصلى جاءَ الشيطانُ فلَبَسَ عليه حتى لا يَدرِى كَمْ صلىٰ فإذا وَجدَ ذلك أحدُكم فليسجُدْ سجدتَينِ وهُوَ جالِسٌ

بقیہ مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

بابٌ إذا كَلَّمَ وهُو يُصلِّى فأَشارَ بيَدِهٖ واستَمَعَ

(یعنی نماز میں مشغول شخص سے کوئی بات کر لینا۔ یعنی اسے کوئی بات سنا دینا۔ اور اسکا اشارہ کرنا اور سننا)

(یعنی یہ عمل سجدہ سہو کا متقاضی نہیں ہے) دوران نماز اشارہ کی بابت بحث گذر چکی ہے۔ دارقطنی ایک مرتبہ تہجد میں مشغول تھے پاس بیٹھے ان کے شاگردوں کا ایک راوی کے بارے میں اختلاف ہوا کہ وہ نصیر ہے یا بشیر، دارقطنی سجدہ میں تھے جب اگلی رکعت میں پہنچے تو (ن والقلم) کی قراءت شروع کر دی گویا اشارہ دیا کہ نصیر ہے (فیض)۔

حدثنا يحى بن سليمان قال حدثنى ابن وهب قال أخبرنى عمرو عن بُكَير عن كُريب أنَّ ابن عباس والمِسورَ بن مَخرمة وعبدَ الرحمن بن أزهرَ رضى الله عنهم

أرسلُوه إلىٰ عائشة رضى الله عنها فقالوا اقرَأ عليها السلامَ مِنَّا جميعاً وسَلْها عن الرَّكعتين بعدَ صلاةِ العصرِ وقُلْ لَها إنَّا أُخبِرْنا أنَّكِ تصلينَهُما وقد بلغَنا أن النبيَ ﷺ نهىٰ عنها وقال ابنُ عباس وكنتُ أضرِبُ الناسَ مع عمرَ بن الخطاب عنها قال كريبٌ فدخلتُ علىٰ عائشةَ رضى الله عنها فبَلَّغتُها ما أرسلونى فقالت س-لْ أمَّ سلمة وخرجتُ إليهم فأخبرتُهُم بقولها فرَدُّونِى إلى أم سلمة بمثلِ ما أرسلونى به إلىٰ عائشة فقالت أُمُّ سلمة رضى الله عنها سمعتُ النبيَ ﷺ يَنهىٰ عنها ثم رأيتُه يصلِيهما حِين صَلَّى العَصرَ ثم دخلَ علىَّ وعِندِى نِسوةٌ مِن بنى حَرامٍ مِن الأنصارِ فأرسلتُ إليه الجاريةَ فقلتُ قُومِى بِجَنبِه قُولى له تقول لك أُمُ سلمة يا رسولَ الله سمعتُكَ تَنهىٰ عن هاتين وأراكَ تُصلِيهما فإنْ أشارَ بِيدِه فاسْتَأخِرِى عنه ففعلتِ الجاريةُ، فأشارَ بيدِه فاستأخرَتُ عنه فلما انصرفَ قال يا ابنةَ أبى أمية سألتِ عن الركعتين بعد العصرِ وإنَّه أتانى ناسٌ مِن عبدِالقيس فشَغلُونِى عن الركعتين اللتين بعدَ الظُهرِ فهُما هاتان

اُمّ المؤمنین امّ سلمہؓ نے کہا کہ میں نے نبی ﷺ کو نمازِ عصر کے بعد (دو رکعت) نماز پڑھنے سے منع کرتے ہوئے سنا تھا پھر میں نے آپ کو نمازِ عصر کے بعد (دو رکعت) نماز پڑھتے ہوئے دیکھا۔ جس وقت کہ آپ عصر کی نماز پڑھ کر میرے پاس تشریف لائے اور میرے پاس انصار کے قبیلہ بنی حرام کی کچھ عورتیں تھیں تو میں نے ایک لونڈی کو آپ کے پاس بھیجا (اور) اس سے کہہ دیا کہ تُو آپ کے پاس کھڑی ہو جانا اور آپ سے عرض کرنا کہ اُمّ سلمہ آپ سے عرض کرتی ہے کہ آپ نے اِن دونوں رکعتوں سے منع فرمایا ہے جبکہ آپ خود ہی یہ دو رکعتیں پڑھ رہے ہیں۔ پس اگر رسول اللہ اپنے ہاتھ سے تیری طرف اشارہ کریں تو پیچھے ہٹ جانا چنانچہ اس لونڈی نے ایسا ہی کیا۔ پس آپ نے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا تو وہ پیچھے ہٹ گئی پھر جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا اے ابوامیہ کی بیٹی تم نے عصر کے بعد دو رکعتوں کی بابت پوچھا قبیلہ عبدالقیس کے کچھ لوگ میرے پاس آئے تھے اور انہوں نے مجھے ان دو رکعتوں سے جو ظہر کے بعد ہیں روک لیا تو یہ وہی دونوں رکعتیں ہیں۔

عمرو سے مراد ابن حارث ہیں جبکہ بکیر (مصغراً) ابن عبداللہ بن اشج ہیں۔ یہی واقعہ حضرت معاویہ کے ساتھ بھی پیش آیا تھا، انہوں نے اولا ابن عباس سے پوچھا کہ لوگ عصر کے بعد دو رکعت کون سی پڑھتے ہیں انہوں نے کہا ابن زبیر نے اس کا فتوی دیا ہے ان کے پاس کسی کو بھیجا تو انہوں نے حضرت ام سلمہ کی طرف بھیج دیا، یہ ابن أبی شیبۃ میں ہے۔ طحاوی کی اسی روایت میں بھیجے جانے والے شخص کا نام بھی مذکور ہے یعنی کثیر بن الصلت۔ (كنت أضرب الناس مع عمر) حضرت عمر عصر کے بعد یہ دو رکعات پڑھنے پر لوگوں کو درے سے مارتے تھے یہ اسی سند کے ساتھ ہی متصل ہے۔ (يا ابنة أبى أمية) ان کا نام حذیفہ تھا یعنی حضرت ام سلمہ کے والد۔ (من عبدالقيس الخ) ایک روایت میں (وفد من بنى تميم) کا لفظ ہے وہ عبدالقیس سے ہی ہیں۔ (فهما هاتان) طحاوی کی ایک روایت میں یہ بھی ہے (لم أره صلاهما قبل و لا بعد)۔ یہ انہوں نے اپنے علم کے مطابق کہا ہے مسلم کی حضرت

عائشہ سے روایت میں ہے کہ آپ ان دو رکعتوں کو عصر سے قبل ادا کیا کرتے تھے ایک مرتبہ ان سے مشغول کر دیے گئے تو عصر کے بعد ادا کیا، (ثم أثبتھما)۔ پھر ہمیشہ پڑھتے رہے۔ عروہ کے طریق سے ہے (ما ترك ركعتين بعد العصر عندي)۔ کہ پھر ہمیشہ میرے پاس آکر پڑھتے رہے (یہی وجہ ہے کہ ام سلمہ نے سابقہ بات کہی) اس سے علماء کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ فوائت کی قضاء اوقاتِ مکروہہ میں دی جا سکتی ہے بعض نے اسے آنجناب کا خاصہ قرار دیا ہے اس بارے بحث المواقیت کے اواخر میں گزر چکی ہے۔ اسے مسلم اور ابوداؤد نے بھی نقل کیا ہے۔

بابُ الإشارةِ فی الصَّلاۃِ

(اثنائے نماز۔ بوقت ضرورت۔ کوئی اشارہ کر دینے کا جواز)

قاله كُريبٌ عن أمِ سلمةؓ عن النبیﷺ

ابن رشید کے مطابق یہ ترجمہ سابقہ سے اعم ہے سابقہ میں کسی کلام کے جواب میں اور یہاں نمازی کی اپنی طرف سے کسی ضرورت کے پیش نظر اشارہ کا ثبوت ہے، کریب کی سابقہ باب کی حدیث کی طرف اشارہ ہے۔

حدثنا قتيبه بن سعيد حدثنا يعقوب بن عبدالرحمن عن أبی حازم عن سهل بن سعد الساعدی رضی الله عنه أنَّ رسولَ اللهﷺ بلغَه أنَّ بنی عمرِو بن عوفٍ كان بينهم شیءٌ فخرج رسولُ اللهﷺ يُصلِح بينهم فی أُناسٍ معه فحُبس رسولُ اللهﷺ وحانتِ الصلاۃُ فجاء بلالٌ إلیٰ أبی بكر رضی الله عنه فقال ياأبا بكر إن رسول اللهﷺ قدحُبس وقد حانت الصلاۃ، فهل لك أن تَؤُمَّ الناسَ ؟ قال نعم إن شئتَ فأقام بلالٌ وتقدمَ أبوبكر رضی الله عنه فكبَّرَ لِلناس وجاء رسولُ اللهﷺ يَمشِی فی الصُفوفِ حتی قام فی الصف فأخذ الناسُ فی التصفيق وكان أبوبكر رضی الله عنه لا يَلتفتُ فی صَلاتِه فلما أكثرَ الناسُ التفتَ فإذا رسولُ اللهﷺ فأشار إليه رسولُ اللهﷺ يأمُره أن يصلی، فرفع أبوبكر رضی الله عنه يديه فحمد اللهَ ورجع القَهقریٰ وراء ہ حتی قام فی الصفِ فتَقدَّمَ رسولُ اللهﷺ فصلیٰ للناسِ فلما فرغَ أقبلَ علی الناس فقال يا أيُّها الناسُ مالكم حِين نابَكم شیءٌ فی الصلاۃ أخذتُم فی التصفيق ؟ إنما التصفيق للنساء مَن نابَه شیءٌ فی صلاتِه فليقُلْ سبحان الله فإنَّه لايَسمعه أحدٌ حين يقولُ سبحان الله إلا التفتَ۔ يا أبا بكر مامنعك أن تُصلیَ للناس حين أشرتُ إليك فقال أبوبكرؓ ما كان ينبغی لابن أبی قُحافة أن يُصلیَ بين يدَیْ رسولِ اللهﷺ

(حضرت ابو بکرؓ کی امامت والی یہ روایت گزر چکی ہے) پہلی حدیث میں وجہِ دلالت (فأخذ الناس فی التصفیق) کا جملہ ہے اگر چہ آپ نے اس امر کو ناپسند کیا مگر اعادہ کا حکم نہیں دیا تو ہاتھ کے ساتھ تالی بجانا اشارہ کی مانند ہی ہے۔ آنجناب کا اُبو بکر سے یہ کہنا (حین أشرت إلیك) ترجمہ کے مطابق نہیں کیونکہ آپ نے جب یہ اشارہ کیا، نماز میں نہ تھے۔ دوسری حدیث میں (فأشارت برأسها) سے مطابقت ہے۔

حدثنا یحی بن سلیمان قال حدثنی ابن وهب حدثنا الثوری عن هِشام عن فاطمة عن أسماء قالت دخلتُ علیٰ عائشة رضی الله عنها وهِی تُصلی قائمةً والناسُ قِیامٌ فقلتُ ما شأنُ الناس؟ فأشارتْ برأسِها إلی السماءِ فقلتُ آیةٌ؟ فقالت برأسِها أی نعم

اسماء بنت ابی بکرؓ کہتی ہیں کہ میں حضرت عائشہ کے پاس گئی اس وقت وہ کھڑی نماز پڑھ رہی تھیں لوگ بھی کھڑے نماز پڑھ رہے تھے میں نے پوچھا کیا بات ہوئی ہے تو انہوں نے سر سے آسمان کی طرف اشارہ کیا میں نے کہا کیا کوئی نشانی ہے؟ انہوں نے اپنے سر کے اشارے سے کہا کہ ہاں۔

یہ روایت الکسوف میں مفصلاً ذکر ہو چکی ہے۔ اس میں شاہدِ ترجمہ (فأشارت برأسها) ہے

حدثنا اسماعیل قال حدثنی مالك عن هشام عن أبیه عن عائشة رضی الله عنها زوجِ النبیﷺ أنها قالت صلی رسولُ اللهﷺ فی بیته وهو شاكٍ جالساً وصلی وراء ه قومٌ أیاما فأشارَ إلیهم أنِ اجلِسُوا فلما انصرفَ قال إنما جُعِلَ الإمامُ لِیُؤتَمَّ به فإذا رَکع فارکَعُوا وإذا رَفع فارفَعُو

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ نبی اکرمﷺ بیمار تھے تو آپ نے گھر ہی میں بیٹھ کر نماز پڑھی لوگوں نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز شروع کی لیکن آپ نے انہیں بیٹھنے کا اشارہ کیا اور نماز کے بعد فرمایا کہ امام اس لئے ہے کہ اس کی پیروی کی جائے پس جب وہ رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اور جب وہ سر اٹھائے تم بھی سر اٹھاؤ۔

یہ بھی مفصلاً الإمامۃ میں گزر چکی ہے، محلِ استشہاد (فأشار إلیهم أن اجلسوا) کا جملہ ہے۔ بقول ابن حجر بعض حضرات مطلقاً اشارہ کرنا جائز اور سلام کے جواب میں اشارہ کرنا غیر جائز کہتے ہیں، یہ ان کا رد ہے۔

خاتمہ

ابواب سہو (19) مرفوع احادیث پر مشتمل ہیں، ان میں سے دو معلق ہیں۔ تمام مکرر ہیں اور تمام کی مسلم نے بھی تخریج کی ہے۔ آثارِ صحابہ و تابعین کی تعداد پانچ ہے، ان میں دو موصول ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الجنائز

بابٌ فی الجَنائزِ ومَن کان آخرُ کلامِہ لاالٰہ الااللہ

(جنازوں سے متعلقہ مسائل اور جس۔ مرنے والے۔ کی آخری کلام لا الہ الا اللہ، ہوئی)

وقیل لِوَھبِ بنِ مُنَبِّہٍ أَلَیسَ مِفتاحُ الجَنَّۃِ لا إلہ إلا اللہ؟قال بَلیٰ ولٰکِنْ لیس مفتاحٌ إلا لَہ أسنانٌ فإنْ جِئتَ بِمِفتاحٍ لَہ أسنانٌ فُتِحَ لَکَ وإلا لَمْ یُفتَحْ لَکَ.

وھب بن منبہ سے کہا گیا کیا لا الہ الا اللہ جنت کی کنجی نہیں ہے تو انہوں نے کہا کہ ضرور ہے لیکن کوئی کنجی ایسی نہیں جس میں دندانے نہ ہوں۔ تو اگر تم دندانے والی کنجی لاؤ گے تو تالا کھلے گا وگرنہ نہیں۔

جنائز جیم کی زبر کے ساتھ۔ جنازہ جیم پر زبر اور زیر، دونوں صحیح ہیں۔ کی جمع ہے بعض نے کہا ہے کہ زبر کے ساتھ میت اور زیر کے ساتھ چارپائی پر رکھی میت کو کہا جاتا ہے بعض نے اس کا عکس کہا۔ (ومن کان آخر الخ) کہا گیا ہے کہ اس کے ساتھ ابوداؤد اور حاکم کی معاذ بن جبل سے روایت کی طرف اشارہ کررہے ہیں جس میں ہے کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا جس کی آخری کلام لا الہ الا اللہ ہوئی وہ جنت میں داخل ہوا۔ ابن المنیر کہتے ہیں کہ مَن۔ کا جواب ترجمہ میں ذکر نہیں کیا تاکہ وھب بن منبہ کی ذکر کردہ تاویل ملحوظ خاطر رہے۔ ابن ابی حاتم نے ابوزرعہ کے حالات میں ذکر کیا کہ نزع کے وقت تلقینِ موتیٰ والی حدیث کے پیش نظر ان کے پاس حضرت معاذ کی اس حدیث کا ذکر شروع کیا تو اس پر ابوزرعہ نے اپنی سند کے ساتھ یہ حدیث بیان کرنا شروع کی، جب لا الہ الا اللہ پر پہنچے تو روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی۔ بقول ابن حجر چونکہ تلقینِ موتی والی کوئی روایت امام بخاری کو اپنی شرط پر نہیں ملی تو اسکے مفہوم پر دال اس عبارت پر اکتفاء کرلیا۔ ابن منیر کے بقول آخری کلام کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے فوراً بعد فوت ہوگیا، بلکہ یہ ہے کہ اس کے بعد کوئی اور بات نہ کی خواہ اس کے بعد کافی دیر زندہ رہا۔ چنانچہ ترمذی نے ابن مبارک کے بارہ میں نقل کیا ہے کہ ان کی موت کے وقت کسی نے تلقین کی تو کہا کہ میں نے ایک مرتبہ لا الہ الا اللہ کہہ دیا اب اگر اس کے بعد کوئی اور بات نہیں کرتا تو وہی کافی ہے۔ (یا اللہ میری اور ہر مسلمان کی زبان پر دمِ مرگ یہ کلمہ جاری وساری ہو۔ آمین)۔

علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں کہ یہ کلمہ دو مسمی ومحمول رکھتا ہے۔ کلمۂ ایمان اور کلمۂ ذکر۔ کافر جب اسے کہہ کر اسلام قبول کرتا ہے تو وہ کلمہ ایمان ہوا اور اگر مسلمان اسے کہے تو وہ کلمہ ذکر ہوا اسی لئے اسے افضل الذکر کہا گیا۔ میرے نزدیک تلقین موتی والا کلمۂ ذکر ہے اور جس کلمۂ لا الہ کا وزن ہوگا وہ کلمۂ ایمان ہے اور شاید وزن کے وقت لفظ۔ اللہ۔ شامل نہ کیا جائے گا کیونکہ (لایوزن معہ شیء) اس کے ساتھ کسی چیز کا وزن نہیں ہوسکتا لہٰذا فقہاء کے نزدیک موت کے وقت اس کا کہا جانا ضروری نہیں (یعنی یہ مراد نہیں کہ جو اچانک کسی طرح حادثاتی طور پر موت کا شکار ہوا اور لا الہ الخ نہ کہہ سکا وہ ایمان کی حالت میں نہ مرا) لیکن اگر کسی کو اس کے کہنے کی توفیق حاصل ہوئی تو

وہ اس فضیلت کا حاصل ہوا (یعنی اس کے انجام بالخیر سے لوگ واقف ہو گئے) بلکہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر موت اور نزع کی شدت وسختی کے سبب اگر خدانخواستہ کلمہ کفر بھی منہ سے نکل گیا تو اس پر کفر کا حکم نہ لگایا جائے گا کیونکہ سختی کے اس عالم میں انسان کو کچھ پتہ نہیں کیا کہہ رہا ہے پھر بظاہر (محمد رسول الله) اس میں شامل نہیں کیونکہ وہ تو ذکر نہیں اگر چہ وہ کلمہ ایمان کا حصہ ورکن ہے۔ انتھیٰ۔

(وقیل لو ھب الخ) اسے امام بخاری نے التاریخ اور ابونعیم نے الحلیہ میں موصول کیا ہے۔ قائل بقول شاہ ولی اللہؒ مرجہ کی طرف میلان رکھتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ یہ محمد بن اسحاق کی سیرت میں ذکر کردہ روایت کی طرف اشارہ ہے، جس میں ہے کہ آنحضرت نے علاء بن حضرمی کو بھیجتے وقت فرمایا: (إذاسئلت عن مفتاح الجنة الخ) کہ اگر تجھ سے جنت کی کنجی کے بارہ میں سوال ہو تو کہنا کہ اس کی کنجی لا الٰہ الا اللہ ہے۔ اسی طرح کا مفہوم بیہقی کی شعب میں حضرت معاذ سے مرفوعا منقول ہے، اس میں یہ اضافہ بھی ہے کہ (ولکن مفتاح بلاأسنان الخ)۔ (یعنی یہ کنجی تو ہے مگر بغیر دندانوں کے ہے اگر اس کے ساتھ دندانوں کا بندوبست کر لے، تب جنت کھلے گی۔ یقیناً اس کے دندانے اعمال ہیں) وھب کا مذکورہ جواب اسی کا مماثل ہے لہٰذا حدیثِ معاذ میں اس عبارت کا مدرج ہونا بھی قرین قیاس ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں ذکرِ رسالت بھی اس میں شامل ہے (یعنی جزء بول کر کل مراد لیا ہے) داؤدی کی رائے ہے کہ قولِ وھب، محمول علی التشدد ہے گویا انہیں حدیثِ باب نہیں پہنچی۔ (یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ عین نزع کے وقت لا الٰہ الا اللہ کہنا صرف اسے نصیب ہوگا جو ساری عمر ملتزم بالطاعت رہا، لہٰذا دونوں اقوال میں بظاہر کوئی تعارض نہیں) ابن رشید کے بقول ممکن ہے امام بخاری کی مراد یہ ہو کہ جس نے اخلاص کے ساتھ موت کے وقت کلمہ پڑھ لیا، اس سے سابقہ گناہوں کی تلافی ہوگی اور اخلاص، توبہ اور ندامت کو مستلزم ہے شائد اسی لئے کتاب اللباس میں یہی حدیث ذکر کر کے آخر میں کہا (قال أبوعبدالله هذا عندالموت أو قبله إذا تاب وندم) اس پر وھب کے قول کا مطلب ہوگا کہ تیز دندانوں والی چابی درکار ہوگی، کہ دندانوں کے بغیر وہ لوہے کا ایک ٹکڑا ہے۔

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا مهدى بن ميمون حدثنا واصل الأحدب عن المَعرُور بن سُويد عن أبي ذر رضيِ الله عنه قال: قال رسول الله أتاني آتٍ مِن رَبِّي فأَخبرَني أو قال بَشَّرَني أنه مَن مات مِن أُمَّتي لا يُشرِكُ باللهِ شيئاً دَخل الجَنَّةَ فقلتُ: وإنْ زَنىٰ وإن سَرقَ؟ قال: وإن زنى وإن سرق

ابوذرؓ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میرے پاس ایک آنے والا میرے پروردگار کے پاس سے آیا اور اس نے مجھے خبر دی یا یہ فرمایا کہ مجھے بشارت دی کہ جو شخص میری امت میں سے اس حال میں مرے گا کہ وہ اللہ کیساتھ کسی کو شریک نہ کرتا ہو وہ جنت میں ہوگا میں نے عرض کیا اگر چہ اس نے زنا کیا ہو اور چوری کی ہو آپ نے فرمایا اگر چہ زنا کیا ہو اگر چہ چوری کی ہو۔

سند میں واصل سے مراد ابن حیان ہیں۔ (أتاني) آنے والے حضرت جبریل ہیں التوحید کی روایت میں یہ مذکور ہے۔ اللباس کی روایت میں یہ بھی صراحت ہے کہ خواب میں حضرت جبریلؑ آئے اور یہ کہا۔ (فقلت وإن زني وإن سرق) علامہ انور اس بارے کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اسلام لانے والے سے قبل ان گناہوں کا مرتکب ہوا ہو یہ نہیں کہ حالتِ اسلام زنا کیا یا چوری کی (گویا یہ جملہ اس دور کے مسلمانوں کی بابت تھا یا جو غیر مسلم اسلام لے آئے تو اس کے سابقہ گناہ معاف کر دیئے جائیں گے) اس سے مراد مومنِ عاصی نہیں، انتھیٰ۔ (فقلت) کا فاعل ابوذر ہے، ترمذی میں صراحت ہے۔ (دخل الجنة) سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ ابتدائے حال سے

ہی جنت والوں میں ہوگا یعنی یہ بھی ممکن ہے کہ وہ کبائر کا منکر رہا ہو لہذا اپنی سزا جہنم میں بھگت کر مآل کار جنت میں داخل ہوگا (لیکن موت سے کچھ قبل لا الہ الا اللہ پڑھنے کا مطلب۔ جیسا کہ ابن رشید نے کہا۔ یہ ہوگا کہ وہ توبہ کر کے فوت ہوا، لہٰذا اس کے ذمہ کچھ کبیرہ گناہ ہیں بھی تو وہ بخش دیئے جائیں گے اور ان شاءاللہ ابتدا ہی سے جنت میں داخل ہوگا) جمع وتطبیق کی ایک صورت یہ ہے کہ (من کان آخر الخ) محمول ہے ایمانِ کامل (بشمول طاعات) پر اور حدیثِ ابی ذر محمول ہے (عدم التخلید فی النار) پر۔

حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبی حدثنا الأعمش حدثنا شَقِيق عن عبدالله رضی الله عنه قال قال رسولُ اللهﷺ مَن مَاتَ يُشرِكُ باللّٰهِ شيئا دخلَ النارَ وقلتُ أنا مَن مَات لايشرك بالله شيئا دخلَ الجنةَ

عبداللہؓ بن مسعود کہتے ہیں کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا جو شخص اس حال میں مر جائے کہ وہ اللہ کیساتھ شرک کرتا ہو تو وہ دوزخ میں داخل ہوگا میں کہتا ہوں کہ جو شخص اس حال میں مرے کہ اللہ کیساتھ شرک نہ کرتا ہو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

سند میں شقیق سے مراد ابو وائل ہیں، راوی حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں، تمام راوی کوفی ہیں۔ سوائے ابوعوانہ کے تمام رواۃ نے اسی طرح یعنی وعید کو مرفوع اور وعد کو موقوف روایت کیا ہے، ابن حجر اسے ابوعوانہ کا وہم قرار دیتے ہیں۔ مسلم کی حضرت جابر سے روایت میں ہے کہ آنحضرت نے (ما الموجبتان؟) کے سوال پر فرمایا (من مات لایشرك بالله شیئا دخل الجنة ومن مات یشرك بالله شیئادخل النار) اس پر نووی قرار دیتے ہیں کہ ممکن ہے ابن مسعود نے بھی دونوں جملے سماعت کئے ہوں روایت کرتے ہوئے ایک جملہ بھول گئے مگر ابن حجر اسے محتمل سمجھنے کے باوجود مخرجِ حدیث واحد ہونے کے سبب اسے بعید قرار دیتے ہیں کہ ابن مسعود سے رویت کا مخرج واحد ہے اگر مخرج متعدد ہوتا تو یہ احتمال قریب تھا مگر اب اسے ایک راوی کا سہو قرار دینا ہی اولی ہے۔

قسطلانی کہتے ہیں یہ حدیث لا کر امام بخاری (من کان آخر کلامه الخ) کی تفسیر بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اس سے مراد اس جملہ کا تلفظ نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ عدم شرک پر فوت ہوا، گویا حکماً وہ لا الٰہ الا اللہ کا قائل ہوا، اسی لئے وھب کا قول لا کر مجرد تلفظ خالی من العمل کی تردید کر رہے ہیں۔ اسے مسلم نے (الایمان) اور نسائی نے (اقفسیر) میں ذکر کیا ہے۔

بابُ الأمرِ باتِّباعِ الجَنائزِ (جنازوں کے ساتھ جانے کا امر)

اس امر کی نوعیت ذکر نہیں کی کہ وجوبی ہے یا مندوب ہے، کیونکہ (أمرنا) وجوب وندب سے اعم ہے۔ **علامہ انور** اتباع کے لفظ کو حنفیہ کے موقف کی موافقت قرار دیتے ہیں جو کہتے ہیں کہ جنائز کے پیچھے پیچھے چلنا چاہئے اگرچہ آگے یا پیچھے چلنے کا اختلاف، افضلیت کا ہے، نہ کہ جواز کا۔

حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة عن الأشعث قال سمعت معاوية بن سويد بن مُقَرِّنٍ عن البراء رضی الله عنه قال أَمرنا النبیُّﷺ بِسبعٍ ونَهانا عن سبع أمرنا باتِّباعِ الجَنائزِ وعِيادةِ المريضِ وإجابةِ الداعی ونَصرِ المَظلومِ وإبرارِ القَسَمِ ورَدِّ السلامِ وتَشميتِ

العاطِسِ ونَهانا عن آنِيةِ الفِضّةِ وخاتَمِ الذَّهَبِ و الحَرير والدِّيباجِ والقَسِيِّ والإستَبرقِ
براءؓ بن عازب کہتے ہیں کہ ہمیں نبیﷺ نے سات چیزوں کا حکم دیا اور سات چیزوں سے منع فرمایا تھا ہم کو حکم دیا تھا جنازوں کے ہمراہ جانے کا اور مریض کی عیادت کرنے کا اور دعوت قبول کرنے کا اور مظلوم کی مدد کرنے کا اور قسم پورا کرنے کا اور سلام کا جواب دینے کا اور چھینکنے والے کو دعا دینے کا اور ہمیں منع فرمایا تھا چاندی کے برتن استعمال کرنے سے اور سونے کی انگوٹھی اور حریر و دیباج وقز اور استبرق پہننے سے (یہ سب ریشمی کپڑے ہیں)۔

ابو الولید کا نام ہشام بن عبدالملک طیالسی ہے جبکہ اشعث سے مراد ابن ابی الشعثاء المحاربی ہیں۔ (عن البراء) المظالم کی روایت میں (شعبة عن الأشعث) ہی کے حوالہ سے (سمعت البراء) کا لفظ ہے۔ مسلم کی (زهير عن الأشعث) کی روایت میں بھی سماعت کی صراحت ہے۔ (أمر نا باتباع الجنائز) ان مامورات اور منہیات کی تفصیلات ابن حجر نے اس جگہ ذکر نہیں کیں، مامورات کی بحث (الأدب اور اللباس) جبکہ منہیات کی بحث (اللباس) میں آئے گی، (ذیل کی تفاصیل علامہ قسطلانی سے ماخوذ ہیں) لکھتے ہیں کہ اتباع الجنائز فرضِ کفایہ ہے حنفیہ کے نزدیک پیچھے چلنا افضل ہے اور شافعیہ کے ہاں آگے چلنا، ان کی حجت ابوداؤد کی روایت ہے ابن عمر راوی ہیں کہ میں نے آنحضرت اور ابوبکر وعمر کو جنازوں کے آگے چلتے دیکھا ہے (امشوا خلف الجنازة) والی حدیث ضعیف ہے ان کے بقول یہ اتباع حقیقی ولغوی نہیں کہ صرف پیچھے ہی چلا جائے، معیت مراد ہے۔ مالکیہ سے تین اقوال منقول ہیں تقدم۔ تأخر اور سوار کا پیچھے اور پیدل کا آگے چلنا۔ عورتیں سب کے نزدیک پیچھے ہی چلیں گی۔

(عيادة المريض) اس میں مسلم وغیر مسلم کی تمیز نہیں، بخاری کی حضرت انس سے روایت ہے کہ ایک یہودی لڑکا آنجناب کی خدمت میں لگا رہتا تھا، ایک دفعہ بیمار پڑا تو آپ اس کی عیادت کے لئے تشریف لے گئے۔ عیادت کرتے ہوئے ترمذی کی روایت کے مطابق (أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك) سات مرتبہ کہے (یعنی یہ پڑھ کر دم کرے)۔

(وإجابة الداعي) یعنی دعوتِ طعام قبول کرنا بشرطیکہ وہاں دین کی ناپسندیدہ یا محرمہ اشیاء نہ ہو مثلاً مَلاھی یا ریشم کے گدے وغیرہ۔ (إبرار القسم) اسے المقسم بھی روایت کیا گیا ہے یعنی اگر کوئی کسی کے بارہ میں قسم اٹھائے کہ وہ یہ کرے تو اگر وہ فعل حرام نہیں (اور اسے اس میں کوئی نقصان بھی نہیں) تو اسے حانث ہونے سے بچانے کیلئے وہ فعل کر لے۔ لیکن اسے اختیار ہے کہ اسے قسم اٹھانے (یا اسکی قسم کا پابند ہونے) سے انکار کر دے جیسا کہ قصہ تعبیرِ رؤیا میں جناب ابوبکر کے آنجناب کو قسم دینے پر فرمایا (لا تقسم) مجھے قسم نہ دو۔ (رد السلام) علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ تمام کا اتفاق ہے کہ جماعت میں سے کسی ایک کا وعلیکم السلام، کہہ دینا سب کی طرف سے کفایت کرے گا۔ بقول ان کے یہی عمومی طور پر صیغ الجمیع کے ورود سے مراد ہوتا ہے اسی طرح احادیثِ سترہ کا بھی یہی حکم ہے، ہر ایک کا اپنے سامنے سترہ رکھنا ضروری نہیں بلکہ امام کا سترہ سب کو کفایت کرے گا۔ احادیث میں عموم کے صیغ اس لئے استعمال کئے گئے ہیں کہ مامور بہ بسا احوال ہر ایک سے مطلوب ہوتا ہے مثلاً اگر انفرادی نماز ادا کر رہا ہے تو اس کے لئے واجب ہے کہ سترہ رکھے اسی طرح فاتحہ بھی منفرد پر فرض ہے، مقتدی پر نہیں۔ انتھیٰ۔

(وتشميت العاطس) یعنی اگر چھینک مارنے والا الحمد اللہ کہے تو اسے استقامت کی دعا دی جائے۔ تشمیت اصلاً شوامت سے مشتق ہے بمعنی القوائم، بقول علامہ انور ایک قول اس کے وجوب کا اور دوسرا استحباب کا ہے۔ (نها نا عن آنية الفضة)

اس نہی میں عورتیں بھی شامل ہیں حالانکہ اس کے زیوران کے لئے جائز ہیں۔ اسی طرح سونے کی انگشتری اور حریر یعنی ریشم مردوں کے لئے حرام ہیں۔ عورتوں کے لئے ان کی حلت دوسری احادیث سے ثابت ہے۔ منہیات کے ضمن میں ساتویں چیز اس حدیث میں ذکر ہونے سے رہ گئی ہے اور وہ ہے (ركوب المياثر) یعنی ریشم سے بنا ہوا اُستر استعمال کرنا، الاشربہ اور اللباس کی روایت میں اس کا ذکر موجود ہے۔ بخاری نے اس روایت کو متعدد مقامات مثلاً المظالم، اللباس اور الطب وغیرہ میں بھی ذکر کیا ہے۔ ابو داؤد کے سوا تمام اصحابِ صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔

حدثنامحمد قال حدثنا عمروبن أبى سلمة عن الأوزاعى قال أخبرنى ابن شهاب قال أخبرنى سعيد بن الميست أنَّ أبا هريرة رضى الله عنه قال سمعتُ رسولَ اللهﷺ يقول حقُّ المسلمِ على المسلمِ خَمسٌ رَدُّ السلامِ لسلامِ وعِيادةُ المريضِ واتِّباعُ الجنائزِ وإجابةُ الدَّعوة وتشميتُ العاطسِ۔ تابعه عبدالرزاق قال أخبرنا معمر - ورواه سلامة عن عقيل

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا ہے کہ میں نے رسول اللہﷺ سے سنا ہے کہ مسلمان کے مسلمان پر پانچ حق ہیں سلام کا جواب دینا مریض کی عیادت کرنا' جنازے کے ساتھ چلنا' دعوت قبول کرنا' اور چھینک پر یرحمک اللہ کہنا۔

شیخ بخاری محمد تمام روایات میں بغیر نسبت کے ہیں کلاباذی نے ذہلی قرار دیا ہے، عمرو بن ابی سلمہ تینیسی ہیں، انہیں یحی بن معین نے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ اوزاعی سے ان کی روایت میں مناولہ واجازہ ہے، مگر امام بخاری مناولہ کو قابلِ احتجاج سمجھتے ہیں۔ پھر یہ کہ عمرو منفرد بھی نہیں اسماعیلی نے اس حدیث کو اوزاعی سے (من طريق الوليد بن مسلم وغيره) نقل کیا ہے۔

(تابعه عبدالرزاق) اسے مسلم نے موصول کیا ہے۔ سلامہ کی روایت شاید (بقول ابن حجر) ذہلی کی زہریات میں ہے۔

(حق المسلم الخ) حق بمعنی وجوب ہے، مسلم کی روایت میں (خمس تجب للمسلم الخ) ہے، مراد وجوب الکفایہ ہے۔

باب الدُخولِ علىٰ الميّتِ بعدَ الموتِ إذا أُدرِجَ فى أكفانِهِ

(یعنی کفن پہنا دیئے جانے کے بعد میت پر داخل ہونا)

ابن رشید کہتے ہیں چونکہ میت کے ظاہری محاسن ایک حد تک تبدیل ہو جاتے ہیں لہذا مناسب یہی ہے کہ کفن میں اسکی زیارت کی جائے۔ نخعی کہتے ہیں کہ میت پر صرف نہلانے والا یا قریبی حضرات ہی مطلع ہوں، امام بخاری نے اس کے جواز پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے، اس کے تحت تین احادیث لائے ہیں۔ پہلی حدیثِ عائشہ، جب حضرت ابو بکر آنحضرت کی وفات کے بعد تشریف لائے مفصلاً المغازی کے آخر میں آئے گی، ان کے قول (لايجمع الله عليك موتتين) کے مفہوم میں اشکال ہے۔ کئی جواب ذکر کئے گیے ہیں مثلاً کہ مبنی علی حقیقت ہے، ان حضرات (بقول علامہ انور حضرت عمر) کا رد کرنا مقصود تھا جن کے منہ سے (بوجہ شدتِ غم) نکلا کہ اللہ آپ کو پھر زندہ کرے گا پھر آپ ان لوگوں کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالیں گے جنہوں نے کہا کہ آپ فوت ہو گئے۔ (غم اتنا زیادہ محسوس کیا کہ وقتی طور پر

ذہن ابنارمل ہوگیا، بہکی بہکی باتیں کرنے لگے ان کی باتوں میں باہم تعارض تھا ایک طرف کہہ رہے تھے کہ اللہ تعالیٰ پھر زندہ کرے گا، دوسری طرف کہہ رہے ہیں کہ ان لوگوں کے ہاتھ پاؤں کاٹیں گے جنہوں نے کہا کہ آپ نے وفات پائی، دراصل غم واندوہ اتنا حاوی ہوا کہ مختلف صحابہ کرام کی مختلف حالتیں ہوگئیں، حضرت عمر کا ذہن جواب دے گیا، حضرت علی بیٹھے ہوئے تھے وفات کی خبر آنے پر اٹھ کھڑے نہ ہو سکے، حضرت عثمان کی سماعت عارضی طور پر متاثر ہوگئی ایک صحابی نابینا ہو گئے، کئی صحابہ کرام نے اتنا اثر لیا کہ کچھ عرصہ بعد انتقال کر گئے، حضرت فاطمہ اپنے پیارے ابا کی یاد میں گھلتے گھلتے صرف چھ ماہ کے عرصہ میں چل بسیں، حضرت علی کے بقول بعد از وفاتِ رسول کبھی انہیں ہنستے نہیں دیکھا گیا)، گویا اگر اس طرح ہو تو اس کا حقیقت سے آگاہ فرمایا کہ اللہ تعالی ان لوگوں کی طرح جو اپنے گھروں سے نکلے () آپ علیہ السلام پر دو موتیں وارد نہیں کرے گا (کیونکہ آیت میں جن لوگوں کی دو موتوں کا ذکر ہے وہ بطور سزا ہے) ابن حجر اس جواب کو (أوضح الأجوبة و أسلمها) قرار دیتے ہیں۔ داؤدی کے بقول ان کی مراد قبر کی حیات سے تھی کہ دوسروں کی طرح آپ کو زندہ کر کے سوال و جواب نہ کئے جائیں گے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سے مراد یہ تھی کہ اس طرح کا کرب آپ کو دوبارہ لاحق نہ ہوگا (کہ موت بذاتہ ایک کرب ہے)۔

دوسری روایت ام العلاء انصاریہ کی حضرت عثمان بن مظعون کے واقعہ کے بارہ میں ہے، (باب القرعة) میں مفصلاً اور اتم سیاق کے دوبارہ لائیں گے تیسری روایتِ جابر ہے جس میں ان کے والد کی موت کا تذکرہ ہے (الجهاد) میں بھی لائیں گے۔ ابن حجر کے بقول پہلی اور تیسری کی ترجمۃ الباب پر دلالت مخفی ہے اس لئے کہ حضرت ابوبکر آنجناب کے غسل و تکفین سے قبل آئے تھے اسی طرح حضرت جابر بھی کفن پہنائے جانے سے قبل اپنے والد کے چہرے سے کپڑا ہٹا کر دیکھتے تھے اور روتے تھے۔ لیکن یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہر دو اصحاب نے اس وقت زیارت کی جب کپڑا پڑا ہوا تھا یعنی باقاعدہ کفن تو نہ تھا مگر ڈھانپا ہوا تھا اور یہی امام بخاری کی ترجمہ سے غرض ہے۔ ابن المنیر کہتے ہیں کہ آنحناب کا معاملہ تو ظاہر ہے، مختلف تھا البتہ اوروں کی نسبت یہی بہتر ہے کہ غسل و تکفین کے بعد انہیں دیکھنا چاہئے تا کہ شدتِ کرب کی وجہ سے اگر جسم کے اندر سے کوئی مواد وغیرہ نکلا تھا تو صاف کر دیا جائے (ظاہر ہے جناب صدیق کو آنجناب کی بابت یہ اطمینان تھا اسی لئے طِبتَ حيا وميتا بھی کہا تھا) حدیثِ جابر کے بارہ میں ابن منیر کا جواب ہے کہ چونکہ شہید کو انہی کپڑوں میں کفن دیا جاتا ہے لہٰذا اس کی دلالت بھی موجود ہے۔ ان احادیثِ باب سے تعظیما اور تبرکاً میت کو بوسہ دینے کا جواز ثابت ہوتا ہے اسی طرح میت پر رو لینے کا بھی، مفصل بحث آگے آئے گی۔

حدثنا بِشر بن محمدقال أخبرنا عبدالله قال أخبرني مَعمر ويونس عن الزهرى قال أخبرني أبو سلمة أنَّ عائشةَ رضى الله عنها زوج النبيﷺ أخبرتُه قال أقبلَ أبو بكر رضى الله عنه علىٰ فَرسِه مِن مَسكنِه بالسُّنُحِ حتىٰ نَزلَ فدَخلَ المسجدَ فلَم يُكلِّمِ الناسَ حتى دخلَ علىٰ عائشةَ رضى الله عنها فتَيمَّمَ النبيَّﷺ وهو مُسَجًّى بِبُردِ حِبَرَةٍ فكشفَ عن وَجهِه ثُمَّ أكَبَّ عليه فقَبَّلَه ثم بكىٰ فقال بأبِي أنتَ وأمِّي يانبيَّ اللّٰهِ لا يَجمعُ اللهُ عليك مَوتَتين أما المَوتةُ التي كُتِبتْ عليك فقد مُتَّها ـ قال أبو سلمة

فأخبرَنی ابنُ عباسٍ رضی الله عنهما أنَّ أبا بكر رضی الله عنه خرجَ وعُمرُ رضی الله عنه يُكَلِّمُ الناسَ فقال اجلسْ فأبیٰ فقال اجلِسْ فأبیٰ فتَشهَّدَ أبو بكر رضی الله عنه فمَالَ إليه الناسُ وتَركوا عمرَ فقال أمَّا بَعدُ فمَن كان مِنكم يَعبُدُ محمداﷺ فإنَّ محمداﷺ قد مَاتَ ومَن كان يَعبدُا لله فإنَّ اللهَ حَیٌّ لا يموتُ قال الله تعالی ﴿**وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْل قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ اَفَاۡئِنْ مَّاتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلٰٓی اَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَّنْقَلِبْ عَلٰی عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَّضُرَّ اللّٰهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِی اللّٰهُ الشّٰكِرِيْنَ**﴾ فواللهِ لَكأنَّ الناسَ لَم يكونو يَعلمون أن اللهَ أنزل الآيةَ حتیٰ تلاها أبو بكر رضی الله عنه فتَلقَّاها مِنه الناسُ فما يُسمَعُ بَشرٌ إلا يَتلوها

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں جب آنحضرتﷺ کی وفات ہوگئی تو ابوبکرؓ اپنے گھر سے جو سنح میں تھا گھوڑے پر سوار ہوکر آئے اور اترتے ہی مسجد میں تشریف لے گئے پھر آپ کسی سے گفتگو کئے بغیر عائشہؓ کے حجرہ میں آئے اور نبی کریمﷺ کی طرف گئے۔ حضور اکرمﷺ کو بردحبرہ (یمن کی بنی ہوئی دھاری دار چادر) سے ڈھانپ دیا گیا تھا پھر آپ نے حضور کا چہرہ مبارک کھولا اور جھک کر اس کا بوسہ لیا اور رونے لگے۔ آپ نے کہا میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں اے اللہ کے نبی اللہ تعالیٰ دو موتیں آپ پر کبھی جمع نہیں کرے گا' سوا ایک موت کے جو آپ کے مقدر میں تھی سو آپ وفات پا چکے ابوسلمہ نے کہا کہ مجھے ابن عباسؓ نے خبر دی کہ حضرت ابوبکرؓ جب باہر تشریف لائے تو حضرت عمرؓ اس وقت لوگوں سے کچھ باتیں کررہے تھے۔ حضرت صدیق اکبرؓ نے فرمایا کہ بیٹھ جاؤ لیکن حضرت عمرؓ نہیں مانے۔ پھر دوبارہ آپ نے بیٹھنے کے لئے کہا لیکن حضرت عمرؓ نہیں مانے' آخر حضرت ابوبکرؓ نے کلمہ شہادت پڑھا تو تمام مجمع آپ کی طرف متوجہ ہوگیا اور حضرت عمرؓ کو چھوڑ دیا۔ آپ نے فرمایا امابعد اگر کوئی شخص تم میں سے محمدﷺ کی عبادت کرتا تھا تو اسے معلوم ہونا چاہئے کہ محمدﷺ کی وفات ہو چکی اور اگر کوئی اللہ کی عبادت کرتا ہے تو اللہ باقی رہنے والا ہے کبھی وہ مرنے والا نہیں اللہ پاک نے فرمایا ہے ''اور محمد صرف اللہ کے رسول ہیں اور بہت سے رسول اس سے پہلے بھی گزر چکے ہیں'' الشاکرین تک (آپ نے آیت تلاوت کی) ایسا معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکرؓ کے آیت کی تلاوت سے پہلے جیسے لوگوں کو معلوم ہی نہ تھا کہ یہ آیت بھی اللہ پاک نے قرآن میں اتاری ہے۔ پھر تو ہر شخص کی زبان پر یہی آیت تھی۔

سند میں عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (السنح) سین کی پیش کے ساتھ، بنی حارث بن خزرج کا محلّہ تھا، حضرت ابوبکر کے سسرالی تھے۔ (برد حبرہ) عنبہ کے وزن پر، یمنی قیمتی چادروں کی ایک قسم تھی۔ (فقبله) نسائی کی روایت میں صراحت ہے کہ دونوں آنکھوں کے درمیان (ماتھے پر) بوسہ دیا تھا۔ (وما محمد إلا رسول الخ) تعزیا اور تصبرا اس آیت کی تلاوت کی (قسطلانی) علامہ انور (قد خلت من قبله الرسل) کے تحت رقم طراز ہیں کہ اس سے شقیِ قادیان کا وفاتِ سیدنا مسیح علیہ السلام پر استدلال صحیح نہیں ایک تو اس وجہ سے کہ (خلق) بمعنی موت نہیں دوسرا یہ کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان (ما المسیح ابن مریم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل الخ) اور حضرت ابوبکر کی تلاوت کردہ آیات کا اسلوب ایک ہے جس طرح اس آیت سے آنجناب کی حیات ثابت ہے، اسی طرح (ماالمسیح الخ) سے حضرت عیسیٰ کی حیات ثابت ہے، دونوں جگہ استثناء ہے تیسرا یہ کہ ابن عباس کی قراءت میں (رُسل) الف لام کے بغیر ہے (اس طرح اس میں کلیت اور شمولیت کا معنی موجود نہیں) چوتھا یہ کہ الف لام والی قراءت میں ال برائے

استغراق نہیں بلکہ جنس کے لئے ہے۔ اس روایت کو نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عُقيل عن ابن شهاب قال أخبرني خارجة بن زيد بن ثابت أنَّ أم العلاء امرأةٌ مِن الأنصارِ بايعتِ النبيَّ ﷺ أخبرتْه أنه أُقتُسِمَ المهاجرون قُرعةً فطارَ لنا عثمان بن مظعون فأنْزلناه في أبياتنا فوَجعَ وجَعَه الذي تُوُفِّيَ فيه فلما توفي وغُسِّل و كُفِّن في أثوابِه دخلَ رسولُ الله ﷺ فقلتُ رحمة الله عليك أبا السائب فشهادتي عليك لقد أكرمك اللهُ فقال النبيُ ﷺ وما يُدريكِ أن اللهَ قد أكرمَه ؟ قلتُ بأبي أنت يارسول الله فمَن يُكرِمُه اللهُ ؟ فقال أمَّا هُو فقد جاءَ ه اليقينُ والله إني لأرجُو لَه الخيرَ والله ما أدرِي وأنا رسولُ اللهِ ما يُفعَلُ بِي قالت فوالله لا أزَكِّي أحدا بعده أبداً۔ حدثنا سعيد بن عفير حدثنا الليث مثله وقال نافع بن يزيد عن عقيل ما يُفعَلُ به۔ وتابعه شعيب وعمرو بن دينار ومعمر

اُمّ العلاء ایک انصاری خاتون جنہوں نے نبی ﷺ کی بیعت کی ہے، بیان کرتی ہیں کہ مہاجرین کو تقسیم کرنے کیلئے باہم قرعہ ڈالا تو ہمارے حصے میں عثمان بن مظعون آئے تو ہم نے انہیں اپنے گھر میں اتارا پھر وہ اس مرض میں مبتلا ہوئے جس میں انہوں نے وفات پائی پس جب ان کی وفات ہوگئی اور ان کو غسل دیا جا چکا اور ان کے کپڑوں میں انہیں کفن دیدیا گیا تو رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو میں نے کہا کہ اے ابو سائب تم پر اللہ کی رحمت میری گواہی تمہارے حق میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں سرفراز کر دیا تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ تمہیں کیا معلوم کہ اللہ نے انہیں سرفراز کر دیا میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ میرے باپ آپ پر فدا ہوں اگر اللہ تعالیٰ انہیں سرفراز نہ فرمائے گا تو (پھر) وہ کون ہوگا جسے اللہ سرفراز کرے گا آپ نے فرمایا بے شک انہیں (اچھی حالت میں) موت آئی ہے اور میں بھی ان کیلئے بھلائی کی امید رکھتا ہوں (لیکن بالیقین میں نہیں کہہ سکتا کہ اللہ نے انہیں معاف کر دیا) اللہ کی قسم میں نہیں جانتا حالانکہ میں اللہ کا رسول ہوں کہ میرے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے گا۔ اُمّ العلاء کہتی ہیں کہ اس کے بعد پھر میں نے کسی کے پاک ہونے کی گواہی نہیں دی۔

خارجہ بن زید بن ثابت مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ہیں۔ (أنه اقتسم) ضمیرِ شان ہے۔ اقتسم صیغۂ مجہول ہے، مفہوم یہ کہ مہاجرین کے بارہ میں کی گئی قرعہ اندازی کے نتیجہ میں ابن مظعون ہمارے حصہ میں آئے۔ (فطار لنا) بعض مغاربہ نے طاء کی بجائے صاد پڑھا ہے، معنی کے اعتبار سے صحیح ہے اگر روایۃً بھی ثابت ہو جائے (ابن حجر)۔

(ما يفعل بي) یہ سورت الفتح کی آیت (غفر لك الله الخ) سے قبل کا واقعہ ہے، پہلے آپ کو علم نہ تھا پھر اللہ تعالیٰ نے اس عظیم مغفرت سے اعزاز بخشا۔ یا یہ مراد ہے کہ مجھے یہ نہیں علم کہ دنیا میں مجھے کیا نفع یا ضرر حاصل ہونے والا ہے رہی آخرت کی بات تو یہ امر یقینِ قطعی تھا کہ آپ روزِ حشر اکرم الخلق اور خير البرية ہیں، یہ جواب قرطبی اور برماوی کا ہے بیضاوی کہتے ہیں کہ مراد تو دارین ہی ہیں مگر مفہوم یہ ہے کہ جزئیات اور تفصیلات کا آپ کو علم نہ تھا کہ یہ علم غیب سے متعلق ہے۔ (ما) یا تو موصول اور منصوبہ ہے (لاأدري کا مفعول) یا استفہامیہ اور مرفوعہ ہے۔ ایک نسخہ میں (مايفعل به) ہے ضمیر کا مرجع عثمان بن مظعون ہیں مگر بقول حافظ یہ غلط ہے لیث

کی روایت میں (به) ہے۔ البتہ (نافع بن یزید عن عقیل) کی روایت میں (به) ہے۔ اسماعیلی نے اسے موصول کیا ہے۔ شعیب کی متابعت الشہادات کے آخر میں موصول ہے، جبکہ عمرو بن دینار کی روایتِ متابعت مسند ابن أبی عمر میں موصول ہے۔ معمر کی متابعت صحیح کی التعبیر میں ہے، عبدالرزاق نے بھی معمر سے نقل کیا ہے اس کے الفاظ ہیں (مایفعل بی ولابکم) اور آپ کا یہ کہنا اس آیت قرآنی کے موافق تھا (قل ما کنت بدعا من الرسل وما أدری ما یفعل بی ولا بکم)۔

شاہ صاحب کے بقول اس سے یہ مراد لینا بھی محتمل ہے کہ آپ کو یہ علم نہ تھا کہ جنت کے مراتب ودرجات میں سے کس مرتبہ ودرجہ میں رکھے جائیں گے۔ علامہ انور قرار دیتے ہیں کہ اگرچہ آپ کو علم تھا کہ (مایفعل به) مگر یہ علم اجمالی تھا اور بچا ہر آپ کا علم اللہ تعالی کے وسیع علم کا احاطہ نہ کرسکتا تھا (ولا یحیطون بشیء من علمه) آپ کا راویہ حدیث کو (ومایدریك الخ) کہنا بطورِ زجر کے تھا کہ انہوں نے صاحبِ نبوت کے سامنے (ایک بڑی بات) کہنے کی جسارت کی۔ بقول قسطلانی صرف شارع کی نص کی موجودگی میں ہی جزم کے ساتھ اس طرح کی بات کہی جاسکتی ہے جس طرح عشرہ مبشرہ کے بارے میں فرمایا۔ اس روایت کو الجنائز، الشہادات، التفسیر، الهجرة اور التعبیر میں بھی لائے ہیں، نسائی نے بھی (الرؤیا) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا حدثنا محمد بن بشارحدثنا غُندر حدثنا شعبة قال سمعت محمد بن المنکدر قال سمعت جابر بن عبدالله رضی الله عنهما قال لَمَّا قُتِلَ أبی جَعلتُ أکشِفُ الثَوبَ عن وجهِه أبکی وینهَوْنِی والنبیُﷺ لا یَنهانی فجعلتْ عَمَّتی فاطمةُ تَبکِی فقال النبیُﷺ تبکین أو لا تبکِین مازالتِ الملائکةُ تُظِلُّه بأجنحتها حتی رفعتموه۔ تابعه ابن جریج أخبرنی ابن المنکدر سمع جابرا رضی الله عنه

جابر بن عبداللہؓ کہتے ہیں کہ میرے والد جب (غزوۂ احد) میں شہید ہوئے تو میں بار بار ان کے چہرے سے کپڑا ہٹاتا اور روتا تھا تو لوگ مجھے منع کرتے تھے مگر نبیﷺ مجھے منع نہ فرماتے پھر میری پھوپھی فاطمہ بھی رونے لگیں تو رسول اللہﷺ نے فرمایا کہ تم روؤ یا نہ روؤ، فرشتے برابر ان پر اپنے پروں سے سایہ کئے رہے یہاں تک کہ تم نے ان کا جنازہ اٹھایا۔

(لما قتل أبی) حضرت جابر کے والد عبداللہ بن عمرو جنگ احد میں شہید ہوئے، کفار نے انہیں مثلہ بھی کر دیا تھا۔ (تبکین أولاالخ) أو تخییر کے لئے ہے یعنی شہید مکرم ومحترم ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ راوی کا شک ہو (تابعه ابن جریج) اسے مسلم نے (من طریق عبدالرزاق عنه) موصول کیا ہے۔ یہ روایت (الفضائل) میں بھی آئے گی، نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

بابُ الرَّجلِ ینعِی إلیٰ أهلِ بیتِه بنفسِه

(اہلِ خانہ کو موت کی خبر دینا)

اکثر نسخوں میں یہی عبارت ہے، ینعی کا مفعول محذوف ہے بنفسہ کی ضمیر کا تعلق (الرجل) سے ہے۔ الزین ابن المنیر کے مطابق ضمیر کا مرجع میت ہے۔ مہلب کہتے ہیں کہ ینعی صیغہ مجہول کے ساتھ پڑھا جائے اس طرح الرجل سے مراد میت ہوگا اس طرح

بنفسہ میں ضمیر کا مرجع میت ہوگا جیسا کہ ابن منیر نے کہا۔ ابن رشید کہتے ہیں اس ترجمہ کا مفہوم یہ ہے کہ نعی کلیۃً ممنوع نہیں ہے۔ صرف نعی کے اس طریقہ سے نہی آئی ہے جو زمانہ جاہلیت میں معمول تھا کہ کسی کی موت ہونے پر کسی آدمی کے ذمہ یہ کام لگاتے جو دروازے اور گھر کے سامنے جا کر موت کا اعلان کرے یعنی مطلقاً اخبار اور اعلان کی نفی نہیں ہے کیونکہ جنازہ میں شمولیت کیلئے یہ ضروری ہے (جس طرح آج کل مساجد میں اعلان کر دیا جاتا ہے) ترمذی اور ابن ماجہ نے جو حضرت حذیفہ سے نعی کے منع ہونے کی بابت روایت نقل کی ہے وہ زمانہ جاہلیت کے طریقہ کے مطابق نعی سے نہی ہے۔ ابن العربی کہتے ہیں ان احادیث سے کلی طور پر تین حالتیں متشکل ہوتی ہیں:

(۱) اہل و اقارب اور دوست احباب کو موت کی خبر دینا، یہ سنت ہے۔

(۲) مفاخرت کے لئے کسی تقریب (یا محفلِ تعزیت) کا اہتمام، یہ مکروہ ہے۔

(۳) نیاحت یعنی بین کر کے کسی کی موت کی خبر دینا، یہ حرام ہے۔

حدثنااسماعيل قال حدثني مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسولَ اللهﷺ نَعىٰ النجاشيَّ في اليومِ الذى ماتَ فيه خرج إلى المُصلّىٰ فصَفَّ بهم وكَبَّرَ أربعاً

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہﷺ نے نجاشی کی موت کی خبر دی جس دن کہ انہوں نے وفات پائی تو آپﷺ مصلّٰی کی طرف تشریف لے گئے اور لوگوں کو صف بستہ کھڑا کر کے چار تکبیریں کہیں

شیخِ بخاری اسماعیل بن ابی اویس مدنی ہیں۔ (نعي النجاشي) ان کا نام اصحمہ تھا، چونکہ اہل اسلام ان کے دینی بھائی ہونے کے سبب ان کے اہل کی حیثیت رکھتے تھے، اس سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہوئی۔ (في اليوم الخ) یہ رجب سن ۹ ھجری کا واقعہ ہے۔ (إلى المصلى) سہیلی کی سلمہ بن اکوع سے روایت میں ہے کہ بقیع میں نماز جنازہ پڑھائی۔ (فصف) یہاں بطور فعل لازم استعمال ہو ہے باء بمعنی مع ہے، متعدی ہونا بھی محتمل ہے اس پر باء زائدہ ہوگی، مکمل بحث آگے آئے گی۔

اسے ابوداوٗد، ترمذی اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا أبومَعمر حدثنا عبدالوارث حدثنا أيوب عن حُمَيد بن هِلال عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال النبيُّﷺ أخذَ الرَّاية زيدٌ فأُصِيبَ ثُم أخذها جعفرٌ فأصيب ثم أخذها عبدُالله بن رواحة فأصيب وإنَّ عَينَىْ رسولِ اللهِﷺ لَتذرِفان ثم أخذها خالدُبن الوليد مِن غيرِ إمرَةٍ ففُتِحَ له

انسؓ کہتے ہیں کہ (غزوۂ موتہ کا ذکر کرتے ہوئے) نبیﷺ نے فرمایا کہ زیدؓ نے جھنڈا لیا اور وہ شہید کر دیئے گئے پھر جعفرؓ نے جھنڈا لے لیا اور وہ شہید کر دیئے گئے پھر عبداللہؓ بن رواحہ نے جھنڈا لیا اور وہ شہید کر دیئے گئے اور رسول اللہﷺ کی آنکھیں (اس وقت آنسوؤں کی کثرت کی وجہ سے) بہہ رہی تھیں پھر خالدؓ بن ولید نے بغیر سرداری کے جھنڈا لیا اور ان کے ہاتھوں پر فتح ہوئی۔

شیخِ بخاری ابومعمر، دونوں میم پر زبر کے ساتھ، کا نام عبداللہ بن عمرو ہے۔ ایوب سے مراد سختیانی ہیں۔ (أخذ الرأيةالخ)

غزوہ موتہ کی تفاصیل سے آگاہ فرمارہے تھے جو شام کی ارضِ بلقاء میں وقوع پذیر ہوا۔ جمادی اولی سن ۸ میں زید بن حارثہ کی زیر قیادت یہ سریہ بھیجا تھا لشکرِ اسلام تین ہزار افراد پر مشتمل تھا آنجناب کا ان صحابہ کرام کی شہادت کی خبر دینا نعی تھا، یہی محلِ ترجمہ ہے۔

(من غیر إمرة) آنخضرت نے تین امراء مقرر فرمائے تھے، جب وہ یکے بعد دیگرے شہید ہو گئے تو مسلمانوں نے باہم مشورہ سے حضرت خالد بن ولید کو امیرِ لشکر بنادیا انہوں نے محسوس کیا کہ کفار کی تعداد اتنی زیادہ ہے (تقریباً ایک لاکھ) کہ لڑتے رہنا خلافِ مصلحت ہے، (مکمل، غلبہ ہدف بھی نہ تھا) چنانچہ نہایت ذہانت اور عسکری مہارت سے لڑتے لڑتے لشکر کو میدانِ جنگ سے نکال کروا پس عازمِ مدینہ ہوئے، (جنگوں میں کسی لشکر کا میدان جنگ سے پھرنا عظیم نقصان کا سبب بنتا ہے اس کے لئے نہایت اعلی حکمت عملی درکار ہوتی ہے، جنگ کارگل میں پاکستانی فوج کا واپسی کے دوران عظیم نقصان ہوا تھا، چونکہ حضرت خالد نے اپنی بے پناہ عسکری مہارت وذہانت کا مظاہرہ کیا تھا اس پر آنخضرت نے اس اقدام کو فتح قرار دیا۔ ففتح له۔ یہ۔ فلا تولوهم الفرار۔ کے زمرہ میں نہیں آتا وگرنا آنجناب۔ ففتح۔ نہ کہتے دوسرا یہ کہ اگر ان کا یہ عمل پسپائی سمجھا جاتا تو لاکھوں کا لشکرِ کفار یقیناً انکا پیچھا کرتا۔ درحقیقت آپ نے ان کے عزائم کو خاک میں ملا دیا پھر فاتحانہ طور پر واپسی کی راہ لی۔ دشمن کے ارادوں کو خاک میں ملا دینا فتح ہی ہے جس طرح جنگ 1965ء میں انڈیا کا ارادہ و ہدف لاہور پر قبضہ کا تھا، پاکستانی فوج نے ان کا یہ ارادہ ناکام بنادیا تو اس عمل کو ہم فتح قرار دیتے ہیں۔ اس طرح معرکہ مؤتہ سفیرِ اسلام کو قتل کر دینے کے خلاف اعلان جنگ کرنے کیلئے بھیجا گیا تھا۔ مکمل جنگ بلکہ جنگیں کچھ عرصہ کے بعد ہوئیں اس لئے واپسی پر جب بعض جوشیلے نوجوانوں نے لشکر اسلام پر الفرارون کی پھبتی کسی تو آنخضرت نے خود جواب دیا اور فرمایا بل الکرارون، یعنی یہ واپسی دوبارہ جملہ کے لئے ہے)۔ اسے نسائی نے بھی (الجنائز) میں نکالا ہے۔

بابُ الإذنِ بالجنازةِ (جنازہ کی بابت آگاہ کرنا)

وقال أبو رافعٍ عن أبی هريرة رضی الله عنه قال قال النبیُ ﷺ ألا کُنتم آذنتمونی

ابن مرابط نے آذن بر وزنِ فاعل پڑھا ہے، ابن حجر اذن کو اوجہ قرار دیتے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے کہ تجہیز و تکفین کے بعد جنازہ تیار ہے، کے متعلق آخری اطلاع دینا، سابقہ باب میں موت واقع ہونے کی خبر دینے کا ذکر تھا اس میں حاضرین کو جنازہ کیلئے چلنے اور نماز جنازہ کی اطلاع دینا ہے۔ (وقال أبورافع الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے باب کنس المسجد کے تحت گذر چکی ہے۔

حد ثنامحمد أخبرنا أبو معاوية عن أبی إسحاق الشيبانی عن الشَعبی عن ابن عباس رضی الله عنهما قال مات إنسانٌ کان رسولُ اللهﷺ يَعوده فماتَ بِالليلِ فدَفَنُوه ليلاً فلما أصبحَ أخبرُوه فقال ما مَنعَكم أنْ تُعلِمونی؟ قالوا کان الليلُ فَکرِهُنا و کانتُ ظُلمةٌ أن نَشُقَّ عليك فأتیٰ قبرَه فصلیٰ عليه

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ ایک شخص کی وفات ہوگئی رسول اللہ اس کی عیادت کو جایا کرتے تھے چونکہ ان کا انتقال رات میں ہوا تھا اس لئے رات ہی میں لوگوں نے انہیں دفن کر دیا اور جب صبح ہوئی تو آنخضور ﷺ کو خبر دی' آپ نے فرمایا مجھے بتانے

میں (کیا) رکاوٹ تھی؟ لوگوں نے کہا کہ رات تھی اور اندھیرا بھی تھا۔ اس لئے ہم نے مناسب نہیں سمجھا کہ کہیں آپ کو تکلیف ہو۔ پھر آنحضورﷺ اس کی قبر پر تشریف لائے اور نماز پڑھی۔

سند میں محمد بن سلام اور ابو معاویہ ضریر ہیں۔ (مات إنسان) یہ کنس المسجد والی حدیث سے مختلف واقعہ ہے، بعض نے وہم کرتے ہوئے وہی قصہ قرار دیا کیونکہ وہ مسجد کی خادمہ (عورت) تھی، ان کا نام اُم محجن مذکور ہے یہ مرد ہیں اور ان کا نام طلحہ بن براء انصاری تھا، ابو داؤد اور طبرانی کی روایت میں صراحت ہے کہ یہ بیمار ہوئے، آنحضرت ان کی عیادت کے لئے تشریف لائے تو جاتے وقت فرمادیا مجھے یہ بچے ہوئے نہیں لگتے، اگر مر جائیں تو مجھے بتلا دینا لیکن خود انہوں نے کہا اگر میں رات کو فوت ہو جاؤں تو آنحضور کو تکلیف نہ دینا کہ راستے میں یہودی ہیں مبادا آپ کو کوئی نقصان نہ پہنچادیں (اللہ اللہ، صحابہ کرام کو نزع کے عالم میں بھی آنجناب کا کتنا خیال رہتا تھا) آپ نے بعدازاں قبر پر کھڑے ہوکر دعا کی (اللهم الق طلحة يضحك إليك وتضحك إليه) اے اللہ طلحہ کو ایسے ملنا کہ وہ بھی ہنس رہا ہو اور تو بھی ہنس رہا ہو۔ (كان الليل) کان اور کانت تامہ ہیں، مزید بحث آگے آئیگی، سوائے شیخ بخاری کے، سند کے تمام راوی کوفی ہیں تمام اصحاب صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔

بابُ فَضلِ مَن ماتَ له وَلدٌ فاحتَسبَ

(اولاد کی فوتگی پر امیدِ ثواب رکھنے والے کی فضیلت)

وقول الله عزوجل ﴿وبَشِّرِ الصابرين﴾ [البقرة:١٥٥]

بقول ابن المنیر امام بخاری نے فضل کا لفظ استعمال کیا ہے تا کہ تینوں احادیث میں بیان کردہ حکم کو شامل و جامع ہو۔ مثلاً پہلی حدیث میں (دخول الجنة) کا ذکر ہے دوسری میں (حجب عن النار) کہا، تیسری میں بھی جہنم سے بچالئے جانے کا ذکر ہے، چنانچہ ان سب کے لئے (فضل) کا لفظ استعمال کر دیا۔ (و بشر الصابرين) ترجمہ میں اس آیت کو ذکر کر کے یہ اشارہ دیا کہ یہ فضل وثواب ان کو حاصل ہوگا جو صبر کریں گے اور جزع و بین سے بچیں گے۔

حدثنا أبو معمرحدثنا عبدالوارث حدثنا عبدالعزيز عن أنس رضى الله عنه قال قال النبيُ ﷺ ما مِن النَّاسِ مِن مسلم يُتَوَفّىٰ لَه ثلاثٌ لم يَبلُغوا الحِنثَ إلا أدخله اللهُ الجَنَّةَ بفضلِ رحمتِه إياهم

انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا جس مسلمان کے تین بچے جو بالغ نہ ہوئے ہوں مر جائیں تو اللہ تعالیٰ اپنے فضل کے ساتھ اسے جنت میں داخل فرماتا ہے۔

سند میں عبدالعزیز سے مراد ابن صہیب ہیں، ابن ماجہ اور اسماعیلی کی اسی طریق سے روایت میں یہ صراحت موجود ہے۔ سند کے جملہ راوی بصری ہیں۔ (من مسلم) گویا یہ ثواب مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے۔ آیا اگر اسلام لانے سے قبل کسی کے دو بچے فوت ہوئے، بعدازاں وہ مسلمان ہوا تو کیا اس فضل کا حامل و مستحق ہوگا؟ بظاہر نہیں کیونکہ ابو ثعلبہ اشجعی کی روایت میں ہے کہ میں نے کہا یا

رسول اللہ میرے دو بچے (جاہلیت میں) فوت ہوئے، آپ نے فرمایا (من مات له ولدان في الإسلام أدخله الله الجنة) اسے احمد اور طبرانی نے نقل کیا ہے۔ عمرو بن عبسہ کی مرفوع روایت میں بھی (في الاسلام) کا لفظ ہے، یہ بھی مسند احمد میں ہے۔

(يتوفى له) نسائی کی روایت میں (من صلبه) کا لفظ بھی ہے، گویا حقیقی اولاد مراد ہے۔ (لم يبلغوا الحنث) داؤدی نے حاء پر زبر پڑھی ہے یعنی گناہوں تک نہ پہنچے مگر محفوظ روایت حاء کی زیر کے ساتھ ہے یعنی حالتِ بلوغت کو نہ پہنچے تھے (یعنی بالغ ہونے کے بعد ہی گناہوں کا شمار اور گناہ کا ارتکاب ہوتا ہے) جنت کا ذکر اس لئے کیا کہ بچے کو ثواب تو حاصل ہوتا ہے (اعمالِ صالحہ کرنے پر) گناہ نہیں لکھا جاتا (اور وہ عموماً کسی معصیت کا ارتکاب کرتا بھی نہیں) چونکہ بچے کا غم زیادہ ہوتا ہے اس لئے یہ ثواب و مرتبہ اسی صورت ہوگا کہ نابالغ اولاد فوت ہو۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ غم تو بڑی عمر کی اولاد کا زیادہ ہوتا ہے مگر یہ ثواب خاص کیا گیا ہے نابالغ اولاد کی موت کے ساتھ، اسی طرح دیگر روایات میں کسی کا ایک بچہ فوت ہونے پر بھی اسے حاصل، ثواب و فضیلت کا ذکر ہے۔ الزین بن المنیر کے بقول بڑے کی موت پر بھی یہ ثواب حاصل ہوگا۔ من طريق الفحوى۔ کیونکہ بڑی عمر کا بچہ جس کو کھیلتا بھاگتا دیکھا، اس ے نفع ملا تو اس کی موت زیادہ المناک ہے، بقول ان کے شاید امام بخاری نے اسی لئے (لم يبلغوا الحنث) کی قید شاملِ ترجمہ نہیں کی۔ ابن حجر کہتے ہیں پہلا موقف اقوی ہے۔ آیا وہ بڑا جو مجنون ہے، یعنی مرفوع القلم ہے، اس حکم میں شامل ہے؟ کیونکہ لم یبلغوا کے اقتضاء کے مطابق ہے جس طرح بچوں سے کسی گناہ کا صدور یا اس کا محاسبہ نہیں، اسی طرح مجنون سے بھی نہیں۔ بقول ابن حجر عدم گناہ میں تو ان کے ساتھ شامل ہیں مگر چونکہ ان کی موت کا غم ہلکا ہوتا ہے چنانچہ اس مقتضی سے اس حکم میں شامل نہیں ہیں۔ مگر شدت محبت یا اس کا عدم کسی روایت میں مذکور نہیں لیکن اصلاً ہر بچہ ہی اپنے والدین کو پیارا ہوتا ہے مختلف حالات کی وجہ سے بعض افراد میں شدت اور بعض میں اس کا احساس ہلکا ہونا محتمل ہے لہذا اس حکم کو اسکے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔ (بفضل رحمته) کی ضمیر کا مرجع اللہ تعالیٰ ہے۔ ابن التین والد کو قرار دیتے ہیں مگر پہلے قول کی تائید ابن ماجہ کی روایت کے الفاظ (بفضل رحمة الله إياهم) سے ہوتی ہے۔ نسائی کی روایت میں ہے (إلا غفر الله لهما بفضل رحمته)۔ طبرانی اور ابن حبان کی روایت میں ہے (إياهم)۔

کرمانی کہتے ہیں کہ بظاہر (هُم) سے مراد وہ اشخاص ہیں جن کی اولاد فوت ہوئی مگر ابن حجر اس کا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ طبری کی عمرو بن عبسہ کے طریق سے روایت میں ہے (إلا ادخله الله بفضل رحمته هو و إياهم الجنة) (إلا غفرالله لهمابفضل رحمته إياهم الجنة) اسی طرح حدیثِ ابی ثعلبہ میں دو بچوں کی فوتگی کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا (بفضل رحمته إياهم) لہذا ایاھم کی ضمیر کا مرجع، اولاد ہیں نہ کہ آباء۔

اس روایت کے تمام راوی بصری ہیں۔ اسے نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا مسلم حدثنا شعبة حدثنا عبدالرحمن بن الأصبهاني عن ذكوان عن أبي سعيد رضي الله عنه أنَّ النساءَ قُلن لِلنبيِ ﷺ اجعَلْ لَنا يوما فوَعَظَهن وقال أيُّما امرأةٍ مات لها ثلاثةٌ مِن الوَلَدِ كانوا لها حِجابا مِن النارِ قالت امرأةٌ واثنان قال واثنان وقال شَريك عن ابن الأصبهاني حدثني أبو صالح عن أبي سعيد وأبي

هريرة رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال أبوهريرة لم يبلغوا الحنثَ

حضرت ابوسعید خدریؓ نے روایت کیا کہ عورتوں نے نبی کریم ﷺ سے درخواست کی کہ ہمیں بھی نصیحت کرنے کے لئے آپ ایک دن خاص فرما دیجئے۔ آنحضور ﷺ نے (ایک دن) ان کو وعظ فرمایا اور بتلایا کہ جس عورت کے تین بچے مر جائیں تو وہ اس کے لئے جہنم سے پناہ بن جاتے ہیں اس پر ایک عورت نے پوچھا حضور اگر کسی کے دو ہی بچے مریں؟ آپ نے فرمایا کہ دو بچوں پر بھی؟

شیخ بخاری مسلم بن ابراہیم قصاب ہیں جبکہ عبدالرحمٰن بن الاصبہانی کے والد کا نام عبداللہ تھا۔ امام بخاری نے التاریخ میں ذکر کیا ہے کہ اصلا اصبہان (اصفہان) کے تھے، بعض نے کہا ہے کہ وہاں بغرض تجارت جایا کرتے تھے چنانچہ اس نسبت سے مشہور ہوگئے۔

(أن النساء) مسلم کی روایت میں ہے کہ انصاری عورتوں نے یہ بات کہی تھی۔ (أيماامرأة) چونکہ عورتوں کو خطاب کرتے ہوئے یہ بات فرمائی لہٰذا رجل کی بجائے امرأة کہا (اس لئے بھی کہ عورتوں کا جزع فزع اور عدم صبر زیادہ ہوتا ہے اور ان کی اپنی کم سن اولاد سے محبت بھی نسبتاً شدید ہوتی ہے)۔ (من الولد) واؤ اور لام کی زبر کے ساتھ، مذکر، مؤنث اور مفرد، جمع، سب پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ (كانوا) مستملی اور حموی کے نسخوں میں (كُنَّ) ہے وہاں صیغہ تانیث أنفس یا نسمة کے اعتبار سے ہے۔

(قالت امرأة) یہ والدہِ حضرت انس تھیں، طبرانی کی روایت میں صراحت ہے۔ ام مبشر انصاریہ نے بھی یہ بات پوچھی تھی وہ ایک دوسرے موقع کا ذکر ہے اسے بھی طبرانی نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے۔ اسی طرح جابر بن سمرہ کی حدیث گذری ہے جس میں ذکر ہوا کہ ایک اور موقع پر یہی بات فرمانے پر ام ایمن نے بھی یہی سوال کیا۔ ابن عباس کی روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ نے بھی پوچھا تھا حاکم اور بزار نے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر نے بھی یہی سوال کیا تھا (اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ لازم نہیں کہ آپکی احادیث ایک ہی مرتبہ کہی گئیں بلکہ مختلف مواقع اور مناسبات پر آپ مواعظ واحادیث کو دھرایا کرتے تھے اور یہ ایک طبعی امر ہے) ابن حجر اس طرف مائل ہیں کہ یہ سب سوال ایک ہی مجلس میں ہوئے، تعددِ واقعہ کو وہ مستبعد قرار دیتے ہیں اس لیے کہ روایت میں ہے جب آپ سے پوچھا گیا (واثنان) تو آپ نے کچھ دیر خاموشی اختیار کی پھر وحی آنے پر جواب دیا، ہاں۔ (لیکن اس سے تعدد کی نفی نہیں ہوتی، آپ نے پہلے سوال کے وقت وحی کا انتظار کیا پھر اگلی مجالس اور مواقع پر فوراً جواب دیا) البتہ حضرت عمر کے سوال کو وہ دوسرا واقعہ تسلیم کرتے ہیں۔

(و اثنان) قاضی عیاض کہتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ اس مسئلہ میں عدد غیر معتبر ہے وگرنہ صحابیات جو کہ اہل زباں تھیں، یہ سوال نہ کرتیں مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ عدد کا اعتبار ہے وگرنہ وہ بطور خاص (واثنان) کہہ کر کیوں سوال کرتیں۔ البتہ یہ ہے کہ عدد کے مفہوم کی دلالت یقینی نہیں بلکہ احتمالی ہے اسی لئے سوال ہوا۔ قرطبی کہتے ہیں ابتداءً تین کا عدد اس لئے ذکر کیا کیونکہ جمع اور کثرت کی ابتداء تین سے ہوتی ہے، مصیبت جتنی بڑی ہو اجر بھی زیادہ ہوگا۔ جزع فزع اور بے صبری کا زیادہ خطرہ واحتمال ایک دو فوتگیوں پر ہی ہوتا ہے۔ زیادہ اموات کی صورت میں عموماً صبر وقرار آ ہی جاتا ہے۔ جیسا کہ ایک شاعر نے کہا (رُوِعيتُ با لبين حتى ما أراع له) (یعنی ع مشکلیں اتنی پڑیں مجھ پہ کہ آساں ہوگئیں) بہرحال ابن حجر کو قرطبی کی توجیہ پسند نہیں آئی وہ اس طرف میلان رکھتے ہیں کہ ثوابِ مذکور عند موت الثالث حاصل ہوگا پھر وحی نازل ہوئی کہ دو کی فوتگی پر بھی اسی ثواب کا مستحق ہوگا۔

(وقال شريك الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے۔ (قال أبو هريرة الخ) بظاہر اس سے قبل کے سیاق پر ابو

سعید اور ابو ہریرہ کا اتفاق ہے، یہ جملہ صرف ابو ہریرہ کے سیاق میں سے ہے۔ اس حدیث کو مسلم اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا علی حدثنا سفیان قال سمعت الزهری عن سعید بن المسیب عن أبی هریرة رضی الله عنه عن النبیﷺ قال لا یَموتُ لِمُسلمٍ ثلاثةٌ مِن الوَلد فیَلِجَ النارَإلا تَحِلَّةَ القَسَم قال أبو عبدالله ﴿وإنْ مِنکُمُ إلا وَارِدُها﴾[مریم: ۷۱]

ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا کسی کے اگر تین بچے مر جائیں تو وہ دوزخ میں نہیں جائے گا اور اگر جائے گا بھی تو صرف قسم پوری کرنے کے لئے۔

یہ ابن المدینی ہیں جو ابن عیینہ سے روایت کنندہ ہیں۔ (لا یموت لمسلم) بخاری اور مسلم کی ابن عیینہ سے روایت میں (لم یبلغوا الحنث) کی قید مذکور نہیں اس سیاق سے شمولیت کا فائدہ ہو رہا ہے یعنی مرد و عورت، دونوں کو شامل ہے کیونکہ سابقہ روایت میں عورتوں سے تخاطب تھا (اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ یہ بات آپ نے متعدد مواقع پر ارشاد فرمائی)۔

(إلا تحلة القسم) تحلہ باب تفعیل کا مصدر ہے اس باب کے تین مصادر ہیں۔ تحلیل، تحلۃ اور تحلًا، تیسرا شاذ ہے۔ مفہوم یہ کہ صرف قسم پوری کرنے کے لئے۔ فراء اور اخفش کے نزدیک إلا بمعنی واو، بھی مستعمل ہے جمہور کے نزدیک تقلیلِ امر کے لئے استعمال ہوتا ہے، (جیسے حضرت ایوب نے قسم کھائی تھی کہ اپنی بیوی کو سو درے یا کوڑے ماریں گے، تحلة القسم کے لئے حکم ہوا کہ۔ وخذبیدك ضغثافاضرب به ولاتحنث) اس سے مراد اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے (و إن منکم إلا واردها) یعنی ہر ایک کو جہنم کے اوپر سے گذر کر جنت میں جانا ہے (اس مرور کو جو قربِ جہنم ہوگا مبالغۃً ولوج قرار دیا گیا) سنن سعید بن منصور کی روایت میں سفیان بن عیینہ نے روایت کے آخر میں تحلة القسم کی تشریح کرتے ہوئے یہی آیت بطور استشہاد تلاوت کی۔ (زمعة بن صالح عن الزهری) کی روایت میں زہری نے یہی آیت پڑھی جب ان سے سوال ہوا کہ تحلة القسم کیا ہے۔ اسی بات کو طبرانی کی عبدالرحمن بن بشر انصاری سے روایت میں مرفوعا دوسرے انداز میں یوں ذکر کیا (لم یرد النار إلا عابر سبیل)۔ (یعنی پل صراط سے گذرتے ہوئے)۔ طبرانی کی (سهل بن معاذ بن أنس الجهنی عن أبیه) سے مرفوعاً مسلمانوں کی اثنائے جہاد، پشت کی حفاظت کرنے والے کے لئے یہی تعبیر استعمال فرمائی کہ (لم یر النار بعینه إلا تحلة القسم) پھر خود آنجناب نے یہی آیت تلاوت فرمائی۔

آیت میں محلِ قسم کون سا ہے؟ بعض کے ہاں لفظ: واللہ مقدر ہے۔ بعض کہتے ہیں سابقہ آیت کے محل قسم (فَوَرَبِّك لنحشرنهم الخ) پر عطف ہے۔ اس ورودِ نار کی بابت احمد، نسائی اور حاکم کی حضرت جابر سے مرفوع روایت ہے کہ ہر بر و فاجر (پل صراط پر سے گذرتے ہوئے) اس نار پر وارد ہوگا اور ابرار کے لئے وہ برد و سلام بن جائے گی۔ (ایک ناعاقبت اندیش خطیب نے خطبہ عید میں کہہ دیا کہ اللہ کی قسم ایک دفعہ تو آگ میں ہر نبی، ولی، صحابی اور تمام لوگ ضرور جائیں گے اس پر جھگڑا ہوا اور حضرت صاحب کو مصلائے امامت و خطابت سے ہاتھ دھونا پڑے۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ ہمیں دخول اور ورود میں فرق کرنا چاہیئے۔ ورود سے مراد مرور ہے، چونکہ جنت تک جانے کا صراط۔ راستہ۔ جہنم کے اوپر ہے۔ اس سے گذرنے کو ورود سے تعبیر کیا گیا ہے اس دوران ممکن ہے عوام الصالحین کو جہنم نظر آئے یا اس کی کچھ تپش کا احساس ہو، ہولناک مناظر کا مشاہدہ کرنا بھی ایک مہیب امر ہے)۔

طبرانی نے (بشر بن سعید عن أبی هريرة)، (أبو الأحوص عن عبدالله بن مسعود)، (معمر وسعيد عن قتادة) اور (كعب الأحبار) کے طرق سے روایت کیا ہے کہ تمام لوگ جہنم کی سطح پر (پل صراط پر) جمع ہوں گے، جہنم سے کہا جائے گا کہ آگ کے مستحق لوگوں کو پکڑلو، باقی آگے گذر جائیں گے۔ گذرنے والوں کے احوال کے بارہ میں مزید تفصیلات (الرقاق) کی حدیثِ شفاعت میں ذکر ہونگی۔ اس روایت کو مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی بالترتیب الأدب، التفسیر اور الجنائز میں ذکر کیا ہے۔

بابُ قولِ الرَجُلِ لِلمَرأةِ عندَ القبرِ اِصْبِری

(قبرستان میں کسی عورت کو گریہ زاری کرتے دیکھ کر صبر کی تلقین کرنا)

الزین کہتے ہیں کہ ترجمہ میں الرجل کا لفظ استعمال کر کے یہ بتلانا مقصود ہے کہ اس طرح کی بات کہنا صرف آنجناب کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ حدیث میں اگرچہ تقوی کا بھی ذکر ہے مگر ترجمہ میں صرف صبر پر اکتفاء کیا ہے کہ جس حالت غم میں وہ ہے اس کے لئے صبر کی نصیحت مناسبِ حال ہے (یہ عام لوگوں کی نسبت ہے اور ظاہر ہے آنجناب تو ہمہ وقت اپنا منصبِ رسالت وتبلیغ نُصْبَ العین رکھتے تھے) فقہ میں اس ترجمہ کی افادیت یہ ہے کہ اس قسم کے معاملات یعنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں مردوں کا عورتوں کو مخاطب کرنا جائز ہے اور اس میں جوان یا بوڑھی کی قید نہیں کہ یہی دینی مصالح کا تقاضہ ہے۔

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا ثابت عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال مَرَّ النبیُ ﷺ بامرأةٍ عندَ قبرٍ وهِی تَبكی فقال اتَّقِی اللهَ واصْبِری

انسؓ روایت کرتے ہیں نبی کریم ﷺ ایک عورت کے پاس سے گزرے جو ایک قبر پر بیٹھی ہوئی رو رہی تھی آپ ﷺ نے اس سے فرمایا کہ خدا سے ڈر اور صبر کر۔

یہی حدیث اسی سند کے ساتھ زیادہ اتم سیاق کے ساتھ آگے (باب زیارۃ القبور) کے تحت آئے گی، وہیں مفصل بحث ہوگی۔ سابقہ ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ اس میں عورتوں کو مخاطب کرنا بسلسلہِ ترغیب تھا، یہاں بسلسلہِ ترھیب ہے کہ عدمِ صبر تقوی کے منافی ہے، اس لئے اصبری کے ساتھ، اتقی اللہ بھی کہا۔ اسے ابوداوٗد، نسائی اور ترمذی نے بھی (الجنائز) میں نقل کیا ہے۔

باب غُسلِ المَيّتِ ووُضوئِه بالماءِ والسِّدرِ

(پانی اور بیری کے پتوں کے ساتھ میت کا غسل ووضوء)

وحنَّطَ ابنُ عمر رضى الله عنهما ابناً لِسَعيدِ بنِ زيدٍ وحَملَه وصلىٰ ولَم يَتوضأُ وقال ابن عباسؓ المُسلمُ لا يَنجُسُ حيّاً ولا مَيّتاً وقال سعدٌ لو كان نجساً ما مَسَسْتُه وقال النبیُ ﷺ المؤمنُ لا يَنجُسُ.

(ابن عمرؓ نے سعید بن زید کے بیٹے کو حنوط لگایا اور پھر بغیر نیا وضوء کئے نماز پڑھی آنجناب کا فرمان ہے کہ مؤمن نجس نہیں ہوتا)

غسلِ میت کے حکم کا ذکر مقصود ہے۔ نووی نے غسلِ میت کے فرضِ کفایہ ہونے پر اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے۔ مگر بقول ابن حجر یہ شدید ذھول (نسیان وغفلت) ہے کیونکہ مالکیہ کا اختلاف مشہور ہے، قرطبی نے شرحِ مسلم میں اس کے سنت ہونے کو ترجیح دی ہے لیکن جمہور کا موقف ہے کہ یہ واجب ہے اسی پر شروع سے عمل ہے اور اسی کا فتوی ہے۔ (ووضوءه) کی بابت کوئی حدیث نہیں لائے اس لئے کہ غسل کے اندر وضوء کا ہونا بدیہی امر ہے کیونکہ یہ غسل، غسل جنابت کی طرح ہے۔ یا ضمیر کا مرجع میت نہلانے والا ہے کہ اس پر وضوء نہیں اسی لئے ابن عمر کا اثر شاملِ ترجمہ کیا ہو جس میں ہے کہ میت کو غسل دیا پھر تجدیدِ وضوء نہ کیا۔ اس توجیہہ پر ترجمہ میں (الحی) یا (الرجل) کا لفظ مقدر ماننا پڑے گا۔ أي باب غسل الحيِ (الرجل) الميتَ و وضوءه الخ بقول ابن حجر ظاہر امر یہ ہے کہ امام بخاری حسب عادت اس روایت کے دوسرے طرق سے مروی الفاظ کو مدنظر رکھتے ہوئے تراجم کی عبارات ترتیب دیتے ہیں چنانچہ دوسرے طریق سے اسی روایت میں جو آگے آئیگی، ہے کہ (ابدأن بميا منها وسواضع الوضوء منها) کیا وضوء اس غسل کا حصہ ہے؟۔ یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ ان کی غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ صرف وضوء پر اکتفاء نہ کیا جائے (یا صرف غسل بلا وضوء پر اکتفاء نہ کیا جائے) کہ غسل کا حکم صراحۃً مروی ہے۔

(بالماء والسدر) بیری کے پتے ہر دفعہ دھونے کے پانی میں شامل کئے جائیں گے اس سے ظاہر ہوا کہ غسلِ میت برائے تطہیر نہیں بلکہ برائے تنظیف ہوتا ہے یہ بھی احتمال ہے کہ سدر کو شامل کرنے کی بجائے پہلے ان کے ساتھ جسم کی صفائی ہو پھر پانی کے ساتھ دھویا جائے۔ ابوداؤد نے (من طريق قتادة عن ابن سيرين) نقل کیا ہے کہ ام عطیہ سے غسل کی کیفیت یہ اخذ کی کہ دو مرتبہ پانی اور سدر کے ساتھ پھر تیسری دفعہ پانی اور کافور کے ساتھ، ابن عبدالبر کہتے ہیں کہا جاتا ہے کہ ابن سیرین غسلِ میت کی کیفیت سے تمام تابعین سے زیادہ واقف تھے۔ گویا اصل مطہر صرف خالص پانی ہے ماءِ مخلوط (سدر یا کافور کے ساتھ) برائے تنظیف ہے۔

(وحنط ابن عمر الخ) یعنی حنوط کے ساتھ خوشبودار کیا، اسے مالک نے مؤطا میں موصول کیا ہے۔ سعید کے اس بیٹے کا نام عبدالرحمٰن تھا ترجمہ میں یہ اثر لانے کی بابت کہا گیا ہے کہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ میت کو غسل دینے کا حکم امرِ تعبدی ہے کہ اگر وہ نجس ہے تو پانی اور بیری اسے طاہر نہیں کر سکتے۔ اسی طرح اگر جسدِ میت نجس ہوتا تو ابن عمر اسے نہ چھوتے یا اپنے ان اعضاء کو دھو لیتے جن سے اسے چھوا۔ اس سے ابوداؤد کی روایت ابی ہریرہ کی تضعیف مقصود ہے جس میں ہے کہ جس نے میت کو غسل دیا یا اسے اٹھایا تو وہ وضوء کرے اس کا ایک راوی عمرو بن عمیر غیر معروف ہے۔ اسی طرح کی روایت ترمذی اور ابن حبان نے بھی (عن طريق سهيل بن أبي صالح عن أبي هريرة) روایت کی ہے وہ بھی معلول ہے کیونکہ ابو صالح کا ابو ہریرہ سے سماع نہیں ابن أبی حاتم عن أبیہ سے ذکر کرتے ہیں کہ (الصواب عن أبي هريرة موقوف) یعنی یہ مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے۔ ابوداؤد نے بھی اس کی تخریج کے بعد کہا یہ منسوخ ہے مگر ناسخ روایت ذکر نہیں کی۔ ذہلی کہتے ہیں کہ میت کو غسل دینے والے کو نہانے کے حکم والی حدیث ثابت نہیں ہے۔

(وقال ابن عباس الخ) اسے سعید بن منصور نے صحیح سند کے ساتھ موصول کیا ہے۔ اسی معنی پر مشتمل روایت کو دارقطنی نے (عبدالرحمن بن يحي عن سفيان) کے حوالہ سے مرفوع ذکر کیا ہے۔ حاکم نے بھی (من طريق أبي بكر و عثمان ابني أبي شيبة عن سفيان) مرفوعا جبکہ مصنف ابن ابی شیبۃ میں سفیان نے موقوفاً ذکر کیا ہے۔

(وقال سعد الخ) بعض نسخوں میں سعید ہے مگر سعد اولی ہے، اس سے مراد ابن ابی وقاص ہیں۔ ابن ابی شیبہ نے عائشہ بنت سعد کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ (وقال النبیﷺ الخ) یہ حدیث ابی ہریرہ کا حصہ ہے جو (باب الجنب یمشی فی السوق) کے تحت گذر چکی ہے۔ وجہِ استدلال یہ ہے کہ صفتِ ایمان موت کے سبب سلب نہیں ہو جاتی لہٰذا میت مومن نجس نہیں۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ حنفیہ کا اس امر پر اتفاق ہے کہ مشرک کی میت نجس ہے، میتِ مسلم کے غسل سے بچے ہوئے پانی کی بابت ان کے دو قول ہیں: ایک یہ کہ نجس ہے دوسرا یہ کہ اس کا حکم ماءِ مستعمل کا سا ہے (یعنی طاہر ہے مطہر نہیں) دوسرا قول راجح ہے۔

حدثنا اسماعيل بن عبدالله قال حدثني مالك عن أيوب السَّختياني عن محمد بن سيرين عن أم عطية الأنصارية رضي الله عنها قالت دخل علينا رسول اللهﷺ حين تُوُفِّيتْ ابنتُه فقال اغسِلنَها ثلاثا أو خمسا أو أكثرَ مِن ذلك إنْ رأيتُنَّ ذٰلك بماءٍ وسِدرٍ واجعَلْن في الآخرةِ كافوراً أو شيئا مِن كافورٍ، فإذا فرَغتُنَّ فآذِنَّنِي فلمَّا فرَغنا آذَنَّاه فأعطانا حِقْوَه فقال أشعِرنَها إياه تعني إزارَه

ام عطیہؓ کہتی ہیں جب رسول اللہﷺ کی بیٹیؓ کی وفات ہوئی آپ وہاں تشریف لائے اور فرمایا کہ تین یا پانچ مرتبہ غسل دے دو اور اگر مناسب سمجھو تو اس سے بھی زیادہ دے سکتی ہو غسل کے پانی میں بیری کے پتے ملا لو اور آخر میں کافور یا (یہ کہا کہ) کچھ کافور کا استعمال کر لینا اور غسل سے فارغ ہونے پر مجھے خبر دے دینا۔ چنانچہ ہم نے جب غسل دے لیا تو آپ کو خبر دیدی آپ نے ہمیں اپنا ازار دیا اور فرمایا کہ اسے ان کی قمیض بنا دو آپ کی مراد اپنے ازار سے تھی۔

یہ اسماعیل بن ابی اویس ہیں۔ ابن جریج کی روایت میں ایوب، (سمعت) کا لفظ استعمال کرتے ہیں، اسی روایت کو انہوں نے حفصہ بنت سیرین سے بھی روایت کیا ہے جو آگے آ رہی ہے۔ منذر کا کہنا ہے کہ غسلِ میت کے مسئلہ میں سب سے اعلی روایت یہی ام عطیہ کی ہے اور اس کا مدار محمد اور حفصہ پر ہے، ائمہ نے اسی پہ تکیہ کیا ہے۔ ام عطیہ کا نام نسیبہ تھا، مصغراً (یعنی عین کی پیش اور طاء کی زبر کے ساتھ) زیادہ مشہور ہے۔ (دخل علینا الخ) نسائی کی روایت میں ہے کہ ہماری طرف پیغام بھیجا (پہلے پیغام بھیجا کہ اس طرح غسل دیں پھر خود بھی تشریف لے آئے)۔ (حین توفیت ابنته) صحیح بخاری کی کسی روایت میں ان کا نام مذکور نہیں، مشہور یہ ہے کہ زینب والدہِ امامہ تھیں، یہ آپ کی سب سے بڑی بیٹی تھیں طبری کے مطابق سن آٹھ میں فوت ہوئیں، مسلم کی روایت میں نام بھی ذکر ہے۔ داؤدی سے منقول ہے کہ یہ ام کلثوم تھیں مگر انہوں نے حوالہ ذکر نہیں کیا۔ ابن ماجہ کی صحیح سند کے ساتھ ایوب سے روایت میں جو صحیحین کی شرط پر ہے، اسی طرح دولابی نے (الذریۃ الطاہرۃ) میں (من طريق أبي الرجال عن عمرة) نقل کیا ہے کہ ام عطیہ ام کلثوم کو غسل دینے والیوں میں شامل تھیں لہٰذا ام کلثوم ہونا زیادہ راجح ہے مگر یہ بھی محتمل ہے کہ دونوں بیٹیوں کے غسل میں وہ شریک ہوں، ابن عبدالبر ان کے حالات میں لکھتے ہیں کہ ام عطیہ غاسلۃ المیتات تھیں۔ ابن حجر کہتے ہیں مجھے آنجناب کی بیٹی کو غسل دینے والیوں میں سے تین اور کے نام ملے ہیں اور وہ ہیں اسماء بنت عمیس جو کہتی ہیں کہ ہمارے ساتھ صفیہ بنت عبدالمطلب بھی تھیں، یہ روایت الذریۃ الصالحہ میں ہے، ابو داؤد کی لیلی بنت قانف سے روایت ہے کہ وہ بھی انکے ساتھ تھیں، طبرانی کی ام سلیم والدہ انس سے روایت میں اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ وہ بھی اس موقع پر حاضر تھیں۔ آگے ایک روایت میں ابن سیرین کا اس روایت میں یہ قول ذکر ہوگا کہ مجھے نہیں

پہ کس بیٹی کی وفات کا ذکر ہے اس سے ظاہر ہوا کہ ابن ماجہ کی روایت میں نام کا ذکر ابن سیرین سے نیچے کسی راوی کی طرف سے ہے۔

(إن رأيتن) اگر اس کا تعلق (اغسلنها) کے ساتھ جوڑا جائے تو اس سے غسل کا عدم وجوب ثابت ہوتا ہے مگر بظاہر اس کا تعلق تعداد کے ساتھ ہے لہٰذا عدم وجوب پر استدلال صحیح نہیں۔ اس طرح اصلاً وجوبِ غسل ایک مرتبہ ہے تعداد کا تین یا زیادہ ہونا صفائی کے نقطہ نظر سے ہے طاق عدد کا لحاظ رکھنا مندوب ہونا ظاہر ہے۔ اہل کوفہ واہل ظاہر تین مرتبہ دھونے کو واجب کہتے ہیں، اگر اسکے بعد کسی جگہ سے کوئی مواد وغیرہ نکل آئے تو صرف اسی جگہ کو دھولیا جائے۔ مصنف عبدالرزاق میں حسن بصری سے بحوالہ (هشام بن حسان عن أيوب) یہی یہ منقول ہے۔

(ثلاثا أو خمسا) ہشام بن حسان عن حفصہ کی روایت میں (وترا) کا لفظ بھی ہے (أو) ترتیب کیلئے ہے نہ کہ تخییر کیلئے، حاصل یہ ہے کہ ایتار مطلوب ہے، ثلاث مستحب ہے اگر اس سے زیادہ کی ضرورت ہو تو طاق عدد کا لحاظ رکھا جائے۔ واجب ایک مرتبہ ہے (أو أكثر من ذلك) ک پر زیر ہے کیونکہ عورتوں کو خطاب ہے سوائے ابو داؤد کے تمام روایات میں (سبعا) تک کا عدد ذکر ہے اسی لئے احمد سات مرتبہ سے زیادہ دھونا مکروہ سمجھتے ہیں۔ (أو شئيا من الخ) یہ راوی کا شک ہے، اگلی روایت میں بغیر شک کے ہے، بظاہر کافور کو پانی میں ڈالا جائے، یہی جمہور کا خیال ہے، نخعی اور کوفی کہتے ہیں کہ آخر میں، بعد از غسل، حنوط رکھ دیا جائے اس کی حکمت یہ ہے کہ وہ ساری جگہ خوشبودار ہو جائیگی کہ وہاں ملائکہ کی آمد ہے (ویسے بھی میت سے فاسد مواد کا خروج محتمل ہوتا ہے چنانچہ میت کو اور ساری جگہ کو ناگوار بو سے صاف کرنے کیلئے حنوط استعمال کرنے کا حکم دیا) اس کی خاصیت یہ ہے کہ اس میں خشک کرنے، میت ٹھنڈی ہونے کی وجہ سے جلد خراب ہونے سے بچاؤ اور حشرات کو میت کے جسم سے دور کرنے کی صلاحیت ہے نیز جلد خراب ہونے سے بھی مانع ہے۔ (اسی لئے فراعینِ مصر کی ممیوں کے لئے حنوط سے مادہ تیار کر کے انہیں ہزاروں برس تک محفوظ رکھا گیا)۔

ابن حجر کہتے ہیں اگر غرض صرف خوشبودار بنانا ہے تو پھر کوئی اور خوشبو بھی استعمال کی جاسکتی ہے اور اگر مذکورہ تمام اغراض مد نظر ہیں تو پھر حنوط ہی استعمال کیا جائے اگر کافور نہیں مل سکا پھر کوئی بھی خوشبو استعمال کی جاسکتی ہے۔ (حقوه) حاء پر زبر اور زیر، دونوں صحیح ہیں، ازار مراد ہے۔ اصلاً معقد الازار (یعنی ازار بند وغیرہ) کو کہتے ہیں، مجازاً ازار پر استعمال ہوا۔

(أشعرنها إياه) غاسلات کو حکم دیا کہ جسم کے ساتھ لگے کپڑے کو اس کے ساتھ باندھ دیں۔ فعل کے ساتھ متصل ضمیر کا مرجع مرحومہ بیٹی اور اياه کی ضمیر کا مرجع یہ ازار بند ہے۔ شروع میں ہی ازار بند انہیں نہ دیا تاکہ وہ آپ کے دست مبارک میں رہے تا آنکہ غسل سے فراغت ہو، اسی سے صالحین کے آثار کے ساتھ تبرک ثابت ہوتا ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ عورت کو مرد کے کپڑوں میں کفن دیا جاسکتا ہے، آگے ایک مستقل باب میں اس پر بحث ہوگی۔

بابُ مايُستَحَبُّ أن يُغسلَ وِترًا (طاق عدد میں غسل دینے کا استحباب)

حدثنا محمد حدثنا عبدالوهاب الثقفي عن أيو ب عن محمد عن أم عطية رضي الله عنه قالت دخلَ علينا رسولُ اللهﷺ ونحن نَغسِلُ ابنتَه فقال اغسِلْنَها ثلاثاً أو

خمسا أو أكثرَ من ذلك بماءٍ وسدرٍ واجعَلْن في الآخرة كافورا فإذا فرغتن فآذِنَّني فلما فرغنا آذناه فألقىٰ إلينا حِقوَه فقال أشعِرنها إياه۔ فقال أيوب وحدَّثتني حفصةُ بِمثلِ حديثِ محمدٍ وكان في حديثِ حفصةَ اغسلنها وِترا وكان فيه ثلاثا أو خمسا أو أكثر وكان فيه أنه قال ابدأن بِمَيامِنِها ومَواضعَ الوُضوءِ منها' وكان فيه أن أمَّ عطية قالت ومَشَطناها ثلاثةَ قرونٍ۔ (سابقہ روایت ہے)

محمد اکثر روایات میں غیر منسوب ہیں، اصیلی کے نسخہ میں محمد بن المثنی مذکور ہے۔ جیانی کہتے ہیں کہ محمد بن سلام ہونا بھی محتمل ہے اسی روایت کو اسماعیل نے (محمد بن الوليد البسري عن عبد الوهاب الثقفي) ذکر کیا ہے وہ بھی شیوخِ بخاری میں سے ہیں۔ طاق عدد کا ذکر صراحۃً حفصہ بنت سیرین کی روایت میں ہے، (دلالۃً محمد بن سیرین کی روایت میں بھی ہے کہ ثلاثا کے بعد اُربعاً کی بجائے خمساً کہا، اس سے طاق عدد مستفاد ہے)۔

(فقال أيوب الخ) یہ سابقہ سند پر معطوف ہے۔ (ومشطنا ها) علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں میت کو کنگھی کرنا جائز نہیں، ہماری دلیل حضرت عائشہ سے منقول (علی ماتنصون موتاكم) ہے علاوہ ازیں امتشاط کا ذکر مرفوعاً نہیں ہے اور حافظ ابن حجر اسے مستبعد قرار دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ حنفیہ کو چاہیے کہ اس امتشاط کو تسویۃ الصفوف (یعنی انگلیوں سے بال سیدھے اور برابر کرنا) پر محمول کر لیں یہ اگرچہ حملِ مجازی ہوگا مگر کوئی زیادہ غرابت اور بُعد نہیں (ثلاثة قرون) کی بابت کہتے ہیں کہ دو بھی بنائی جا سکتی ہیں، افضلیت کا اختلاف ہے۔ انتھی۔ بقول قسطلانی حنفیہ کے نزدیک دو مینڈھیاں بنا کر میت کے سینے پر ڈال دی جائیں۔ الزین کہتے ہیں ما کا مصدریہ اور موصولہ ہونا، دونوں مستحب ہیں۔

بابُ يُبدَأُ بِمَيامِنِها مِن المَيّتِ (میت کے داہنے اعضاء سے آغاز کیا جائے)

ترجمہ میں غسل کا لفظ ذکر نہیں کیا (حدیث میں ہے) تاکہ غسل پر قیاس کرتے ہوئے اس کے تمام افعال مثلاً تکفین وغیرہ میں بھی تیامن کا لحاظ رکھا جائے۔ بقول قسطلانی تفاؤلا کہ اصحاب یمین میں سے ہو۔

حدثناعلى بن عبدالله حدثنا اسماعيل بن ابراهيم حدثنا خالد عن حفصة بنت سيرين عن أمِّ عطية رضى الله عنها قال: قال رسولُ اللهﷺ في غسل ابنته اِبْدَأنَ بمَيامنِها ومَواضعَ الوُضوءِ مِنها

ام عطیہ کہتی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان (آپ کی بیٹی) کی داہنی جانب سے اور وضو کے مقامات سے غسل کی ابتداء کرنا

سند میں خالد الحذء اور حفصہ بنت سیرین ہیں۔ (ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء) دونوں میں کوئی تنافی نہیں یعنی داہنے اعضاء سے ابتدا، وضوء کے داہنے اعضاء سے کی جائے۔ الزین (بميا منها) کا تعلق غسل سے جوڑتے ہیں یعنی پہلے وضوء کرانا ہے اس میں تو تیامن موجود ہی ہے پھر عند الغسل بھی تیامن کا حکم دیا۔ امام بخاری ابوقلابہ کے قول (يبدأ با لرأس ثم باللحية)

کی مخالفت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ وضوء کرانے کی حکمت یہ ہے کہ اہل اسلام کی خصوصیات، آثار غُرت وتجیل کی (ان آخری لحات میں) تجدید ہوجائے۔

حنفیہ وضوء کی سنیت کے قائل تو ہیں مگر استنشاق کو اس سے خارج کرتے ہیں کیونکہ منہ اور ناک سے پانی نکالنا ممکن نہ ہوگا۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے مشائخ اسی وجہ سے کلی اور استنشاق کی بابت متردد ہیں۔

بابُ مَواضِعِ الوُضوءِ مِن الميت (میت کے مواضعِ وضوء)

حدثنا يحي بن موسى حدثنا وكيع عن سفيان عن خالد الحذاء عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية رضى الله عنها قالت لَمّا غَسلنا ابنةَ النبيِ ﷺ قال لنا ونحن نَغسلها ابدؤوا بميامنها ومواضعِ الوُضوءِ۔ (اوپر والی ہے)

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (ابدأوا) کشمیہنی کے نسخہ میں جمع مونث کا صیغہ ہے۔ مذکر کا صیغہ تغلیبا ہے کہ مرد بھی پانی وغیرہ لانے کے سلسلہ میں غسل میں شامل تھے۔ مواضع وضوء کے ساتھ ابتدا کا حکم تشریفاً (و تكريماً) ہے، پھر غسل کراتے ہوئے بھی دوبارہ ان اعضاء پر پانی پڑے گا (یہ توجیہ بھی محتمل ہے کہ زندوں کا غسل چونکہ اعضائے وضوء کے ساتھ شروع ہوتا ہے اسی طرز پر اس کو مشروع کیا) ابن حجر کہتے ہیں کہ سیاق حدیث میں اظہر بات یہ ہے کہ یہ مستقل وضوء نہیں بلکہ اثنائے غسل اعضائے وضوء کے دھونے سے ابتدا کا ذکر ہے، علامہ انور لکھتے ہیں کہ حدیث میں صراحۃ وضوء کا ذکر نہیں ہے مگر استینا سا ممکن ہے۔

باب هَل تُكَفَّنُ المَرأةُ فى إزارِ الرَجُلِ

(کیا عورت کو مرد کی چادر میں کفن دیا جاسکتا ہے؟)

اس کے تحت بھی حدیثِ ام عطیہ لائے ہیں، محلِ شاہد (فأعطاها إزاره) کا جملہ ہے۔ بقول ابن رشید ھل استعمال کر کے اپنے تردد کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی ان کے نزدیک یہ آنجناب کا خاصہ بھی ہوسکتا ہے تاکہ حصولِ برکت وتبرک ہو۔ الزین کہتے ہیں محرم یا کسی بزرگ کا ازار ہی اس غرض کے لئے استعمال کرنا مناسب ہے اس میں شوہر کی غیرت کا لحاظ ہوگا، اگر وہ نہیں چاہتا کہ کسی غیر کے کپڑے کا استعمال ہو، تو استعمال کرنا صحیح نہ ہوگا۔

حدثنا عبدالرحمن بن حماد أخبرنا ابن عون عن محمد عن أم عطية قالت تُوُفِّيتُ بنتُ النبيِ ﷺ فقال لنا اغسلنَها ثلاثاً أو خمسا أو أكثر من ذلك إنْ رأيتُنَّ فإذا فرَغتُنَّ فآذِنَّنِي فلما فرغنا آذَنَّاه فنزعَ مِن حِقوِه إزارَه وقال أشعِرُنَها إياه
(نبی ﷺ کی بیٹیؓ کے غسل کی بابت ام عطیہؓ کی سابقہ روایت ہے)۔

باب يُجعَلُ الكافورُ فى الأخيرةِ (آخر میں کافور استعمال کیا جائے)

اخیرہ سے مراد الغسلة الأخيرة ہے۔ کوئی حکم ذکر نہیں کیا اس لئے کہ آپ کا اجعلن کہنا وجوب یا ندب، دونوں کو محتمل ہے۔

حدثنا حامد بن عمر حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن محمد عن أم عطية قالت تُوفيتْ إحدىٰ بناتِ النبيﷺ فخرج فقال اغسلنَها ثلاثا أو خمسا أو أكثرَ مِن ذلك إنْ رأيتُنَّ بماءٍ وسِدرٍ واجعَلن فى الآخرةِ كافوراً أو شيئاً مِن كافورٍ فإذا فرغتن فآذِنّنى قالت فلمافرغنا فآذَنَّا ه فألقىٰ إلينا حِقوَه فقال أشعِرْنَها إياه - وعن أيوب عن حفصة عن أم عطية رضى الله عنهما بنحوه -وقالت إنه قال اغسِلْنَها ثلاثا أو خمسا أو سبعا أو أكثرَ مِن ذلك إنْ رأيتُنَّ - قالت حفصه قالت أمُ عطيةؓ وجعلنا رأسَها ثلاثةَ قرون۔ (ايضاً)

شیخ بخاری حامد ثقفی بصری قاضی کرمان تھے۔ (وعن أيوب) یہ سابقہ سند پر ہی معطوف ہے۔ کافور کی ہیئتِ استعمال میں اختلاف ہے، ایک قول ہے کہ اسے پانی کے ساتھ خلط کر کے استعمال کیا جائے ظاہر حدیث سے یہی ثابت ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ بعد از غسل اس کو بطور خوشبو کفن سے قبل استعمال کیا جائے، نسائی کی روایت میں وارد ہے کہ (واجعلن فى آخرذلك كافورا) (اس سے دونوں مفہوم ظاہر ہوتے ہیں) اوزاعی اور بعض حنفیہ سے منقول ہے کہ کافور مستقلاً استعمال کیا جائے جبکہ جمہور پہلے قول کے قائل ہیں۔

باب نَقْضِ شَعرِ المَرأةِ (میت عورت کے بال کھول لینا، بوقتِ غسل)

وقال ابن سيرين لا بأس أن يُنقَضَ شَعرُ المَرأةِ. (ابن سیرین کے بقول کوئی حرج نہیں کہ عورت کے بال کھولے جائیں). مرد کے بال بھی کھولے جاسکتے ہیں عورت کا ذکر مخرجِ غالب کے طور پر ہے کہ عموماً انہی کے بال زیادہ اور دراز ہوتے ہیں (اور ان کی مینڈھیاں بنی ہوتی ہیں، مردوں کے تو کھلے ہی ہوتے ہیں)۔

حدثنا أحمد حدثنا عبدالله بن وهب أخبرنا ابن جريج قال أيوب وسمعت حفصة بنت سيرين قالت حدثتنا أمُ عطية رضى الله عنها أنَّهن جعلن رأسَ بنتِ رسولِ اللّٰهِﷺ ثلاثةَ قُرون نقَضنَه ثُم غسلنَه ثم جعلنه ثلاثةَ قرون

ام عطیہ رضی اللہ عنہا نے ہم سے بیان کیا کہ انہوں نے رسول اللہﷺ کی صاحبزادی کے بالوں کو تین لٹوں میں تقسیم کر دیا تھا پہلے بال کھولے گئے پھر انہیں دھو کر ان کی تین چوٹیاں کر دی گئیں۔

اکثر کے ہاں احمد غیر منسوب ہیں، ابو علی بن شبویہ نے فربری سے احمد بن صالح ہونا نقل کیا ہے۔ (قال أيوب) اسماعیلی کی (حرملة عن ابن وهب عن ابن جريج) سے روایت میں (أن أيوب بن أبى تميمة أخبره) ہے اگلے باب کی روایت میں

بھی صیغۂ اخبار ہے۔ (وسمعت حفصة) محذوف پر معطوف ہے، یعنی (سمعت كذا وسمعت حفصة) اگلے باب میں اس بابت صراحت آئے گی۔ (نقضنه) اسماعیلی کی روایت میں (نقضته) ہے، قائلہ ام عطیہ ہیں۔ مسلم کی (أيوب عن حفصة عن أم عطية) سے روایت میں (مشطناها ثلاثة قرون) ہے یہ شافعیہ کی حجت ہے جو کنگھی کا استعمال جائز قرار دیتے ہیں۔

باب كيفَ الإشعارُ لِلمَيّت (میت کو کفن کے نیچے بھی کچھ پہنا دینا)

وقال الحسن الخرقة الخامسة يَشُدُّ بها الفَخِذَين والوَرِكَين تحتَ الدِّرع.

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ شعار وہ کپڑا ہے جو جسم کو لگتا ہے، ہمارے نزدیک یہ قمیص ہی ہے جو مردوں و عورتوں، دونوں کیلئے ہے مگر فقہاء نے عورتوں کی قمیص کے لئے درع کا لفظ استعمال کیا ہے، حاشیہ میں مولانا بدر عالم لکھتے ہیں اس سے علم ہوا کہ یہ عورتوں کے ساتھ خاص ہے (ان کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بغیر بازؤں کے ہوتی ہے) کیا مردوں کے لئے اس قسم کی (صرف کندھوں تک) قمیص استعمال کرنا جائز ہے؟ اسابت کہتے ہیں کہ مجھے اپنے شیخ (علامہ انور) سے یوں یاد پڑتا ہے کہ اگر عرف عام میں یہ عورتوں کیلئے شائع ہے تو مردوں کے لئے جائز نہیں۔ (آج کل کے عرف میں اس طرح کی عورتوں کی قمیص جو کندھوں تک ہوتی ہے، شمیز کہلاتی ہے جو اصلاً باریک کپڑے کی قمیص کے نیچے پہنی جاتی ہے تا کہ پردہ ہو، مردوں کی اس قسم کی قمیص فتوحی کہلاتی ہے جو اصلاً پیسوں وغیرہ کی حفاظت کے لئے ہوتی ہے موجودہ بنیان۔ زنانہ و مردانہ۔ بھی اسی کے قائمقام سمجھی جا سکتی ہے) علامہ کہتے ہیں کہ ابن ہمام نے مردوں اور عورتوں کے اس کپڑے کا یہ فرق ذکر کیا ہے کہ عورتوں کی پورے گلے والی اور کندھوں تک ہوتی ہے جبکہ مردوں کی کھلے گلے والی اور سینے پر چاک ہوتا ہے۔ شافعیہ کے نزدیک کفن تین چادروں پر مشتمل ہوتا ہے جو چوٹی سے ایڑی تک ڈھانپ لیتے ہیں حنفیہ جسے قمیص یا درع کہتے ہیں شافعیہ اسے رداء (چادر) کہتے ہیں یہ صرف نام کا فرق ہے، نوعیت ایک ہی ہے۔ پھر ہمارے ہاں جو اَن سلی قمیص نما میت کے کفن کیلئے مستعمل ہے، اصلاً وہ رداء ہی ہے جسے شق کر کے کچھ سیٹ کر لیا گیا۔ فقہاء نے سلائی نہ کرنے کی تصریح نہیں کی ان کی ظاہر عبارت سے سلائی ہونے کی تائید ملتی ہے اگر چہ ہمارے ہاں تعامل اس سے مختلف ہے لہٰذا قمیص کے لفظ کا اطلاق اس وجہ سے ہوا کہ قمیص کی طرح پہنائی جاتی ہے وگرنہ وہ ردائے مشقوق ہے اس طرح نفیِ قمیص والی روایات ہمارے خلاف نہیں ہیں اگر کوئی اس تاویل پر راضی نہیں تو پھر یہ افضلیت کا اختلاف ہے نہ کہ جواز و عدم جواز کا۔

اس کے تحت بھی ام عطیہ کی حدیثِ سابق لائے ہیں اس ترجمہ کو علیحدہ قائم کیا ہے کیونکہ اس سیاق میں (وزعم أن الإشعار ألففنها فيه) کا جملہ ہے، یہ اختصار ہے، مقدر کلام یہ ہے کہ (وزعم أن معنى قوله الخ) زعم کا فاعل ایوب ہیں، ابن بطال نے ابن سیرین کو قرار دیا ہے، پہلا قول راجح ہے کہ عبدالرزاق کی روایت میں ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے ایوب سے پوچھا کہ آیا (أشعرن) سے مراد یہ ہے کہ ازار کی طرح پہنائی؟ تو کہا (ما أراه إلا قال ألففنها فيه) یعنی میرا خیال ہے کہ اس میں لپیٹ دیا۔

(وقال الحسن الخ) ظاہر ہوتا ہے کہ قبل ازیں کفن کے لئے پانچ کپڑوں کا ذکر کیا پھر پانچویں کے بارہ میں کہا کہ اس کے

ساتھ دونوں رانیں باندھ دی جائیں۔ اسی جیسا قول ابن أبی شیبة نے موصول کیا ہے، جوزقی نے بھی (ابراهیم عن هشام عن حفصة عن أم عطية) کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ (فكففناها فی خمسة أثواب) حسن جیسا قول زفر سے بھی منقول ہے، ایک گروہ کا کہنا ہے کہ سینے پر سے باندھا جائے تا کہ سارے کفن کو سمیٹ لے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک عورت کے لئے قمیص مکروہ نہیں ہے۔

حدثنا أحمد حدثنا عبدالله بن وهب أخبرنا ابن جريج أن أيوب أخبره قال سمعت ابن سيرين يقول جاء ت أُمُّ عطية رضى الله عنها - امرأةٌ مِن الأنصارِ مِن اللاتى بايعن - قَدِمتِ البصرةَ تُبادِر ابناً لها فلَم تُدرِكْه ، فحدَّثتْنا قالت دخل علينا النبىُّ ﷺ ونحن نغسل ابنتَه فقال اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثرَ مِن ذلك إن رأيتنَّ ذلك بِماءٍ وسِدرٍ واجعلن فى الآخرةِ كافورا فإذا فرغتن فآذِنَّنِي قالت فلما فرَغنا ألقىٰ إلينا حِقوَه فقال أشعِرنَها إياه ولم يَزِدْ علىٰ ذلك ولا أدرى أىُّ بناتِه وزعم أن الإشعارَ ألفُفْنَها فيه وكذلك كان ابن سيرين يأمُرُ بالمرأة أن تُشعَرَ ولا تُؤْزَرَ

(ام عطیہؓ والی روایت ہے) شیخ بخاری احمد بن صالح ہیں جیسا کہ ابن شبویہ نے اپنے نسخہ میں ذکر کیا۔ (تبادر ابناً لها الخ) ان کے اس بیٹے کا نام معلوم نہیں ہوسکا بظاہر جہاد کرتے ہوئے اس علاقہ میں آئے۔ ام عطیہ مدینہ میں تھیں کہ بصرہ میں ان کی بیماری کی خبر ملی، احوال پرسی کے لئے سفر کیا مگر ان کی آمد سے بیشتر ہی انکا انتقال ہوگیا۔ (الإحداد) کی روایت میں ذکر ہوگا کہ وفات کے ایک یا دو دن بعد پہنچ گئیں (ولا أدری أی بناته) یہ ایوب کا مقولہ ہے یہ دلیل ہے کہ انہوں نے حفصہ سے نام نہیں سنا۔

باب يُجعَلُ شَعرُ المَرأةِ ثلاثةَ قُرونٍ

(عورت کے بالوں کی تین چوٹیاں بنادی جائیں)

قرون یعنی ضفائر (مینڈھیاں یا چوٹیاں)۔ بالوں کو چوٹیوں کی صورت میں ترتیب دینے میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کے نزدیک عورت کے بال ویسے ہی اس کے چہرے پر اور اس کے پیچھے رکھ دیئے جائیں (یعنی باقاعدہ مینڈھیاں نہ بنائی جائیں) ابن حجر رقمطراز ہیں کہ اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ آیا ام عطیہ نے آنجناب کی مرحومہ بیٹی کے بالوں کو تین چوٹیوں کی شکل اپنی مرضی سے دی یا آپ سے پوچھا؟ مانعین کے نزدیک آنجناب کو اس امر کی اطلاع نہ تھی مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ سعید بن منصور کی اسی روایت میں ام عطیہ کے سیاق میں (أمر) کے لفظ کے ساتھ یہ بات آنجناب کی طرف منسوب ہے، اس میں ہے (اغسلنها وترا واجعلن شعرها ضفائر)۔ ابن حبان نے بھی وضاحت کی ہے کہ ام عطیہ نے آنجناب کے امر کے مطابق بالوں کو تین چوٹیوں میں تقسیم کیا تھا۔ حماد عن ایوب کے طریق سے اسی روایت کو نقل کیا ہے جس میں ہے (واجعلن ثلاثة قرون)۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ سارے اختلافات تین قسم کے ہیں:

(۱) اختلاف جواز (۲) اختلاف افضلیت (۳) اور اختلاف اختیار

اس مسئلہ میں اختلاف کی نوعیت نمبر دو والی ہے (اکثر اختلافات نمبر دو یا نمبر تین والے ہیں) کئی دفعہ دو طرح امر وارد ہوتا ہے پھر فقہاء فقہی وجوہ کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنی ترجیحات اختیار کرتے ہیں اور بظاہر اس ترجیح کی بنیاد ان کا اجتھاد ہوتا ہے یہ نہیں کہ دونوں میں سے ایک حدیث کو مرجوح قرار دے لیں۔ بسا اوقات اختلاف کی نوعیت اختلاف اختیار کی سی ہوتی ہے اس میں وہ اپنے شہر میں رائج عمل (تعامل) کو پیش نظر رکھتے ہیں، قطع نظر اس سے کہ افضل کیا ہے، یہ ایک طبعی امر ہے کہ انسان اپنے شہر یا علاقہ میں رائج تعامل کو اختیار کرتا ہے، مذاہب کے اختیارات اسی اساس پر قائم ہیں مثلاً امام مالک ہمیشہ اہل مدینہ کے عمل کو ترجیح دیتے رہے، امام شافعی اہل حجاز کے تعامل کو اپنے لئے حجت قرار دیتے ہیں اسی طرح امام ابوحنیفہ اپنے شہر کے صحابہ کرام کے تعامل کو مد نظر رکھتے رہے، شاید رفع یدین اور اس کا ترک بھی اسی وادی سے تعلق رکھتا ہے، ہر ایک نے اپنے شہر کے علماء کا تعامل مد نظر رکھا۔ میرے نزدیک محقق یہ ہے کہ اس زمانہ میں تلامذہ عام طور پر اپنے شیوخ کے تعامل و آراء کو اختیار کرتے تھے بعض صحابہ کے حال سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ انتھی۔

حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن هِشام عن أمِّ الهُذيل عن أم عطية رضى الله عنها ضَفَرْنا شَعرَ بنتِ النبيِ ﷺ تعنى ثلاثةَ قُرون - وقال وكيع قال سفيان ناصيتَها وقَرْنَيها

ام عطیہ کہتی ہیں کہ ہم نے بنتِ رسول ؐ کے بالوں کو کنگھی کر کے ان کے تین حصے کر دیئے۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں جبکہ ہشام ابن حسان ہیں، ام الھذیل حفصہ بنت سیرین کی کنیت تھی۔ (وقال وكيع الخ) یعنی اسی سند کے ساتھ، تعلیق نہیں ہے۔ اسماعیلی نے روائتِ وکیع کو اس اضافہ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اس میں (ثم ألقينا خلفها) کا مزید اضافہ بھی ہے۔ بقول ابن حجر (ثلاثه قرون) اور حدیث کے آخری لفظ (قرنيها) میں تضاد نہیں کیونکہ پہلے سے مراد قرونِ ضفائر اور آخری سے مراد جانبان ہیں۔

بابٌ يُلقىٰ شَعرُ المَرأةِ خَلفَها (عورت کے بال اس کے پیچھے ڈال دیئے جائیں)

اس کے تحت (هشام بن حسان عن حفصة) کے طریق سے حدیث ام عطیہ سابق لائے ہیں۔

حدثنا مسدد حدثنا يحيى بن سعيد عن هشام بن حسان قال حدثتنا حفصة عن أمِّ عطية رضى الله عنها قالت تُوُفِّيتْ إحدىٰ بناتِ النبيِ ﷺ فأتانا النبيُّ ﷺ فقال اغسلنها بالسِّدرِ وِتراً ثلاثا أو خمسا أو أكثرَ مِن ذلك إن رأيتُنَّ ذلك واجعلن فى الآخرةِ كافوراً أو شيئا مِن كافورٍ فإذا فَرَغتُنَّ فآذِنَّنى فلما فرغنا آذَنَّاه فألقىٰ إلينا حِقوَه فضفَرْنا شَعرَها ثلاثةَ قُرونٍ وألقيناها خَلفها۔ (ام عطیہؓ والی روایت ہے)

(فضفرنا شعرها) نسائی کی (عمرو بن علی عن یحی) سے اسی روایت میں (ومشطنا ها) کا لفظ ہے۔ بعض حنفیہ نے اس روایت سے استدلال کیا ہے کہ خاوند اپنی بیوی کو غسل نہیں دے سکتا کیونکہ آنحضرت کی اس مرحومہ بیٹی کا شوہر حاضر تھا اس کے باوجود ان عورتوں نے غسل دیا مگر ابن حجر کہتے ہیں اس کے لئے کوئی واضح ثبوت چاہیے، یہ امرِ واقعہ کا بیان ہے ممانعت کی

صراحت نہیں صرف یہ استدلال ہوسکتا ہے کہ عورتوں کا غسل دینا اولی ہے (تا کہ کما حقہ صفائی ہو سکے) لیکن اگر شوہر خود نہلانا چاہے تو بظاہر کوئی رکاوٹ نہیں۔

بابُ الثِّيابِ البِيضِ لِلْكَفَنِ (کفن کیلئے سفید کپڑے)

ان کے تحت حدیثِ عائشہ لائے ہیں جس میں آنحضرت کے کفن کے کپڑوں کی بابت بیان کیا کہ سفید تھے، وجہ استدلال یہ بنتا ہے کہ اللہ تعالی نے اپنے حبیب کے لئے افضل چیز ہی اختیار کرائی۔ اس مسئلہ میں ایک صریح حدیث بھی ہے جسے اصحابِ سنن نے ابن عباس سے روایت کیا ہے اس میں ہے (البسوا الثياب البيض فإنها أظهر وأطيب وكفنوا فيها موتاكم) اسے ترمذی اور حاکم نے صحیح کہا ہے، سمرہ بن جندب سے مروی اس کا شاہد بھی ہے اس کی سند بھی صحیح ہے مگر وہ دونوں مصنف کی شرط پر نہیں اس لئے حدیث ہذا پر اکتفاء کیا۔ بعض حنفیہ سے منقول ہے کہ ان سفید کپڑوں میں ایک (ثوب حبرة) ہونا مستحب ہے یعنی دھاری دار۔ انہوں نے یہ بات ابو داؤد کی روایت کی بنا پر کہی ہے جس میں ہے کہ آنحضرت کے کفن کیلئے دو کپڑے اور (برد حبرة) تھی لیکن مسلم اور ترمذی نے حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے کہ اسے نکال دیا تھا۔ ترمذی کہتے ہیں تین سفید کپڑوں میں آپ کے کفن کی روایت اس باب میں اصح حدیث ہے۔ عبدالرزاق کی (معمر عن هشام بن عروة) سے روایت ہے کہ آپ کا جسدِ اطہر (برد حبرة) میں لپیٹا گیا۔ (غسل کے بعد) پھر خشک ہونے پر یہ چادر نکال لی گئی۔ حضرت انس کی روایت کہ آنجناب کو (الحبرة) سب سے مرغوب لباس تھا، سے عمومی استدلال کیا جاسکتا ہے، اسے شیخین نے روایت کیا ہے، بخاری کی کتاب اللباس میں آئے گی۔

حدثنا محمد بن مقاتل أخبرنا عبدالله أخبرنا هِشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها أن رسولَ اللهﷺ كُفِنَ في ثلاثةِ أثوابٍ يَمانِيَةٍ بِيضٍ سَحُوليةٍ مِن كُرسُفٍ لَيس فيهن قميصٌ ولا عِمامةٌ

اُمّ المؤمنین عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہﷺ کو تین کپڑوں میں کفن دیا گیا تھا جو یمنی سحولی تھے روئی کے بنے ہوئے تھے ریشم یا اون کے نہ تھے ان کپڑوں میں نہ قمیص تھا اور نہ عمامہ۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (سحولية) سحول یمن کا ایک شہر تھا، دھوبی کو بھی سحول کہتے ہیں (قسطلانی)۔ (ليس فيهن قميص الخ) بقول قسطلانی یہ معنی بھی ہوسکتا ہے کہ یہ تین کپڑے قمیص اور عمامہ کے علاوہ تھے یعنی ان کی مطلقا نفی نہیں کی، کہتے ہیں یہ امام مالک کی تفسیر ہے اس کی نظیر اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے (رفع السموات بغير عمد ترونها) یعنی دونوں معنی محتمل ہیں ایک یہ کہ ستونوں کے بغیر، دوسرا یہ کے ایسے ستونوں کے بغیر جنہیں تم دیکھ سکو، گویا ستونوں کی اصلاً نفی نہیں کی۔ بقول نووی جمہور کے نزدیک آپ کا کفن تین ہی کپڑے تھے حدیث کے ظاہر سے یہی ثابت ہو رہا ہے۔ امام شافعی کے ہاں قمیص اور عمامہ بھی پہنایا جانا جائز ہے۔ امام احمد کے ہاں مکروہ ہے۔ ترمذی کے سوا تمام اصحابِ صحاح نے بھی اسے روایت کیا ہے۔

بابُ الکفنِ فی ثَوبَین (دو کپڑوں کا کفن)

گویا یہ باب لا کر سابقہ باب کی حدیثِ عائشہ میں مذکور تین کپڑوں کی بابت وضاحت کر رہے ہیں کہ تین کا ہونا کفن کے لئے شرط نہیں بلکہ مستحب ہے، یہی جمہور کا قول ہے۔ کم ازکم ایک کپڑا جو تمام بدن کو ساتر ہو، بالاتفاق ضروری ہے۔ (یعنی اگر ایک ہی کپڑا پورے بدن کو ڈھانپ لے تو اسی پر اکتفاء کیا جا سکتا ہے)۔

حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد عن أیوب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی الله عنهما قال بینما رجلٌ واقِفٌ بعَرفةَ إذ وَقع عن راحلتِه فوَقَصَتْه أو قال فأوقصتْه قال النبی ﷺ اغسِلوه بماءٍ وسِدرٍ وکَفِّنوه فی ثوبین ولا تُحنِّطوه ولا تُخَمِّروا رأسه فإنه یُبعَثُ یومَ القیامة مُلَبِّیاً

ابن عباسؓ کہتے ہیں ایک شخص عرفات میں وقوف کر رہا تھا کہ اچانک اپنی سواری سے گر پڑا اور اس سواری نے اسے کچل ڈالا تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ اس کو غسل دو پانی اور بیری سے اور اس کو دو کپڑوں میں کفن دیدو اور اس کے جسم میں حنوط (خوشبو) نہ لگانا اور اس کا سر نہ ڈھانپنا قیامت کے دن یہ اسی طرح (بحالتِ احرام) لبیک کہتا ہوا اٹھایا جائے گا۔

سند میں حماد بن زید ایوب سختیانی سے روایت کر رہے ہیں، شیخ بخاری کا نام محمد بن فضل سدوسی ہے، عارم کے لقب سے معروف تھے۔ (بینما رجل) اس کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ (واقف) یعنی سواری کی حالت میں وقوفِ عرفہ میں مشغول تھا (یعنی اصلاً تو واقف کا لفظ کھڑے آدمی پر بولا جاتا ہے، شاید اس سے مراد یہ ہے کہ تھا تو سواری پر مگر وہ کھڑی یا ٹھہری ہوئی تھی کہ اس سے گر پڑا)۔ (فوقصته) یہ راوی کا شک ہے، ثلاثی بابِ معروف ہے، رباعی شاذ ہے۔ وقص کا معنی ہے گردن توڑ دینا۔ وقصت کا فاعل وقعة یعنی اس کا گر پڑنا یا راحلہ ہے اگر گرنے کے عمل کی طرف گردن ٹوٹنے کی نسبت کریں تو اسنادِ مجازی ہوگا اگر راحلہ کی طرف کریں تو حقیقی۔ (وکفنوه فی ثوبین) نسائی کی روایت میں ہیں کہ اس کے احرام والے دو کپڑوں میں ہی کفن دیا۔ محب طبری کہتے ہیں کہ تکرمة له تیسرے کپڑے کا اضافہ نہیں کیا جس طرح شہید کی بابت کہا تھا (زملوهم بدمائهم) یعنی انہی خون آلود کپڑوں میں لپیٹ دو۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ موت کے سبب حالتِ احرام منقطع نہیں ہو جاتی (یہ صرف اس صحابی کے ساتھ ہی خاص ہونا محتمل ہے) نیز یہ بھی کہ دورانِ حج فوت ہونے والے کے باقی مناسک کی ادائیگی کے لیے کسی کو نائب بنانا، مشروع نہیں ہے۔

علامہ انور اس کے تحت تفصیلِ مسالک ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام شافعی کے نزدیک محرم متوفی کا سر نہ ڈھانپا جائے جیسا کہ اس آدمی کی بابت آنجناب نے فرمایا۔ ابوحنیفہ کہتے ہیں جب انسان فوت ہوتا ہے تو اس کے اعمال منقطع ہو جاتے ہیں ان کے نزدیک اس آدمی کا مسئلہ خصوصی صورتحال ہے کہ آنجناب کو بذریعہ وحی اسکے انجام سے باخبر کر دیا گیا کہ روزِ قیامت حالت احرام میں ہی اٹھایا جائے گا گویا یہ اس صحابی کیلئے بمنزلہ بشارت تھا اور بشارات کو ضوابط قرار نہیں دیا جا سکتا، (سبقك بها عكاشة) سے اس کی تائید ملتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ آپ کا حضرت حمزہ کی نسبت کہنا (لولا صفية لتركته تأكل السباع حتى يحشر يوم القيامة من بطونها) اسی قبیل سے ہے۔ تو اس قسم کی تخصیصات کو مسئلہ نہیں قرار دینا چاہیے لہٰذا وجدان کہتا ہے کہ عدم تخمیر اس آدمی کا خاصا تھا

پھر مسلم کی روایت میں چہرے کا بھی ذکر ہے حالانکہ احرام میں صرف سر ننگا رکھنا مشروع ہے۔ حاشیہ میں مولانا بدر عالم قاضی ابوبکر ابن العربی کا قول نقل کرتے ہیں کہ اگر ہمیں پتہ چل جائے کہ ہر حالتِ احرام میں وفات پا جانے والے کا یہی انجام ہوگا جو آنجناب نے اس آدمی کی بابت بتلایا تو ہم بھی شافعی کا قول اختیار کر لیتے۔ مالکیہ کے نزدیک بھی یہ صرف اسی کے ساتھ خاص تھا۔

بابُ الحَنوطِ لِلمَيّتِ (میت کیلئے حنوط کا استعمال)

یعنی غیر مُحرم کے لئے، کیونکہ سابقہ حدیث میں اس کی نسبت فرمایا (ولا تحنطوه) اس کے تحت سابقہ باب کی حدیثِ ابن عباس دوسرے شیخ کے حوالہ سے پھر لائے ہیں، (لا تحنطوه) شاہدِ ترجمہ ہے کیونکہ عدم تحنیط کی علت بیان کی کہ اللہ اسے حالت احرام میں اٹھائے گا گویا میت کے لئے حنوط کا استعمال تسلیم شدہ امر تھا، یہاں استثنائی صورتحال کے وجہ سے عدم تحنیط کا ذکر ہے۔ علامہ انور کو ترجمہ کی عبارت پسند نہیں آئی کہ اس سے بظاہر حنوط کی سب کے لئے نفی کا اشارہ ملتا ہے (لیکن یہ تب ہوا گر کہیں کہ امام بخاری حنوط کی نفی کر رہے ہیں، وہ تو اس کے برعکس جیسا کہ باقی شارحین کی تشریح ہے، حنوط کا اثبات کر رہے ہیں)۔

حدثنا قتيبة حدثنا حماد عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال بينما رجلٌ واقفٌ مع رسولِ اللهﷺ بعرفة إذ وَقع عن راحلتِه فأقصَعتْه أو قال فأقعصَتْه فقال رسولُ اللهﷺ اغسلوه بماءٍ وسِدرٍ وكَفّنوه فى ثوبين ولا تُحَنِّطوه ولا تُخَمِّروا رأسه فإنَّ اللهَ يَبعثُه يومَ القيامةِ مُلَبّيا۔ (ابن عباسؓ والی سابقہ روایت ہے)

شیخِ بخاری قتیبہ بن سعید ہیں، باقی سند سابقہ باب والی ہے۔

باب كَيفَ يُكفَّنُ المُحرِمُ (محرم کے کفن کی کیفیت)

اس کے تحت بھی سابقہ حدیثِ ابن عباس دو طریق سے نقل کی ہے پہلی میں (ملبيا) اور دوسری میں بھی (ملبدا) کا لفظ ہے۔ تلبید کا معنی ہے گوند یا کسی اور چیز کے ساتھ بالوں کو سر کے ساتھ چپکا لینا تا کہ ان کی پراگندگی عیاں نہ ہو، احرام کی حالت میں چونکہ کنگھی کرنا جائز نہیں اس لئے ممکن ہے کہ کچھ محرم اس طرح کر لیتے ہوں تا کہ ان کے بال بکھرے بکھرے نہ رہیں۔ عیاض نے تلبید کے لفظ کے ساتھ اس روایت کا انکار کیا ہے۔ اصیلی کی روایت (ملبيا) اور (ملبدا) کی بجائے (يهل) ہے، نسائی کی روایت میں (محرما) ہے۔ الزین کہتے ہیں ترجمہ کو استفہامیہ رکھا ہے کیونکہ (جیسا کہ ذکر ہوا) دونوں احتمال ہیں کہ یہ اسی آدمی کے ساتھ خاص ہو یا ہر مُحرم کی یہی کیفیت ہو مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ بخاری متردد نہیں کیونکہ اس سے قبل دو کپڑوں میں تکفین کے جواز کی بابت باب لا چکے ہیں (تردد اس امر میں ہونا ممکن ہے کہ چہرہ نہ ڈھانپنا اور عدم تحنیط اسی کے ساتھ خاص تھا یا ہر محرم کے لئے یہی حکم ہے؟)۔

حدثنا أبو النعمان أخبرنا أبوعوانة عن أبى بِشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما أنَّ رجلا وقصَه بعيرُه ونحن مع النبىﷺ وهو مُحرِمٌ فقال النبىﷺ

اغسلوه بماء وسدر وكَفِّنوه في ثوبين ولا تُمِسُّوه طِيبا ولا تخمروا رأسَه فإنَّ اللهَ يَبعثه يومَ القيامة مُلَبِّياً ۔ (یہ اور اگلی روایت سابقہ ابن عباسؓ والی ہیں)

حدثنا مسدد حدثنا حماد بن زيد عن عمرو وأيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم قال كان رجلٌ واقفٌ مع النبيﷺ بعرفة فوقع عن راحلتِه قال أيو ب فوقَصَتْه وقال عمرو فأقصعته فمات فقال اغسلوه بماء وسِدر وكفنوه في ثوبين ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسَه فإنه يُبعَثُ يوم القيامة قال أيوب يُلَبِّي وقال عمرو مُلبِّياً

پہلی حدیث کی سند میں شیخِ بخاری ابوعوانہ الوضاح بن عبداللہ سے راوی ہیں، ابوبشیر کا نام جعفر بن ابی وحشیہ ہے دوسری سند میں حماد بن زید، عمرو بن دینار سے راوی ہیں۔

بابُ الكَفَنِ في القميصِ الذي يُكَفُّ أو لايُكَفُّ ومَن كُفِّنَ بغيرِ قميصٍ

(کف یا بغیر کف کی قمیص میں کفن دیا جانا اسی طرح بغیر قمیص کے کفن دینا)

بقول ابن التین بعض نے یکف کو یاء کی پیش اور کاف کی زبر (یعنی مجہول) جبکہ بعض نے یاء کی زبر اور کاف کی پیش (معلوم) کیساتھ پڑھا ہے، کاف مشدودہ ہے ایک اور قراءت یاء پر زبر، کاف پر سکون اور فاءِ مخفف کے ساتھ ہے۔ ابن حجر نے ابن رشید سے نقل کیا ہے کہ آنجناب نے عبداللہ بن ابی کو اپنی قمیص پہنائی اور بمصداق آیت قرآنی (استغفر لهم أولاتستغفر لهم) یہ امر ملحوظ نہیں رکھا کہ یہ قمیص (يكف عنه العذاب أولا يكف) اس سے عذاب روک سکتی ہے یا نہیں بلکہ آپ کے پیش نظر اس کے بیٹے کی جو مخلص مسلمان تھا اور باقیوں کی تالیفِ قلوب تھا، گویا امام بخاری یہ وضاحت کر رہے ہیں کہ صالحین کے آثار سے تبرک حاصل کیا جائے، وہ اس سلسلہ میں موثر ہوں یا نہ ہوں (کیونکہ یہ تو غیبی معاملہ ہے) ان کے نزدیک یکف کا معنی مکفوف الاطراف کرنا صحیح نہیں۔ ابن حجر ابن رشید کی اس توجیح کو رد کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ مکفوف الاطراف مراد لینا ہی صحیح ہے۔ معنی یہ ہے کہ قمیص مکفوف الاطراف ہو یا نہ ہو، دونوں طرح کی قمیص میں تکفین ہوسکتی ہے۔ مکوف الاطراف کی تشریح کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ رقم طراز ہیں کہ جس کے جانبان (بازو) سلے ہوئے ہوں۔ بقول ابن حجر کف سے مرادہ بازو کا بٹن لگا ہونا بھی محتمل ہے گویا ان کے نزدیک قمیص کھلی ہو یا باقاعدہ سلی ہوئی، زندہ کی قمیض کی طرح، دونوں تکفین کیلئے صالح ہیں بعض نے اسے غیر مستحب قرار دیا ہے، ابن ابی کے اس واقعہ کی مزید تفصیل تفسیر براءۃ میں آئے گی۔

حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن عبيدالله قال حدثني نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ عبدَالله بنَ أُبَيِّ لَمَّا تُوُفِّيَ جاء ابنُه إلى النبيِﷺ فقال يارسول الله أعطِنِي قميصَك أُكَفِّنْه فيه وصَلِّ عليه واستغفِرْ له فأعطاه النبيُﷺ قميصَه فقال آذِنِّي أصَلِّي عليه فآذنَه فلما أراد أن يُصَلِّيَ عليه جذبَه عمرُ رضي الله عنه فقال

أليس اللهُ قد نَهَاك أن تصلىَ عَلى المنافقين ؟ فقال أنا بين خِيَرَتَين قال ﴿اِسْتَغْفِرْلَهُمْ اَوْلَاتَسْتَغْفِرْلَهُم اِنْ تَسْتَغْفِرْلَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَاللّٰهُ لَهُم﴾ فصلى عليه فنزلت ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلٰىٓ اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا﴾۔ [التوبة:۸۰۔۸۴]۔

عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں جب عبداللہ بن ابی (منافق) مرگیا تو اس کا بیٹا رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور کہا کہ آپ مجھے اپنی قمیص دیجئے اور جنازہ بھی پڑھئے اور اس کیلئے استغفار کیجئے پس آپ نے اپنی قمیص اس کو دی اور فرمایا (جب جنازہ تیار ہوجائے تو) مجھے اطلاع دینا میں اس کی نماز جنازہ پڑھ دوں گا چنانچہ اس نے آپ کو اطلاع دی پس جب آپ نے چاہا کہ اس کی نماز پڑھیں تو عمرؓ نے آپ کو روک لیا اور عرض کیا کہ کیا منافقوں پر نماز پڑھنے سے اللہ تعالیٰ نے آپ کو منع نہیں فرمایا؟ آپ نے فرمایا مجھے دونوں باتوں کا اختیار دیا گیا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ﴿ترجمہ﴾ ''آپ ان (منافقوں) کیلئے دعائے مغفرت کریں یا نہ کریں اگر آپ ستر مرتبہ بھی دعا کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان کو ہرگز معاف نہیں کرے گا'' پس آپ نے اس کی نماز جنازہ پڑھی تو یہ آیت نازل ہوئی ﴿ترجمہ﴾ ''جو کوئی منافق مرجائے اس پر کبھی نماز نہ پڑھنا اور نہ اس کی قبر پر کھڑا ہونا''۔

سند میں یحی القطان جبکہ عبداللہ ابن عمر العمری ہیں۔ (جذبه عمر الخ) حضرت عمر کا یہ کہنا کہ (أليس قد نهاك الخ) اشکال کا باعث ہے کیونکہ (ولاتصل على أحد منهم الخ) تو اس واقعہ کے بعد نازل ہوئی۔ محصل جواب یہ ہے کہ وہ قبل ازیں نازل ہو چکے اللہ کے فرمان (فلن يغفر الله لهم) سے یہی سمجھے، آنحضرت نے تصحیح کی کہ اس سے منع ہونا ثابت نہیں اور امید ابھی منقطع نہیں ہوئی، (أنا بين خيرتين)۔ اس بارے شاہ ولی اللہ رقمطراز ہیں کہ قول اللہ تعالی (استغفر لهم أولا الخ) صريح في المنع بأوكد وجه وأبلغه، ہے اور آنحضرت تو معانی قرآن کے سب سے زیادہ عارف تھے پھر آپ نے (أنا بين خير تين) کیوں کہا ؟ (یعنی آیت میں اَو۔ بظاہر۔ للتخییر نہیں بلکہ للتسوية ہے اور یہ ممانعت کا ہی ایک اسلوبِ بلاغی ہے) اسکا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ (تلقى المخاطب المتكلم بغير ما أراده) کے قبیل سے ہے (یعنی سامع کا متکلم کی بات کا وہ مفہوم لینا جو اسکی مراد نہیں) اور ایسا آپ نے عمداً کیا اس امید پر کہ ان کا ایسا کونا قابل قبول ہو جائے گا اور یہ اسالیبِ بلاغت میں ہے (گویا آپ کی شان رؤفی ورحیمی کا یہ بھی ایک انداز تھا کہ جب تک صراحۃً ممانعت نہیں آئی آپ نے اس کے لئے مغفرت کی امید رکھی)۔

ایک اور اشکال یہ بھی ہے کہ باب کی دوسری حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ ابن ابی کے قبر میں اتارے جانے کے بعد تشریف لائے جبکہ پہلی حدیث سے علم ہوتا ہے کہ جنازہ سے قبل اس کے بیٹے کے کہنے پر جنازہ پڑھانے کے لئے تشریف لے گئے۔ ایک تطبیق تو یہ ہے (فأعطاه) سے مراد ہے کہ قمیص عطا کرنے کا وعدہ کیا پھر اہلِ ابن ابی نے آپ کی زحمت کی پیش نظر آپ کے تشریف لانے سے قبل ہی اسے قبر میں اتار دیا، اس وقت آپ پہنچے تو تکمیلِ وعدہ کی خاطر قبر سے نکلوا کر اپنی قمیص پہنائی یہ بھی کہا گیا کہ پہلے ایک اور قمیص دی تھی پھر عین دفن کے وقت ان کے صحابی بیٹے کے کہنے پر دوسری بھی عطا کردی۔ الجہاد کی روایت میں قمیص عطا کرنے کا سبب بھی مذکور ہے وہ یہ کہ اس نے آپ کے چچا حضرت عباس کو اپنی قمیص پہنائی تھی جب بدر سے قیدی بنا کر لائے گئے تھے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ کہا گیا ہے کہ آپ کے اس احسان اور حسن سلوک کو دیکھتے ہوئے ایک ہزار منافق اس دن منافقت سے تائب ہو

گئے تھے یہ بھی منقول ہے کہ خود اسی نے اپنے بیٹے عبداللہ کو وصیت کی تھی کہ اسکے مرنے کے بعد آنجناب سے اس کے کفن کے لئے قمیص مانگے (أنا بين خير تين) کے تحت کہتے ہیں کہ بعض روایات میں آیا ہے کہ آپ نے فرمایا تھا میں اس کیلئے ستر سے زیادہ مرتبہ استغفار نہیں کرونگا (کیونکہ آیت میں ستر کا عدد ہے) علامہ بھی شاہ صاحب کی توجیہہ سے اتفاق کرتے ہوئے آپ کے اس صنیع کو غرضِ بلاغی قرار دیتے ہیں کیونکہ آپ نے اس احتمال کو پیش نظر رکھا کہ استغفار کرنے سے منع نہیں کیا صرف یہ آگاہ کیا ہے کہ ان کے حق میں (کہ ان کا جرمِ نفاق اتنا بڑا ہے) آپ کا استغفار بھی مفید نہیں ہوگا۔ انتھی۔ اس کے بیٹے کا نام اس کی طرح عبداللہ تھا، بقیہ تفصیل التفسیر میں آئے گی ابوداؤد کے سوا تمام اصحابِ صحاح نے بھی اسے روایت کیا ہے۔

حدثنامالك بن اسماعيل حدثنا ابن عيينة عن عمرو سمع جابرا رضى الله عنه قال أتى النبىّ ﷺ عبدَالله بن أبيّ بعد مادُفِنَ فأخْرَجَه فنَفَثَ فيه مِن رِيقِه وألْبَسَه قميصَه

جابرؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ عبداللہ بن ابی کو قبر میں رکھ دیے جانیکے بعد تشریف لائے تو آپ نے اس کو نکلوایا اور اپنا لعاب اس کے جسم میں ڈال دیا اور اپنی قمیص اسے پہنائی۔

عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔

بابُ الكَفَن، بغيرِ قميصٍ (بغیر قمیص کے کفن)

ابن حجر کہتے ہے اس مسئلہ میں حنفیہ اور شافعیہ وغیرہ کا اختلاف استحباب وعدم استحباب کا ہے، بعض حنفیہ صرف قمیص کے استحباب کے قائل ہیں۔ بعض نے یہ تاویل کی ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی نئی قمیص نہ تھی یا ان تین کپڑوں میں قمیص وعمامہ شمار نہ کیا (یعنی وہ تو موجود ہی تھے اس کے علاوہ تین کپڑے تھے)۔ یا یہ کہ وہ مکفوف الاطراف (سلے ہوئے بازو والی) قمیص نہ تھی، علامہ انور لکھتے ہیں کہ یہ حدیث شافعیہ رحمھم اللہ کی دلیل ہے۔ کہتے ہیں کہ ابوداؤد نے یزید عن ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ آنجناب کے کفن میں تین نجرانی کپڑے تھے جن میں دو کپڑے (یعنی چادریں) اور ایک قمیص تھی، یزید ابن زیاد کا آخری عمر میں حافظہ متغیر ہو گیا تھا لیکن ان کے قدماء تلامذہ میں سفیان، قتیبہ اور ہشام ہیں ہماری دلیل یہ بھی ہے کہ آنحضرت نے ابن ابی کے کفن کے لیے اپنی قمیص دی، نسائی میں ہے کہ ایک شہید کے کفن کے لیے بھی قمیص عطا کی تو اس بنیاد پر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ نفیِ قمیص کا حکم سلی ہوئی قمیص پر محمول ہے ہمارے فقہاء نے اس چادر نما پر قمیص کا لفظ اس لئے استعمال کیا ہے کہ وہ اسی کی طرز پر پہنائی جاتی ہے اور سابقہ بحث میں ذکر ہو چکا ہے کہ ہمارے نزدیک کفن کے لئے وہ قمیص درست ہوگی جس میں نہ آستین ہوں اور نہ وہ سلی ہوئی ہو تو حقیقۃً وہ رداء ہی ہے عبداللہ بن عمرو کی روایت میں جو نفیِ قمیص کا ذکر ہے وہ راوی کے زمانہ میں عدم شیوع کے حوالے سے ہے۔ ویسے بھی یہ اختلاف، جواز یا عدم جواز کا نہیں بلکہ استحباب وعدم کا ہے۔ مالکیہ کے ہاں چونکہ کفن پانچ کپڑوں پر مشتمل ہونا چاہیے وہ اس حدیث کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ قمیص وعمامہ کے علاوہ تین کپڑے تھے۔ عمامہ کے بارہ میں کتب حنفیہ میں ہے کہ اشراف کے لئے جائز ہے اور اشراف سے ان کی مراد سادات ہیں نہ کہ وہ جو ہمارے عرف میں، میری رائے میں عمامہ کا ترک، اولیٰ ہے اس لئے کہ آنحضرت کے کفن میں نہ تھا بہر حال اگر کسی کے کفن

میں شامل کر دیا گیا تو بدعت نہ ہوگا ابن عمر نے اپنے بیٹے کے کفن میں شامل کیا تھا۔ نیز کہتے ہیں کہ جن روایات میں آپ کے کفن کیلئے سات کپڑے ذکر کئے گئے ہیں وہ مجموعی اعتبار سے ہیں یعنی اس غرض کے لئے سات کپڑے مہیا کئے گئے تھے مگر حقیقۃً کفن آخر کار تین کپڑوں میں تھا جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت میں مذکور ہوا۔

حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن هشام عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت كُفِّن النبيُّ ﷺ فى ثلاثة أثوابِ سَحُول كُرسُفٍ ليس فيها قميصٌ ولا عِمامةٌ

(آنجناب ﷺ کے کفن کی بابت حضرت عائشہؓ کی سابقہ روایت ہے) سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (سحول) اگر سین پر پیش پڑھیں تو اسکا معنی ہے سفید کپڑا، اگر زبر پڑھیں تو یہ یمن کی ایک بستی تھی جس کی طرف نسبت ہوئی بعض نے زبر کے ساتھ دھوبی کی طرف نسبت مراد لی ہے جبکہ پیش کے ساتھ یمن کے شہر کی طرف۔

حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن هشام حدثنى أبِى عن عائشة رضى الله عنها إن رسولَ اللهِ ﷺ كُفن فى ثلاثة أثواب ليس فيها قميصٌ ولا عِمامةٌ ۔ (سابقہ حدیث ہے)

باب الكفن بلاعِمامَةٍ (بلا عمامہ کے کفن)

علامہ انور کے بقول یہ ترجمہ لا کر امام مالک کی مخالفت کی ہے۔

حدثنا اسماعيل قال حدثنى مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كفن فى ثلاثة أثوابٍ بِيضٍ سَحولية ليس فيها قميص ولا عمامة۔ (سابقہ ہے)

(ثلاثة أثواب) طبقات ابن سعد میں ہے کہ یہ تین کپڑے ازار، رداء اور لفافہ تھے (لفافہ سے مراد وہ کپڑا جو جسم مبارک کے گرد لپٹا گیا)۔

بابٌ الكفنُ مِن جميعِ المال (ذاتی مال سے کفن)

وبه قال عطاءٌ والزهرىُ وعمرُو بن دينار وقتادةُ وقال عمرو بن دينار الحَنوطُ مِن جميعِ المال وقال ابراهيم يُبدَأُبِالكفن ثم بالدَّين ثم بالوصِيَّة وقال سفيان أجرُ القبر والغَسل هو مِن الكفن . (ابراہیم کا قول ہے کہ میت کے مال سے اولاً تکفین وتجہیز کیجائے پھر قرض ادا کیا جائے پھر اسکی وصیت، بقول سفیان غسل وقبر کی اجرت بھی اسی سے ہے)

جمیع المال سے مراد رأس المال ہے۔ ایک مرفوع روایت میں جسے طبرانی نے الأوسط میں حضرت علی سے نقل کیا ہے (جمیع المال) کا لفظ ہے مگر اس کی اسناد ضعیف ہے۔ (وبه قال عطاء الخ) عطاء کا قول دارمی نے، زہری وقتادہ کا اور عمرو کا عبدالرزاق نے

موصول کیا ہے ان کے قول میں رأس المال جبکہ سابقہ کے آثار میں جمیع المال کا لفظ ہے۔ ابراھیم سے مراد نخعی ہیں، اسے بھی دارمی نے موصول کیا ہے، سفیان سے مراد ثوری ہیں یہ بھی دارمی کے ہاں موصول ہے۔

حدثنا أحمد بن محمد المکی حدثنا ابراھیم بن سعد عن سعدَ عن أبیه قال أُتِی عبدُالرحمن بن عوف رضی الله عنه یوماً بِطعامِه فقال قُتِل مُصعبُ بن عُمیر وکان خیراً مِنِّی فلم یوجَدُ لَه ما یُکَفَّن فیه إلا بُردةً وقُتِل حمزةُ أو رجلٌ آخرُ خیرٌ منی فلم یوجَد له ما یُکَفَّنُ فیه إلا بردةً لقد خَشِیتُ أن یکون قد عُجِّلَتْ لنا طَیِّباتُنا فی حیاتنا الدُّنیا ثم جعل یَبکی ۔(اگلی روایت بھی یہی ہے، وہیں ترجمہ ہوگا)

شیخِ بخاری احمد ازرقی ہیں اور یہ ان کے افراد میں سے ہیں یعنی مسلم نے ان سے روایت نہیں کی۔ ابراھیم کے والد سعد اپنے والد ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف سے روایت کنندہ ہیں۔ متنِ حدیث پر تفصیلی بحث (غزوۃ أحد) کے تحت ہوگی۔ یہاں محل ترجمہ (فلم یوجدله) کا جملہ ہے ظاہر کلام سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کا جمیع مال صرف ایک چادر تھا چنانچہ اس کو کفن بنا لیا گیا۔ اگر کسی کے ذمہ قرض بھی ہے اور اس کے پاس صرف ایک چادر ہے تو آیا چادر سے پورے بدن کو ڈھانپ دیا جائے یا صرف اس کی عورۃ کو ڈھانپا جائے؟ (اور باقی قرض چکانے کی خاطر استعمال کر دیا جائے) راجح یہ ہے کہ پورے بدن کے ستر کا اہتمام کرنا چاہیئے۔ علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں کہ یہ (کفن ضرورۃِ) بن جائے گا ایسی صورتحال میں جو میسر ہے اسی سے کام چلایا جائے۔

(بردہ) مرجع مصعب ہیں، اکثر کی روایت اسی طرح ہے کشمہینی کی روایت میں (بردۃ) ہے۔ (أورجل آخر) اکثر روایات میں مصعب وحمزہ کا بھی ذکر ہے۔ شیخِ بخاری کے سوا بقیہ تینوں رواۃ مدنی ہیں۔

بابٌ إذالَمْ یُوجَدُ إلا ثَوبٌ واحِدٌ (اگر کفن کیلئے ایک ہی کپڑا موجود ہو)

ایسی صورت حال میں اسی پر اکتفاء کیا جائے۔

حدثنا محمد بن مقاتل أخبرنا عبدالله أخبرنا شعبة عن سعد بن ابراھیم عن أبیه ابراھیم أنَّ عبدَالرحمن بن عوف رضی الله عنه أُتی بِطعامٍ وکان صائما فقال قُتِل مصعبُ بن عمیر وھو خیرٌ مِنِّی کُفِّن فی بُردة إنْ غُطِّیَ رأسُه بدَتْ رِجلاه وإن غُطی رجلاه بدَا رأسُه وأراه قال وقتل حمزة وھو خیر منی ثُمَّ بُسِطَ لنا مِن الدنیا ما بُسط أوقال أعطِینا مِن الدُّنیا ما أعطینا وقد خَشِینا أن تکون حَسناتُنا عُجِّلَتْ لنا ثم جَعل یَبکِی حتی تَرك الطعامَ

عبدالرحمٰن بن عوفؓ کے سامنے کھانا حاضر کیا گیا وہ روزہ سے تھے اس وقت انہوں نے فرمایا کہ ہائے! مصعب بن عمیرؓ شہید کئے گئے وہ مجھ سے بہتر تھے لیکن ان کے کفن کے لئے صرف ایک چادر میسر آسکی کہ اگر اس سے ان کا سر ڈھانکا جاتا

تو پاؤں کھ جاتے ہیں اور پاؤں ڈھانکے جاتے تو سر کھل جاتا اور میں سمجھتا ہوں کہ انہوں نے یہ بھی فرمایا اور حمزہؓ بھی (اسی طرح) شہید ہوئے وہ بھی مجھ سے اچھے تھے پھر ان کے بعد دنیا کی کشادگی ہمارے لئے خوب ہوئی یا یہ فرمایا کہ دنیا ہمیں بہت دی گئی اور ہمیں تو اس کا ڈر لگتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ہماری نیکوں کا بدلہ اسی دنیا میں ہم کو مل گیا ہو پھر آپ اس طرح رونے لگے کہ کھانا بھی چھوڑ دیا۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں سابقہ باب کی حدیث سے اس میں (إن غطی الخ) کا جملہ زیادہ ہے حاکم نے المستدرک میں روایت کیا ہے کہ حضرت حمزہ کو اسی طرح کفن دیا گیا۔ (وھو خیر منی) یہ کہنا حضرت عبدالرحمٰن کی تواضع تھی۔ (ترك الطعام) یعنی افطار کے وقت (ان سے کھانا نہ کھایا گیا، شدتِ گریہ کی وجہ سے)۔

باب إذا لَمْ يَجِدْ كفناً إلاما يُوارِي رأسَه أوقَدَمَيه غطّٰي رأسَه

(اگر کفن اتنا چھوٹا ہو کہ یا سر ڈھانپے گا یا قدم، تو سر ڈھانپ دیا جائے)

باقی جسم پر تو کپڑا ہو گا ہی کیونکہ اگر اتنا چھوٹا ہے کہ صرف سر۔ باقی سارا جسم نہیں۔ ڈھانپنا ممکن ہے تو ایسی شکل میں شرم گاہ ڈھانپنا زیادہ ضروری تھا لہٰذا مرادِ ترجمہ یہ ہے کہ اگر چادر قدرے چھوٹی ہو کہ اگر سر کی طرف سے ڈالیں تو (صرف) پاؤں ننگے رہ جاتے ہیں۔ روایتِ باب سے یہی ظاہر ہو رہا ہے، اس سے یہ بھی مستفاد ہے کہ اگر کفن کے لئے کچھ بھی نہیں تو اذخر ہی پورے بدن کے لئے استعمال کر لی جائے اگر وہ بھی نہیں تو جو نبات الارض سے میسر ہو (مثلاً پتے وغیرہ)۔ کتاب الحج میں حضرت عباس کا قول آئے گا (إلا الإذخر فإنه لبيوتنا وقبورنا) گویا اذخر کا استعمال اس غرض کے لئے عام تھا۔ مہلب کہتے ہیں شہدائے احد کو انہی کپڑوں میں کفن دینا مناسب سمجھا جن میں وہ شہید ہوئے حالانکہ بعض کے کپڑے مکمل ساتر بھی تھے مگر ابن حجر کہتے ہیں ان کا یہ خیال محلِ نظر ہے بظاہر یہ ہے کہ ان کپڑوں کے سوا اور کچھ موجود ہی نہ تھا اسی لئے ترجمہ میں (لم يجد) کا لفظ استعمال کیا ہے۔

حدثنا عمر بنَ حفص بن غياث حدثنا أبى حدثنا الأعمش حدثنا شَقيق حدثنا خبَّاب رضى الله عنه قال هاجرنا مع النبىﷺ نَلتمِسُ وجهَ الله فوقعَ أجرُنا على اللّٰهِ فمِنَّا مَن مات لم يأكُلْ مِن أجرِه شيئا منهم مصعب بن عمير ومِنا مَن أيْنَعَتْ لَه ثَمرتُه فهو يَهدِبها قُتِل يومَ أُحدٍ فلم نَجِد ما نُكَفِّنُه إلا بردةً إذا غَطَّينا بها رأسه خرجَتْ رِجلاه وإذا غطينا رجلَيه خرج رأسُه فأَمرَنا النبيُﷺ أن نُغَطِّيَ رأسَه وأن نَجعل علىٰ رجلَيه مِن الإذخَر

خبابؓ کہتے ہیں کہ ہم لوگوں نے محض اللہ تعالیٰ کی رضا مندی حاصل کرنے کیلئے نبیﷺ کے ہمراہ ہجرت کی پس ہمارا ثواب اللہ کے ذمے قائم ہو گیا ہم میں سے بعض لوگ تو ایسے ہیں جو وفات پا گئے اور انہوں نے اپنے ثواب میں سے (دنیا میں) کچھ نہیں لیا انہیں لوگوں میں سے مصعب بن عمیر تھے اور ہم میں سے بعض لوگ وہ ہیں جن کیلئے ان کا پھل پک گیا اور وہ اسے اٹھا (اٹھا کر) کھاتے ہیں۔ مصعبؓ احد کے دن شہید ہوئے اور ہم لوگوں نے (ان کے مال میں

سے) اتنا بھی نہ پایا کہ جس سے انہیں کفن دے دیتے سوائے ایک چادر کے (اور وہ بھی ایسی چھوٹی کہ) اگر ہم اُس سے اُن کا سر ڈھانکتے تو پیر کھل جاتے تھے اور جب ہم اُن کے پیر ڈھانکتے تھے تو اُن کا سر کھل جاتا تھا پس نبی ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ ہم اُن کا سر چھپادیں اور اُن کے پیروں پر اذخر (گھاس) ڈال دیں۔

شقیق سے مراد ابووائل ابن سلمہ ہیں جبکہ راوی حدیث خباب بن الأرت ہیں، تمام راوی کوفی ہیں۔ (لم یاکل من أجره شیئا) یعنی اموال غنیمت سے کچھ استفادہ کئے بغیر شہید ہو گئے۔ (یهدبها) دال پر زیر پڑھی گئی ہے مگر نووی نے دال کی پیش کے ساتھ ضبط کیا ہے، باقی بحث (الرقاق) میں ہوگی۔

باب مَن استعَدَّ الكفنَ في زَمنِ النبيِّ ﷺ فلَم يُنكَرُ عَليه

(زندگی میں ہی کفن تیار کر لینا)

فلم ینکر کو مجہول اور معلوم، دونوں طرح بیان کیا گیا ہے، معلوم کی صورت میں فاعل آنحضرت ہونگے۔ ترجمہ میں ہی اس لفظ کو ذکر کر کے یہ اشارہ کیا ہے کہ آنجناب سے آپ کی چادر مبارک طلب کرنے والے پر دوسرے صحابہ کا اعتراض انکی اس وضاحت سے ختم ہو گیا کہ میں نے پہننے کے لئے نہیں بلکہ اپنے کفن کے لئے مانگی ہے اس پر کسی کو اعتراض وانکار نہ رہا اس سے ثابت ہوا کہ کفن ودفن کا کوئی بندوبست زندگی ہی میں کیا جا سکتا ہے لیکن کیا کوئی شخص اپنی زندگی میں اپنی قبر کھدوا سکتا ہے؟ اس بابت بحث آگے آئے گی۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة حدثنا ابن أبي حازم عن أبيه عن سهل رضي الله أنَّ امرأةً جائتِ النبيَّ ﷺ ببُردةٍ مَنسوجةٍ فيها حاشيتُها - أتدرون ماالبردة؟ قالوا الشملة قال نعم قالت نسجتُها بِيَدِي فجئتُ لأَكْسُوَكَها فأخذَها النبيُّ ﷺ مُحتاجاً إليها فخرج إلينا وإنها إزارُه فحَسَّنَها فلانٌ فقال اكْسُنِيها ما أحسنَها قال القوم ما أحسنتَ لَبِسَها النبيُّ ﷺ محتاجا إليها ثم سألتَه وعَلَمتَ أنه لا يَرُدُّ قال إني والله ما سألتُه لأَلبَسَها إنما سألتُه لِتَكونَ كَفَنِي قال سهل فكانت كفنَه

سہلؓ سے روایت ہے کہ ایک عورت نبی ﷺ کے پاس بُنی ہوئی حاشیہ دار بُردہ تحفۃً لائی، اس میں اس کا حاشیہ بھی تھا، کیا تم جانتے ہو کہ بُردہ کیا چیز ہے؟ حاضرین نے کہا شملہ (یعنی چادر کو کہتے ہیں) سہلؓ نے کہا ہاں۔ اس عورت نے کہا کہ میں نے اسے اپنے ہاتھ سے بُنا ہے اور اس لئے لائی ہوں تا کہ آپ اس کو پہنیں۔ چنانچہ نبی ﷺ نے اسے قبول کر لیا۔ اس وقت آپ کو کپڑے کی ضرورت بھی تھی پس آپ باہر تشریف لائے اور وہ چادر آپ کی ازار تھی۔ پھر ایک شخص نے اس کی تعریف کی اور کہا کہ مجھے دیدیجئے (چنانچہ آپ نے اسے دیدی) لوگوں نے (اس شخص سے) کہا کہ تو نے اچھا نہ کیا اسے نبی ﷺ نے ضرورت کی حالت میں پہنا تھا اور تو نے مانگ لی، تُو یہ جانتا بھی ہے کہ آپ سوال کو رد نہیں فرماتے اس شخص نے جواب دیا کہ اللہ کی قسم میں نے اسے اس لئے نہیں مانگا کہ اس کو پہنوں بلکہ اس لئے مانگا ہے کہ وہ میرا کفن ہو گی۔ سہلؓ کہتے ہیں کہ پھر وہی چادر ان کا کفن ہوئی تھی۔

ابن ابی حازم کا نام عبدالعزیز ہے جبکہ ابو حازم کا نام سلمہ بن دینار ہے جو مدینہ کے زہاد و عباد میں سے تھے۔ راوی حدیث سہل بن سعد الساعدی ہیں۔ (إن امرأة) انکا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ (فیھا حاشیتھا) یعنی بالکل نیا تھا یا یہ کہ کسی دوہرے کپڑے سے نہیں کاٹا گیا تھا (بلکہ اس صحابیہ نے علیحدہ سے مستقل طور پر اسے بُنا تھا)۔ (أتدرون) یہ حضرت سہل کا مقولہ ہے الأدب کی روایت میں اس کی صراحت آئے گی۔ بردہ کو شملہ کہنا تجوز ہے کیونکہ اس کا اکثر استعمال اسی طرح تھا (یعنی اپنے جسم کے گرد لپیٹ لیتے تھے، شملہ کا لغوی معنی ہے، مایشتمل به)۔ (فأخذھا النبی ﷺ محتاجا إلیھا) قرینہ حال سے یہ جانا۔ یا ممکن ہے کچھ اس قسم کی بات ہوئی ہو (کہ آپ کو ان دنوں ایک چادر کی ضرورت تھی)۔

(فحسنھا فلان الخ) صحیح کی اللباس والی روایت میں (فجسھا) کا لفظ ہے۔ فلان کے بارہ میں محب طبری نے الأحکام میں ذکر کیا ہے کہ عبدالرحمٰن بن عوف تھے۔ طبرانی نے یہی حدیث (قتیبة عن یعقوب عن أبی حازم عن سھل) کی سند سے ذکر کر کے آخر میں یہ جملہ بھی نقل کیا ہے کہ (قال قتیبة ھو سعد بن أبی وقاص) امام بخاری نے قتیبہ کی روایت اللباس میں اور نسائی نے الزینة میں نقل کی ہے مگر یہ قول ذکر نہیں کیا ابن ماجہ نے بھی اس کو روایت کر کے (سماہ یومئذ) کا جملہ بھی نقل کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ راوی نے فلان کا نام ذکر کیا تھا۔ طبرانی کی (زمعة بن صالح عن أبی حازم) سے روایت میں ایک اعرابی کا ذکر ہے۔ لیکن زمعہ ضعیف راوی ہے۔ تعددِ واقعہ بھی کہا جا سکتا ہے مگر یہ بعید ہے۔

ابن ماجہ اور طبرانی کی روایت میں ہے کہ اندر گئے، اسے اتار کر لپیٹ کر اس آدمی کی طرف بھیج دی۔ اللباس کی روایت میں آئے گا کہ کچھ دیر مجلس میں بیٹھے پھر اندر تشریف لے جا کر اسے بھیج دی۔ (قال القوم الخ) ہشام بن سعد کی روایت میں ہے کہ کہنے والے راوی حدیث سہل بن سعد تھے۔ (لا یرد) ابن ماجہ میں ہے (لا یرد سائلا)۔ (ما سألت لألبسھا) ابوغسان کی روایت میں ہے (رجوت برکتھا حین لبسھا النبی ﷺ)۔ ابن بطال کہتے ہیں اس سے وقت سے پہلے کسی امر کی تیاری کا جواز ثابت ہو رہا ہے، کچھ صالحین نے زندگی میں ہی اپنی قبریں تیار کرا لی تھیں۔ ابن منیر تعاقب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ کسی صحابی سے ایسا ثابت نہیں۔ شیخ بخاری کے سوا تمام راوی مدنی ہیں، اسے ابن ماجہ نے بھی اللباس میں ذکر کیا ہے۔

بابُ اتِّباعِ النِساءِ الجَنائزَ (عورتوں کا جنازوں کے ہمراہ جانا)

ابن منیر کہتے ہیں کہ امام بخاری نے اس باب اور فضل اتباع الجنائز کے باب کے درمیان متعدد ابواب لا کر فصل کیا ہے، اس سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ اس ضمن میں فضیلتِ مذکورہ مردوں کے لئے ہے کیونکہ عورتوں کو روکا تھا اور روکنا یا تو تحریما ہوتا ہے یا کراہۃً جبکہ فضیلت، استحباب پر دال ہے لہذا دونوں جمع نہیں ہو سکتے تھے۔ حکم کو ذکر نہیں کیا کہ دونوں مذکورہ احتمال ہیں اسی سبب اس میں علماء کا اختلاف بھی ہے۔

حدثنا قبیصةبن عقبة حدثنا سفیان عن خالد عن أُمِّ الھذیل عن أم عطیة رضی الله عنھا قالت نُھِینا عن اتِّباعِ الجَنائزِ ولم یُعزَم علینا

اُمّ عطیہ کہتی ہیں کہ ہم لوگوں کو جنازوں کے ہمراہ جانے سے ممانعت کردی گئی تھی مگر کوئی سخت تاکید نہیں کی گئی

سفیان سے مراد ثوری جبکہ خالد حذاء اور ام الھذیل سے مراد حفصہ بنت سیرین ہیں۔ (نهينا) الحیض کی ہشام بن حسان سے روایت میں (كنا نهينا) تھا (يزيد بن أبي حكيم عن الثورى) کی روایت میں (نها نا رسول الله ﷺ) ہے، اسے اسماعیلی نے نقل کیا ہے۔ (ولم يعزم علينا) یعنی بقیہ منہیات کی طرح اس میں تاکید نہیں فرمائی گویا بغیر تحریم، مکروہ قرار دیا ہے۔ قرطبی کہتے ہیں کہ ظاہر سیاق سے نہی تنزیہی ثابت ہوتی ہے۔ ابن ابی شیبہ کی (من طريق محمد بن عمرو عن عطاء عن أبي هريرة) سے جواز کا اشارہ بھی ملتا ہے اس میں ہے کہ ایک جنازہ میں کسی عورت کو دیکھ کر حضرت عمر نے بآواز بلند روکنا چاہا آپ نے فرمایا (دعها يا عمر) چھوڑو اے عمر۔ ابن ماجہ اور نسائی نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ مہلب کہتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ نہی کے مراتب ہیں۔ داؤدی اس نہی کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ اس سے مراد قبر تک ساتھ چلنا ہے (یعنی مطلقاً جنازہ کے ساتھ جانا منع نہیں ہے) اس کی تائید احمد اور حاکم کی نقل کردہ عبداللہ بن عمرو سے روایت میں ہوتی ہے کہ آپ نے حضرت فاطمہ کو کہیں سے آتا دیکھ کر پوچھا کہاں سے آرہی ہو؟ کہنے لگیں ان میت والوں کو پرسا دینے گئی تھی، فرمایا (لعلك بلغت معهم الكدى؟ قالت لا) یعنی قبر تک ساتھ گئی تھی، انہوں نے کہا نہیں۔ علامہ کہتے ہیں سبحان اللہ صحابیات کتنی دانش اور ذہانت کی مالک تھیں کہ ام عطیہ آنجناب کے اسلوبِ نہی سے سمجھ گئیں کہ (ولم يعزم علينا) یہ سب صحبتِ نبوت کا فیضان تھا۔ اس سے مراتبِ نہی کا ثبوت بھی ملا۔ یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ میرے نزدیک حنفیہ کا اتباع کے لفظ سے جنازوں کے پیچھے پیچھے چلنا، پر دلیل لینا صحیح نہیں ہے لفظ کا اگرچہ یہی معنی ہے مگر احادیث کے ضمن میں صرف لغت پر مسائل کی بناء نہیں کی جاسکتی۔

بابُ إحدادِ المَرأةِ علىٰ غَیر زَوجِها (خاوند کے علاوہ کسی اور کا سوگ منانا)

احداد کا اصطلاحی معنی ہے، عورت کا اپنے خاوند کی وفات پر ہر قسم کی زینت ترک کرنا مثلاً بھڑکیلا لباس، خوشبو اور ہر قسم کی آرائش۔ شارع نے غیر خاوند کی موت پر تین دن احداد کو مباح رکھا ہے اور یہ بالاتفاق واجب نہیں۔ احداد کے بقیہ مباحث کتاب الطلاق میں ذکر ہوں گے۔

علامہ انور لکھتے ہیں موت پر احداد، بالاتفاق ہے، طلاق کی صورت میں احداد صرف حنفیہ کے ہاں ہے نخعی کا مختار مذہب بھی یہی ہے۔ کہتے ہیں کہ خاوند کی موت پر احداد واجب ہے، غیر خاوند کی موت پر جائز ہے مگر تین دن کے لئے۔ یہ امام محمد کا قول ہے اور میرے نزدیک یہی معتمد علیہ ہے کتب میں عدم جواز کا ذکر ہے۔ اس موقع پر فقہ کے طلاب کو نصیحت کرتے ہیں کہ فقیہِ غیر محدث بعض اوقات کتب فقہ میں کسی مسئلہ پر سکوت دیکھ کر اسے نفی پر محمول سمجھ بیٹھے اور اسی کا فتویٰ دیدے اور ممکن ہے اس طرح قرآن (اور حدیث) کی کسی نصِ صریح کی مخالفت ہو جائے لہٰذا ضروری ہے کہ فقہ کی تعلیم کے ساتھ ساتھ قرآن وحدیث سے بھی اشتغال ہو، جو علم حدیث کا جویا نہیں اسے ان کثیر مسائل کے علم سے محرومی ہوسکتی ہے جنہیں ہمارے فقہائے نے تناول نہیں کیا۔ میں نے پہلے بھی کہا ہے کہ تقلید کے ساتھ ساتھ حدیث پر بھی نظر ہونی چاہے (ائمہ اربعہ تو اپنے تبعین کو نصیحت فرما گئے کہ اگر ہمارے قول کی مخالف صحیح حدیث مل جائے تو اسی

کو اختیار کرنا) اسی طرح کئی دفعہ احادیث کا مفہوم و مراد متعین کرنا ممکن نہیں ہوتا جب تک سلف کے اقوال پیشِ نظر نہ رکھیں پس جو سلف کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے اسے دونوں امور مدِ نظر رکھنا ہوں گے۔ انتہٰی۔

حدثنا مسدد حدثنا بشر بن المفضل حدثنا سلمة بن علقمة عن محمد بن سيرين قال تُوُفِّيَ ابنٌ لأُ مِّ عطية رضي الله عنها فلما كان اليومُ الثالثُ دَعتْ بِصُفرةٍ فتَمَسَّحتْ به وقالت نُهينا أن نُحِدَّ أكثرَ مِن ثلاثٍ إلا بزَوجٍ

حضرت ام عطیہؓ کے ایک بیٹے کا انتقال ہوگیا۔ انتقال کے تیسرے دن انہوں نے صُفرہ خَلوق (ایک قسم کی زرد خوشبو) منگوائی اور اسے اپنے بدن پر لگایا اور فرمایا کہ خاوند کے سوا کسی دوسرے پر تین دن سے زیادہ سوگ کرنے سے ہمیں منع کیا گیا ہے۔

(فلما كان يوم الثالث) مستملی کے نسخہ میں (اليوم الثالث) ہے، یوم الثالث باضافة الموصوف الى الصفة ہے۔ (نهينا) ایوب عن ابن سیرین کی روایت میں (أمر نا بأن لانحد على هالك فوق ثلاث) ہے، طبرانی کی (قتادة عن ابن سيرين) کی روایت میں صراحت کے ساتھ آنجناب کا ذکر ہے اس کے الفاظ ہیں (سمعت رسول اللهﷺ يقول) پھر یہی مفہوم ذکر کیا ہے۔ (نحد) اصمعی کے مطابق یہ صرف رباعی ہی مستعمل ہے، دیگر علمائے لغت کے ہاں نون پر زبر اور حاء پر پیش کے ساتھ یعنی ثلاثی بھی موجود ہے۔ اس کے تمام راوی بصری ہیں۔

حدثنا الحميدي حدثنا سفيان حدثنا أيوب بن موسى قال أخبرني حُميد بن نافع عن زينب ابنةِ أبي سلمة قالت لما جاء نَعيُ أبي سفيان مِن الشام دعَتْ أُمُّ حَبيبة رضي الله عنها بِصُفرةٍ في اليوم الثالث فمَسحَتْ عارِضَيها وذِراعَيها وقالت إني كنتُ عن هذا لَغَنِيَّةٌ لولا أني سمعتُ النبيَﷺ يقول لا يَحِلُّ لامرأةٍ تؤمِنُ بِالله واليومِ الآخر أن تُحِدَّ علىٰ مَيِّتٍ فوقَ ثلاث إلا علىٰ زوجٍ فإنَّها تُحد عليه أربعةَ أشهُرٍ وعَشرا

ابوسلمہ سے مروی ہے کہ ابوسفیان رضی اللہ عنہ کی وفات کی خبر جب شام سے آئی تو ام حبیبہ رضی اللہ عنہا (ابوسفیان کی صاحبزادی اور ام المومنین) نے تیسرے دن صفرہ (خوشبو) منگوا کر اپنے دونوں رخساروں اور بازوؤں پر ملا اور فرمایا کہ اگر میں نے نبی کریمﷺ سے یہ نہ سنا ہوتا کہ کوئی بھی عورت جو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتی ہو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ شوہر کے سوا کسی کا سوگ تین دن سے زیادہ منائے اور شوہر کا سوگ چار مہینے دس دن کرے تو مجھے اس وقت اس خوشبو کے استعمال کی ضرورت نہیں تھی۔

حمیدی کا نام عبداللہ بن زبیر قریشی ہے، سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں جو ایوب اموی سے روایت کنندہ ہیں۔

(نعي أبي سفيان الخ) نعی کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے، نون پر زبر، عین ساکن اور باء بغیر شد کے، دوسرا ضبط یہ کہ نون پر زبر، عین پر زیر اور بائے مشدد، اس کا معنی موت کی خبر دینا۔ (من الشام) ابن حجر کہتے ہیں کہ مورخین اس امر پر متفق ہیں کہ حضرت ابوسفیان والدِ ام حبیبہ و امیر معاویہ کی وفات مدینہ میں ہوئی لہٰذا (من الشام) محل نظر ہے، ان کی وفات سن 32 یا 33ھ کو ہوئی۔ من الشام کا لفظ صرف ابن عیینہ کی اسی روایت میں ہے اور میرا خیال ہے کہ یہ وھم ہے، کہتے ہیں میرا خیال تھا کہ (ابن) کا لفظ

چھوٹ گیا ہے کیونکہ ان کے بھائی یزید بن ابی سفیان جوکہ امیر شام تھے، کی وفات کی خبر آئی تھی مگر مصنف نے دوسرے طرق سے روایت کرتے ہوئے بھی یہی الفاظ ذکر کئے ہیں، مثلاً مالک، ثوری، وہ دونوں (عبدالله بن أبی بکر بن حزم عن حمید بن نافع) سے، ان کی روایت میں بھی (توفی عنها أبوها أبوسفیان) کی عبارت ہے لیکن انہوں نے (من الشام) کا لفظ ذکر نہیں کیا (گویا واقعہ حضرت ابوسفیان کی وفات کا ہے مگر من الشام کی قید وہم ہے) پھر مجھے مسند ابن ابی شیبہ میں ایک حدیث ملی جو اس سند کے ساتھ ہے۔ (قال حدثنا وکیع حدثنا شعبة عن حمید بن نافع) اور اس کے لفظ ہے (جاء نعی أخی أم حبیبة أوحمیم لها فدعت بصفرة الخ) اسے دارمی نے بھی ہاشم بن قاسم عن شعبہ سے روایت کیا ہے اس کے لفظ ہیں (ان أخا لأم حبیبة مات أو حمیما لها) احمد کی روایت میں بغیر تردد کے (حمیما لها) ہے تو اس سے میرا ظن پختہ ہوا کہ یہ تعددِ واقعہ ہے (خلاصہ کلام یہ ہوا کہ من الشام کا لفظ دراصل ام المومنین کے بھائی یزید بن ابی سفیان کے قصہ سے متعلق ہے جو غالباً ابن عیینہ نے وھم کرتے ہوئے ابوسفیان کے قصہ وفات کے ساتھ ذکر کر دیا) حضرت ام حبیبہ کا نام رملہ تھا۔ (بصفرة) مالک کی مذکورہ روایت میں ہے (بطیب فیه صفرة خلوق) (یعنی زرد رنگ کی خوشبو)۔ اس روایت کے پہلے تین راوی مکی اور چوتھا مدنی ہے۔

حدثنا اسماعیل حدثنی مالك عن عبدالله بن أبی بکر بن محمد بن عمروبن حزم عن حُمید بن نافع عن زینب بنت أبی سلمة أخبرتْه قالت دخلتُ علیٰ أمِّ حبیبة زوجِ النبیﷺ فقالتْ سمعتُ رسولَ اللهﷺ یقول لا یَحِلُّ لامرأةٍ تؤمِنُ بِاللّٰهِ والیومِ الآخرِ تُحِدُّ علیٰ مَیِّتٍ فو قَ ثلاثٍ إلا علیٰ زوجٍ أربعةَ أشهُرٍ وعَشرا۔ ثم دخلتُ علیٰ زینبَ بنتِ جَحشٍ حِین تُوفِّیَ أخوها فدَعتْ بِطَیبٍ فمَسَّتْ ثُم قالت مَا لِی بالطِّیبِ مِن حاجةٍ غیرَ أنِّی سمعتُ رسولَ اللهﷺ علی المِنبرِ یقول لا یَحِلُّ لامرأةٍ تؤمِنُ باللهِ والیومِ الآخرِ تُحِد علیٰ مَیتٍ فوقَ ثلاثٍ إلا علیٰ زوجٍ أربعةَ أشهُرٍ وعشرا

اُمّ المؤمنین اُمّ حبیبہؓ کہتی ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی عورت کو جو اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتی ہو یہ جائز نہیں کہ کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ کرے مگر شوہر پر، چار مہینے اور دس دن۔

یہ زینب بنت ام سلمہ کا مقولہ ہے، العدد کی روایت میں صراحت ہے۔ بظاہر حضرت زینب بنت جحش کی وفات کا یہ قصہ ام حبیبہ کے قصہِ مذکور کے بعد کا ہے اور یہ صرف اسی صورت ممکن ہے اگر تعددِ واقعہ والی توجیہ لاگو کریں پھر یہ واقعہ یزید بن ابی سفیان کی وفات کے بعد کا ہے کیونکہ ان کی وفات سن 18 یا 19 کو ہوئی۔ اور حضرت زینب کے یہ بھائی حضرت سفیان کی وفات (سن 32 یا 33ھ) سے دس برس بیشتر فوت ہوئے۔ اگر دخلت سے قبل کا واقعہ حضرت ابوسفیان سے متعلق قرار دیں تو یہ اس امر پر محمول ہوگا کہ راویہ نے ترتیب واقعات کو ملحوظ نہیں رکھا بلکہ امرِ واقع کو بیان کیا ہے۔ ابوداؤد کی روایت میں ثم کی بجائے (و دخلت) ہے اور واو ترتیب کی متقاضی نہیں ہوتی۔

(حین توفی أخوها) بقول ابن حجر کون سے بھائی مراد ہیں؟ میرے لئے یہ معاملہ متحقق نہیں ہو سکا۔ ان کے تین بھائی تھے۔ عبداللہ، عبد، اور عبیداللہ۔ بڑے بھائی احد میں شہید ہو گئے اور زینب بنت ام سلمہ ابھی بہت کم سن تھیں کیونکہ ان کے والد ابو سلمہؓ

بدر کے بعد فوت ہوئے اور آنحضرت نے ان کی والدہ حضرت ام سلمہ سے شادی کی تو وہ ابھی شیر خوار تھیں لہٰذا یہ بھائی مراد نہیں ہو سکتے اگرچہ کثیر موطآت کی روایات میں (حين توفي أخوها عبدالله) ہے دوسرے بھائی عبد جو ابوحمید کی کنیت سے معروف تھے، نابینا اور شاعر تھے حضرت عمر کی خلافت تک زندہ رہے، ابن اسحاق اور دیگر علمائے سیر نے تیقن کے ساتھ لکھا ہے کہ یہ حضرت زینب کے بعد فوت ہوئے تو یہ بھی نہیں ہو سکتے۔ تیسرا بھائی عبید اللہ قدیم الاسلام ہے اپنی بیوی ام حبیبہ بنت ابی سفیان کے ساتھ ہجرتِ حبشہ کی پھر وہاں عیسائیت اختیار کر لی اور اسی پر فوت ہوا بعد ازاں ام حبیبہ سے آنجناب نے شادی کر لی تو اس حدیث کا قصہ ان سے متعلق ہوسکتا ہے اور اگرچہ نصرانی تھے مگر خونی رشتہ ہونے کے سبب حضرت زینب بنت جحش کا ان کی وفات پر اظہارِ حزن والم قابلِ فہم ہے۔ ممکن ہے موطا کی روایت میں جو عبداللہ کا لفظ ہے وہ اصلاً عبیداللہ ہو، سہواً کاتب سے عبداللہ لکھا گیا، ایک احتمال اور ہوسکتا ہے کہ کوئی رضاعی بھائی یا ماں کی طرف سے بھائی یا قریبی رشتہ دار ہوں گے۔ ان روایاتِ احداد پر باقی بحث آگے ہوگی۔

بابُ زِيارةِ القُبور (قبروں کی زیارت)

حکم ذکر نہیں کیا کیونکہ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ صراحۃً جواز کی کوئی روایت مصنف کی شرط پہ نہیں تھی تو حدیثِ باب پر اکتفاء کیا مثلاً مسلم کی حدیثِ بریدہ ہے جس میں نہی کے حکم کا منسوخ ہونا مذکور ہے (كنيت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) ابوداؤد اور نسائی میں یہ بھی ہے (فإنها تذكر الآخرة) حاکم کی روایت میں مزید اضافہ بھی ہے۔ اسی طرح مسلم کی ابو ہریرہ سے مرفوع حدیث ہے (زوروا القبور فإنها تُذَكّر الموت)۔ نووی خلاصہ مبحث تحریر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مردوں کا قبروں کی زیارت کیلئے جانا بالاتفاق جائز ہے بقول ابن حجر بعض سلف سے نہی پر عمل منقول ہے گویا انہیں نہی کے نسخ کا علم نہ ہو سکا مثلاً ابن ابی شیبہ نے ابن سیرین، نخعی اور شعبی سے مطلق کراہت نقل کی ہے، شعبی کا قول ہے (لو لا نهى النبي ﷺ لزرت قبر ابنتي) یعنی اگر نبی اکرم ﷺ نے روکا نہ ہوتا تو میں اپنی بیٹی کی قبر کی زیارت کرتا۔ اس کے مقابلہ میں ابن حزم کا قول ہے کہ زندگی میں ایک مرتبہ قبور کی زیارت واجب ہے۔

عورتوں کی بابت اختلاف ہے ایک رائے ہے کہ وہ بھی عمومی اجازت میں شامل ہیں، اکثر کا یہی قول ہے بشرطیکہ ان کے جانے میں اندیشۂ فتنہ نہ ہو، حدیثِ باب اسی کی مؤید ہے کیونکہ اس عورت کی موجودگی پر انکار نہیں فرمایا صرف اسے صبر اور تقوی کی وصیت کی۔ حضرت عائشہ کی بھی یہی رائے تھی، حاکم نے نقل کیا ہے کہ اپنے بھائی عبدالرحمٰن کی قبر پر آئیں، کہا گیا کیا آنحضرت نے منع نہیں فرمایا؟ کہا پہلے کیا تھا پھر رخصت دیدی۔ دوسری رائے ہے کہ مردوں کو اجازت ہے، عورتوں کو نہیں۔ پھر عورتوں کیلئے مکروہ قرار دینے والوں کے مابین اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ یہ کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی، ان کی اہم دلیل قولِ نبوی (لعن الله زوارات القبور) ہے قرطبی کا کہنا ہے کہ یہ لعنت کثرت سے جانے والیوں پر ہے (زوارات مبالغہ کا صیغہ ہے)۔ شاہ صاحب اس کے تحت ملخص الآراء کے ذکر کے بعد لکھتے ہیں کہ امام بخاری کا میلان عورتوں کے لئے بھی جواز کی طرف ہے۔ علامہ کشمیری رقمطراز ہیں کہ اس بابت ہمارے امام سے دو قول شامی نے منقول کئے ہیں ایک صرف مردوں کے لئے اجازت اور دوسرا سب کے لئے اجازت۔ میرے نزدیک

مختار، ان دونوں قول کے درمیان جمع وتطبیق ہے، دراصل یہ امام سے منقول دو قول نہیں بلکہ ایک ہی قول کی دو جہتیں ہیں شامی نے دو مستقل روایتیں سمجھیں پھر ترجیح میں پڑ گئے، میرے خیال میں مسئلہ تارات وحالات پر منحصر ہے اگر تو عورت صابرہ ہے کہ اس سے جزع فزع اور بے صبری کا اندیشہ نہیں تو اس کے لئے جائز ہے وگرنہ نہیں۔ رہا مزرات ومقابر کی زیارت کا مسئلہ تو آنحضرت کے روضہ اقدس کی زیارت کے لیے جانا تو مستحب ہے اس کے سوا دیگر مزارات کی زیارت کے ضمن میں ائمہ سے کچھ منقول نہیں، مشائخ سے اقوال ہیں، میں اس سلسلہ میں اپنی زبان بند رکھتا ہوں۔ انتھٰی۔

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا ثابت عن أنس بن مالك رضی الله عنه قال مَرَّالنبیُّ ﷺ بامرأةٍ تَبكِی عندَ قبرٍ فقال اتَّقِی اللهَ واصبِرِی قالت إلیكَ عَنِّی فإنَّك لَم تُصَبْ بِمُصیبتی ولَم تَعرِفْه فقیل لها إنه النبیُّ ﷺ فأتتِ النبیَّ ﷺ فلم تجِدْ عنده بوَّابین فقالت لم أعرِفْك فقال إنما الصبرُ عندَ الصدمةِ الأولیٰ

انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) نبی ﷺ کا گزر ایک عورت پر ہوا جو قبر کے پاس (بیٹھی ہوئی) رو رہی تھی تو آپ ﷺ نے اس سے فرمایا کہ اللہ سے ڈر اور صبر کر۔ اس نے کہا کہ مجھ سے الگ رہو اس لئے کہ تمہیں میرے جیسی مصیبت نہیں پہنچی پھر اس عورت سے کہا گیا کہ یہ نبی ﷺ تھے تو وہ نبی ﷺ کے دروازے پر حاضر ہوئی اس نے آپ کے دروازے پر دربان نہیں پائے پھر وہ عرض کرنے لگی کہ میں نے آپ کو پہچانا نہ تھا آپ نے فرمایا کہ صبر شروع صدمہ کے وقت (معتبر) ہوتا ہے۔

شیخِ بخاری آدم بن ابی ایاس ہیں۔ (إمرآة) اس کا اور صاحبِ قبر کا نام معلوم نہ ہوسکا۔ مسلم کی روایت سے اشارہ ملتا ہے کہ اس کے بچے کی قبر تھی (علی صبی لها) مصنف عبدالرزاق میں ہے (أصیبت بولدها)۔ حضرت انس کو اس عورت کا علم تھا، الاحکام کی روایت میں ہے کہ اپنی کسی رشتہ دار خاتون سے کہا۔ فلانہ کو جانتی ہو، اس نے کہا ہاں، کہا کہ نبی اکرم اس کے پاس سے گذرے، آگے یہی حدیث ذکر کی۔ (اتقی الله) مستخرج ابونعیم کی روایت میں ہے (یا أمة الله اتقی الله) قرطبی کہتے ہیں بظاہر اسکا رونا حدِ اعتدال سے تجاوز کر گیا تھا ممکن ہے بین وغیرہ کر رہی ہو اسی لیے صبر کیساتھ ساتھ تقوی کی نصیحت بھی کی۔ عبدالرزاق کی روایت کے الفاظ سے اس کی تائید ہوتی ہے (فسمع منها مایکره) یعنی بین ڈال رہی تھی۔ (إلیك عنی) اسماءِ افعال میں سے ہے بمعنی ابعد۔

(لم تصب بمصیبتی) مسلم میں ہے (ماتبالی بمصیبتی) ابویعلیٰ میں حدیثِ ابی ہریرہ کے لفظ ہیں (یا عبدالله إنی أنا الحری الثكلیٰ ولو كنت مصاباً عذرتنی) غم کی ماری آپ کو پہچان نہ سکی اس لیے یا عبداللہ کہہ کر جواب دیا۔

(فقیل لها) طبرانی کی اوسط میں ہے کہ کہنے والے فضل بن عباس تھے۔ مسلم کی روایت میں ہے یہ سن کر اس کی مرنے والی حالت ہوگئی (یہ خیال کر کے کہ آنجناب کی شان میں گستاخی نہ ہوگئی ہو)۔ (فلم تجد عنده بو ابین) اس جملہ کا اضافی فائدہ یہ ہے کہ اس کے خیال میں آپ کر وفر اور شان ملوک سے رہتے ہونگے اور آپ کے دروازے پر خدم وحشم ہونگے ایسی کوئی بات نہ پائی۔

(عندالصدمة الأولی) یعنی صدمہ کے اولین لحہ میں صبر کرے تو یہ صبر شمار ہوگا اور اگر جزع وفزع کر کے اور بین ونوحہ سے فارغ ہو کر کہا کہ میں نے صبر کیا (جیسا کہ ہمارے ہاں رواج ہے) تو یہ صبرِ مُثاب نہ ہوا۔ طیبی کہتے ہیں آپ کا یہ جواب اسلوب الحکیم کی قبیل سے تھا کہ میں اس قسم کی باتوں پر غصہ نہیں کرتا۔ کچھ اعتذار کرنیکی ضرورت نہیں البتہ مسئلہ یہ ہے کہ اولین لمحات میں ہی صبر سے کام لینا

چاہئے۔ ابو ہریرہ کی روایت میں ہے کہ رودھو کر اس نے بھی کہا تھا (أنا أصير أنا أصبر) آپ نے تصحیح فرمائی کہ صبر وہ ہے جو شروع سے ہی ہو۔ اسے ابن ماجہ کے سوا تمام اصحاب صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔

باب قولِ النبيِّ ﷺ يُعَذَّبُ المَيِّتُ بِبَعضِ بُكاءِ أهلِه عليه

(آنجناب کا قول کہ میت کو اسکے اہلِ خانہ کے بعض آہ وبکاء کے سبب عذاب ہوتا ہے)

إذا كان النَّوحُ مِن سُنتِه لِقولِ الله تعالىٰ ﴿قُوا أنفسَكم وأهليكم نارا﴾ وقال النبی ﷺ كُلُّكم راعٍ ومَسؤُولٌ عن رعِيَّتِه. فإذا لَم يَكُن مِن سُنَّتِه فهُو كما قالت عائشة رضی الله عنها ﴿ولا تَزِرُ وازِرةٌ وِزرَ أخرىٰ﴾ وهو كقوله ﴿وإن تَدعُ مُثقَلَةٌ﴾ ذنوبا ﴿إلىٰ حِملِها لا يُحمَلُ مِنه شيءٌ﴾ وما يُرَخَّصُ مِن البُكاءِ مِن غيرِ نَوحٍ وقال النبی ﷺ لا تُقتَلُ نفسٌ ظُلماً إلا كان على ابنِ آدمَ الأولِ كِفلٌ مِن دَمِها . وذلک لأنه أَوَّلُ مَن سَنَّ القتلَ۔ (ان معلقات کی تشریح آگے آرہی ہے)

امام بخاری نے ترجمہ میں (إذا كان النوح من سنته) کا جملہ ذکر کر کے حدیث کے اطلاق کو مقید کیا ہے اور یہ ان کا کلام ہے، ابن حجر کہتے ہیں (قاله تفقها) یعنی یہ انکا تفقہ ہے، إن الميت ليعذب الخ والی حدیث کی تاویلات میں سے یہ بھی ہے، امام نے اس کو اختیار کیا ہے۔ (سنته) کے ضبط میں راوۃ کا اختلاف ہے اکثر نے سین کی پیش اور نون کی شد کے ساتھ مقید کیا ہے بمعنی طریقہ وعادت۔ بعض نے سین اور نون کی زبر کیساتھ بمعنی (من أجله)۔ ابن منیر پہلے ضبط کو ترجیح دیتے ہیں۔ نوح کا لفظ استعمال کر کے وہ رونا مراد لے رہے ہیں جس کے ساتھ آواز بھی بلند ہو اور چیخ و پکار اور بین ہو اور پھر ساتھ چہرے اور سینے پر دو ہتڑ مارنا بھی شامل ہو جائے (جیسے دیہات میں بالخصوص ہوتا ہے)۔ (لقول الله تعالى قوا أنفسكم الخ) اس آیت سے اپنے موقف پر استدلال کیا ہے، وجہِ استدلال یہ ہے کہ انسان کو اپنا آپ اور اہل وعیال کو نارِ جہنم سے بچانے سے اہتمام کرنے کا حکم ہے لہٰذا اس کا منکر میں مبتلا ہونا کہ اس کی وفات کے بعد اس کے اہل اس پر عمل پیرا رہیں، اس کیلئے مستوجبِ عذاب ہوگا (گویا اگر اس کے گھر والے اموات پر بین کرنے کے عادی تھے اور اس نے نہ روکا تو اس وجہ سے وہ عذاب کا مستحق ہوگا یعنی حدیث إن الميت ليعذب الخ اس کے ساتھ مقید ہے کہ اس نے امر بالمعروف و نہی عن المنكر کا فریضہ انجام دیا تھا یا نہیں)۔

(كلكم راع) یہ ابن عمر کی ایک روایت کا حصہ ہے جو (الجمعة) میں گذر چکی ہے اس سے یہی استدلال ہے۔

(اذا كان النوح من سنته) کا عکسی مفہوم یہ ہے کہ اگر وہ اپنی زندگی میں نوحہ و بین کرنے کا عامل نہ تھا بلکہ اس عادتِ بد سے منع کیا کرتا تھا تو اس کی فوتگی پر اگر اس کے گھر والے بین کرتے ہیں تو اس کی پاداش میں اسے عذاب نہ ہوگا۔ ابن مبارک نے بھی یہی استدلال کیا ہے۔ (وإن تدع مثقلة إلى حملها الخ) ھا ضمیر کا مرجع ذنوب ہیں، اس سے بھی یہی استدلال ہے، لیکن اگر وہ کسی بھی منکر کا سبب بنایا اس نے زندگی میں منع نہ کیا تو وہ گناہ میں شریک ہوگا اسی لئے آنحضرت نے ہرقل کو خط میں لکھا تھا (فإن توليت

فإنما عليك إثم الأريسيين) ۔

(وما يرخص الخ) یہ اول ترجمہ پر معطوف ہے، اس جملہ سے حدیثِ عامر بن سعد (عن أبي مسعود الأنصاری وقرظة بن كعب) کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں وہ کہتے ہیں (رخص لنا في البكاء عند المصيبة في غيرنوح) یعنی مصیبت کے وقت نوحہ اور بین کیے بغیر رونے کی رخصت ہے، اسے ابن شیبہ اور طبرانی نے نقل کیا ہے حاکم نے صحیح کہا ہے۔ اپنی شرط پر نہ ہونے کے سبب صحیح بخاری میں نقل نہیں کیا۔

(وقال النبي ﷺ لا تقتل الخ) یہ ابن مسعود کی حدیث کا حصہ ہے جسے الديات وغیرہ میں ذکر کیا ہے چونکہ قابیل نے اپنے بھائی ھابیل کو قتل کر کے اس عادتِ بد کا آغاز کیا تھا سو قتل کے اس گناہ میں قابیل بھی شریک ہوگا، اس سے بھی اپنے موقف پر دلیل لی ہے۔ مسئلہ تعذیب بالبکاء میں بعض صحابہ نے اس قولِ نبوی کو اس کے ظاہر معنی پر محمول کیا، ان میں حضرت عمر اور ابن عمر بھی شامل ہیں اس کا مطلقا انکار کرنے والوں میں حضرت ابو ہریرہ بھی تھے چنانچہ ابویعلی نے بکر بن عبداللہ مزنی کے طریق سے انکا قول نقل کیا ہے کہ ایک شخص اللہ کی راہ میں جہاد کرتا ہوا شہید ہوگیا تو کیا اپنی بیوی کے رونے کے سبب مستحقِ عذاب ہوا؟ شافعیہ کی ایک جماعت اسی طرف مائل ہے۔ بعض نے المیت کے الف لام کو معہود قرار دیتے ہوئے شخصِ معین مراد لیا ہے، ان کی حجت باب ہذا کی چوتھی روایت ہے، (یعنی آنجناب نے یہ کوئی عمومی حکم بیان نہیں کیا بلکہ کسی خاص شخص کی بابت کہا تھا) بعض نے اسے کافر کے ساتھ خاص کیا ہے کہ اس کا عذاب اس کے اہل خانہ کے رونے دھونے کے سبب بڑھتا رہتا ہے۔ بعض نے ان روایات کے مابین تطبیق دی ہے مثلاً امام بخاری کی یہی تطبیق مذکور کہ اگر وہ منع نہیں کرتا تھا یا خود اس نے مرتے وقت وصیت کی کہ خوب رونا دھونا، تب اس رونے کے سبب وہ مستحق عذاب ہوگا۔ ابولیث سمرقندی کہتے ہیں کہ عام اہل علم نے اسی موقف پر صاد کیا ہے نووی نے اسے جمہور کا مسلک قرار دیا ہے۔ عرب زمانہ جاہلیت میں اپنے مرنے پر خوب رونے دھونے کی وصیت کیا کرتے تھے، طرفہ کا ایک شعر ہے۔

إذا مِتُّ فانعيني بما أنا أهلُه   وشقّي على الجَيبِ يا ابنةَ معبد

علامہ انور خلاصہِ اختلاف ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میرے نزدیک ارجح الأجوبہ وہ ہے جسے ابن حزمؒ نے ذکر کیا وہ یہ کہ اہل جاہلیت نوحہ کرتے ہوئے مرنے والوں کے وہ افعال ذکر کرتے تھے جو انہوں نے اپنی قبائلی زندگی میں سرانجام دیئے ہوتے (مثلہ قتل وغارت گری وغیرہ) اور وہ افعال أعظم الکبائر اور موجبات النار تھے وہ ان کا ذکر معرضِ افتخار و مدح میں کرتے تھے تو اصلاً عذاب ان افعال کے سبب ہے نہ کہ (من أجل البكاء) بکاء کا ذکر ضمناً آ گیا ہے، کہتے ہیں کہ (هذا أعجب الشروح الي)۔ (پہلی جلد میں ابن حزم کی بابت علامہ کا تبصرہ گذرا ہے کہ میں انہیں یونہی سمجھتا تھا مگر جب ان کی کتب کا مطالعہ کیا تو علم ہوا کہ وہ تو عالم محقق ہیں)۔

حدثنا عبدان ومحمد قال أخبرنا عبدالله أخبرنا عاصم بن سليمان عن أبي عثمان قال حدثني أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال أرسلَتْ ابنةُ النبيِّ ﷺ إليه إنَّ ابناً لِي قُبِض فأتِنا فأرسلَ يُقرِئُ السَّلامَ ويقول إنَّ لِلّهِ ما أخذَ وله ما أعطىٰ وكُلٌّ عنه بأجَلٍ مُسَمًّى فلْتَصبرْ ولْتَحتسِبْ فأرسلتْ إليه تُقسمُ عليه لَيأتِيَنَّها فقام ومعه

سعدُ بنُ عُبادة ومعاذبن جبل وأبیَّ بن کعب وزید بن ثابت ورجالٌ فرُفِع إلیٰ رسولِ اللهﷺ الصَبِیُّ ونفسُه تَتَقَعْقَعُ قال حسبتُه أنه قال کأنَّها شَنٌّ ففاضتُ عَیناه فقال سعدٌ یارسولَ اللهﷺ ماهذا ؟ فقال هذه رحمةٌ جعلَها اللهُ فی قُلوبِ عِبادِه وإنما یَرحمُ اللهُ مِن عِبادِه الرُّحَماءَ

اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہﷺ کی صاحبزادی نے آپ کے پاس آدمی بھیجا کہ میرا لڑکا حالتِ نزع میں ہے لیکن آپ تشریف نہ لائے آپ نے کہلا بھیجا (کہ میری جانب سے کہنا) کہ وہ سلام کہتے ہیں اور کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے دے دیا اور جو لے لیا سب اسی کا ہے اور ہر چیز اس کے یہاں ایک مدتِ معین تک قائم ہے پس چاہیئے کہ باُمید ثواب صبر کریں۔ دوبارہ پھر انہوں نے آپ کے پاس آدمی بھیجا اور آپ کو قسم دی کہ ضرور تشریف لائیں پس آپ کھڑے ہو گئے اور آپ کے ہمراہ سعد بن عبادہ اور معاذ بن جبل اور ابی بن کعب اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اور چند اور لوگ بھی تھے۔ (جب وہاں آپ پہنچے) تو وہ صاحبزادہ رسول اللہ کے پاس اٹھا کر لائے گئے اور ان کی جان تڑپ رہی تھی راوی کہتے ہیں مجھے خیال ہوتا ہے کہ اسامہؓ نے کہا تھا کہ وہ اس طرح تڑپ رہے تھے گویا کہ مشک (لڑھکتی ہو) پس آپ کی دونوں آنکھیں بہنے لگیں تو سعد نے عرض کیا کہ یارسول اللہ یہ کیا؟ آپ نے فرمایا کہ یہ رحمت ہے جو اللہ نے اپنے بندوں کے دلوں میں رکھی ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے انہی بندوں پر رحم کرتا ہے جو رحم دل ہوں۔

اپنے دو شیوخ عبدان یعنی عبداللہ بن عثمان اور محمد بن مقاتل سے یہ حدیث روایت کر رہے ہیں، عبداللہ سے مراد ابن مبارک اور ابو عثمان سے مراد نھدی ہیں۔ (إن ابنأ لی) حدیث کے کسی طریق میں انکا نام مذکور نہیں، دمیاطی نے ذکر کیا ہے کہ علی بن ابی العاص، تھے مگر زبیر بن بکار نے لکھا ہے کہ علی مذکور تو عالم جوانی میں فوت ہوئے تھے اور فتح مکہ کے دن آنحضرت کے ردیف تھے۔ بلاذری کی انساب میں ہے کہ حضرت رقیہ کا بیٹا عبداللہ بن عثمان جب فوت ہوا تو آنجناب نے اسے اپنی گود میں رکھا، یہ بھی مراد ہو سکتے ہیں بلاذری کی روایت میں یہ جملہ بھی ہے (إنما یر حم الله عباده الرحماء) جو صحیح کی اس روایت میں بھی ہے۔

مسند بزار میں ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ حضرت فاطمہ کا ایک بیٹا لبِ مرگ تھا، انہوں نے آپ کی طرف پیغام بھیجا کہ تشریف لائیں پھر حدیث باب کی طرح نقل کیا، چنانچہ وہ بھی مراد ہو سکتے ہیں اس میں بھی سعد بن عبادہ کے اس جملہ کا ذکر ہے لہٰذا ان سے مراد محسن بن علی کا ہونا بھی محتمل ہے جو صغر سنی میں فوت ہوئے تھے لیکن یہ تب اگر (أرسلت) کا فاعل حضرت زینب نہ ہوں لیکن مسند احمد کی ابو معاویہ کے حوالہ سے اسی سند کے ساتھ روایت میں مذکور ہے کہ (أتی النبیﷺ بامامة بنت زینب) سعدان بن نصیر عن اُبی معاویۃ کی حدیث میں اس کے بعد یہ اضافہ بھی ہے (وهی لأبی العا ص بن الربیع و نفسها تقعقع کأنهافی شن) پھر حدیث باب ذکر کی اس میں بھی سعد بن عبادہ کا ذکر ہے۔ اور اہل علم کا اتفاق ہے کہ حضرت زینب بنت الرسول کے دو ہی بچے تھے علی اور عمامہ، اس میں بھی اشکال ہے کیونکہ امامہ بالاتفاق آنحضرت کے بعد طویل عرصہ زندہ رہیں حتی کہ حضرت علی نے حضرت فاطمہ کی وفات کے بعد ان سے شادی کی اور وہ ان کی شہادت تک زندہ تھیں۔ اس ساری بحث کا لب لباب یہ ہے کہ حدیثِ باب میں امامہ ہی کا ذکر ہے جو سخت بیمار ہوئیں حتی کہ لب مرگ ہو گئیں، شعبہ کی روایت میں ہے (إن ابنتی قد حضرت) پھر اللہ تعالیٰ نے انہیں شفا دی اور لمبے عرصہ تک زندہ رہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ صواب ابن نہیں بلکہ ابنة ہے۔ طبرانی کی روایت میں صراحت سے ہے کہ

(أستُعزّبأمامة بنت أبي العاص فبعثت زينب بنت رسول اللهﷺالخ) یہاں استعز کا معنی ہو گا (اشتدبها المرض وأشرفت علي الموت) کہ اتنی شدید بیمار ہوئیں کہ لب مرگ ہوگئیں۔ آنخضرت کی آنکھوں سے آنسوان کی شدت مرض کے سبب نکلے پھر اللہ نے آپ کی دعا سے اسے صحت سے نوازا اور یہ آپ کے معجزات میں سے ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ حالتِ نزع طاری ہونے کے بعد صحت یاب ہوجانا اگر طبی لحاظ سے ممکن نہیں تو یہ آپ کا معجزہ ہے۔ کہتے ہیں بظاہر یہ معجزہ نہیں، کتبِ طب سے علم ہوتا ہے کہ بسا اوقات نقاہت و بیماری اتنی شدید ہوجاتی ہے کہ نزع جیسا عالم طاری ہوجاتا ہے پھر صحت عود کر آتی ہے (آج کی طب نے تو ثابت کر دیا کہ نبض اور دل کی دھڑکن رکنے کے کافی دیر بعد علاج معالجہ۔ چونکہ اللہ کے فیصلہ کے مطابق ابھی زندگی باقی ہوتی ہے۔ اور مصنوعی تنفس دینے سے زندگی کی ڈور پھر چل پڑتی ہے)۔

(وأرسلت إليه تقسم) عبدالرحمٰن بن عوف کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے دو مرتبہ پیغام بھیجا، تیسری مرتبہ میں آپ چلنے کیلئے کھڑے ہوگئے۔ ہوسکتا ہے ان کے اصرار کی وجہ یہ ہو کہ اللہ نے ان کے دل میں ڈالا کہ حضور کے قدوم میمنت لزوم کی برکت سے یہ بیماری دور ہوجائے گی۔ اور پھر اسی طرح ہوا۔ (فقام ومعه) کچھ لوگوں کے نام بھی مختلف روایات میں مذکور ہیں مثلا التوحید کی روایت میں عبادہ بن صامت، شعبہ کی روایت میں اسامہ، ابن عوف کی روایت میں خود ان کی موجودگی کا بھی ذکر ہے شعبہ کی اسامہ سے روایت میں (وأبی) لفظ بھی ہے اس سے مراد یا تو ان کے والد یعنی زید بن حارثہ، یا ابی بن کعب بقول ابن حجر ابی بن کعب کا ہونا ارجح ہے کہ حدیث باب میں بھی ان کا انکا ذکر ہے۔ (تقعقع) قعقعه لغۃ کسی سوکھی سڑی چیز (مثلا پتے) کو حرکت دینے سے جو آواز پیدا ہوتی ہے۔

(ما هذا) مستخرج ابی نعیم میں مزید یہ ہے کہ (وتنهى عن البكاء) اس سے امام بخاری استدلال کر رہے ہیں کہ ہر قسم کا رونا منع نہیں بلکہ وہ رونا جس کے ساتھ بین، نوحہ یا نازیبا الفاظ بھی شامل ہوں۔

اس حدیث کو ترمذی کے سوا تمام اصحاب صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن محمد حدثنا أبو عامر حدثنا فُلَيح بن سليمان عن هلال بن علي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال شَهِدنا بنتاً لِرسولِ اللهﷺ قال ورسولُ اللهﷺ جالِسٌ على القبرِ قال فرأيتُ عينَيه تَدمَعان قال فقال هل مِنكم رجلٌ لَم يُقارِفِ الليلةَ ؟ فقال أبو طلحة أنا قال فانزِلْ قال فنَزلَ في قبرِها

انسؓ کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہﷺ کی صاحبزادی کے جنازے کے ہمراہ تھے اور رسول اللہ قبر پر بیٹھے ہوئے تھے وہ کہتے ہیں کہ میں نے آپ کی آنکھوں کو دیکھا کہ آنسو بہا رہی تھیں پھر (جب قبر تیار ہوگئی) تو آپ نے فرمایا کہ کیا تم میں سے کوئی شخص ایسا ہے جس نے رات کو جماع نہ کیا ہو تو ابوطلحہ نے عرض کیا کہ میں ہوں آپ نے فرمایا کہ تم (قبر میں) اترو چنانچہ وہ ان کی قبر میں اترے۔

شیخ بخاری عبداللہ المسندی جبکہ ابو عامر عقدی ہیں۔ (بنتا للنبیﷺ) یہ ام کلثوم زوجہ سیدنا عثمان ہیں۔ حماد بن سلمہ نے ثابت عن أنس سے روایت کرتے ہوئے رقیہ کا نام ذکر کیا ہے اسے بخاری نے اپنی التاریخ میں اور حاکم نے المستدرک میں ذکر کیا ہے مگر بخاری کہتے ہیں کہ (ما أدري ماهذا) یعنی ان کا رقیہ کہنا غلط ہے کیونکہ وہ تو اس وقت وفات پا گئیں تھیں جب آپ بدر کیلئے

گئے ہوئے تھے اور آپ کی غیر موجودگی میں انہیں دفن کر دیا گیا تھا۔ بقول ابن حجر حماد کو نام میں غلط فہمی ہوئی ہے۔ ابن سعد نے ام کلثوم کے حالات میں عمرہ بنت عبدالرحمٰن سے روایت ذکر کی ہے کہ ان کی قبر میں ابوطلحہ اترے اس سے بھی تائید ہوئی۔

(لم يقارف) ابن مبارک نے فلیح سے یہ اضافہ بھی کیا ہے (أراه يعني الذنب) (یعنی آج رات کوئی گناہ۔ صغیرہ یا کبیرہ۔ نہیں کیا) اسے اسماعیلی نے نقل کیا ہے، بخاری اسے (باب من يدخل قبر المرأة) کے تحت تعلیقا لائے ہیں۔ ابن حزم نے یہ معنی کیا ہے جس نے آج رات جماع نہیں کیا اسے ثابت کی روایت سے تقویت ملتی ہے کہ اس میں ہے (لا يدخل القبر أحد قارف أهله البارحة) یعنی قبر میں نعش اتارنے کے لئے وہ اترے جو آج رات بیوی کے قریب نہیں گیا اس پر حضرت عثمان الگ ہو گئے۔ طحاوی سے منقول ہے کہ یقارف تصحیف (کتابت کی غلطی) ہے، دراصل یہ یقاول ہے یعنی جس نے آج رات کسی سے زبانی جھگڑا نہیں کیا (گالم گلوچ نہیں ہوا) ابن حجر کہتے ہیں گویا انہوں نے حضرت عثمان سے جماع کو مستبعد خیال کرتے ہوئے یقارب کو تصحیف کہا ہے (یعنی ان کے خیال میں یہ کیسے ممکن ہے کہ بیوی اور وہ بھی بنت رسولؐ، بیمار ہوں اور حضرت عثمان لونڈی سے جماع کرتے پھریں) مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ غیر محتمل نہیں کہ حضرت رقیہ کی بیماری طول پکڑ گئی تھی پھر انہیں کیسے علم ہوا کہ وہ آج رات وفات پا جائیں گی لہٰذا ممکن ہے بشری حاجت کے تحت لونڈی سے جماع کر لیا ہو۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ آپ کا یہ فرمانا شاید کچھ اظہارِ ملال تھا کہ حضرت عثمان نے تیمارداری میں کچھ کوتاہی کی ہے۔ علامہ انور یہ بھی کہتے ہیں کہ طحاوی یقارف کے لفظ کی تغلیط نہیں کرتے بلکہ اس کی تشریح کرتے ہوئے (یقاول) معنی قرار دیتے ہیں۔ پھر یہ بھی کہ جماع کا واقعہ کسی روایت میں مذکور و ثابت نہیں پھر کیوں اسے ذکر کیا جائے۔ مولانا بدر حاشیہ میں اضافہ کرتے ہیں کہ ایک حدیث میں انہی ام کلثوم کے دفن کے قصہ کے سلسلہ میں یہ الفاظ ہیں (من كان منكم لم يقارف أهله الليلة فليدخل قبرها) اس سے یقارف بمعنی (یجامع) کی تعیین ہو گئی، مولانا بدر عالم نے طحاوی کی ایک لمبی عبارت نقل کی ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ محارم ہی آپ کو قبر میں اتار سکتے تھے مگر آنجناب کے علم کے مطابق وہ سب گزشتہ رات اپنی بیوی کے پاس گئے تھے لہٰذا قبر میں اتارنے کیلئے ایک اجنبی (ابوطلحہ) کو مقرر کیا حضرت عثمان کو اس لئے نہ کہا کہ وہ انکے شوہر ہیں جیسا کہ احناف کا مذہب ہے۔ مگر بقول مولانا بدر عالم علامہ انور اس کے مخالف ہیں ان کی زوجیت بسبب وفات منقطع ہو چکی تھی۔ ایک توجیہ عینیؒ نے کی ہے جسے مولانا نے نقل کیا ہے کہ ابوطلحہ کا کام ہی مردوں کو قبور میں اتارنا تھا، اس لئے انہی کو فرمایا۔ الاستیعاب میں ذکر ہے کہ خود ابوطلحہ نے اس کی اجازت مانگی جو آپ نے دے دی۔ ابن حجر بھی عینی والی توجیہہ ذکر کرتے ہیں مگر رد بھی کرتے ہیں کہ سیاق حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ انہیں اس وجہ سے قبر میں اترنے کا کہا (انه لم يقارف الليلة) نہ کہ اس وجہ سے کہ یہ ان کی صنعت تھی۔ حضرت عثمان کے جماع والا قصہ ابن حبیب سے منقول ہے۔ علامہ انور اس سے یہ مسئلہ مستنبط کرتے ہیں کہ اجنبی افراد بھی وقت ضرورت غیر محرمہ کی لاش کو ہاتھ لگا سکتے ہیں اور قبر میں اتار سکتے ہیں۔ اولی یہی ہے کہ خاوند اور اقارب یہ کام کریں۔

حدثنا عبدان حدثنا عبدالله أخبرنا ابن جريج قال أخبرني عَبدالله بن عبيدالله بن أبي سُلَيكة قال تُوُفِّيَتْ ابنةٌ لِعثمان رضي الله عنه بِمَكةَ وجِئنا لِنَشهدَها وحضرَها ابنُ عمر وابن عباس رضي الله عنهماوإني لَجالسٌ بينهما أو قال جلستُ إِلىٰ أحدِهما ثم جاءَ

الآخرُ فجلس إلىٰ جَنبِي فقال عبدُالله بن عمر رضي الله عنهما لِعَمرِو بن عثمان ألا تَنهىٰ عن البُكاءِ ؟ فإنَّ رسولَ اللهﷺ قال إنَّ المَيتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكاءِ أهلِه عليه ـفقال ابن عباس رضي الله عنهما قد كان عمرُ رضي الله عنه يقول بعضَ ذلك ثم حدَّثَ قال صَدرتُ مع عمرَ رضي الله عنه مِن مكة حتى إذا كُنَّا بالَبيداءِ إذا هو بِرَكْبٍ تَحتَ ظِلِّ سَمُرَةٍ فقال اذهَبْ فانظُرْ مَن هؤلاء الرَّكْبُ قال فنَظرتُ فإذا صُهيبٌ فأخبرتُه فقال ادعُه لِي فرجعتُ إلىٰ صهيب فقلتُ ارتَحِلْ فالْحَقْ بأميرِ المؤمنين فلما أُصِيبَ عمرُ دَخل صهيبٌ يَبكِي يقولُ واأخاه واصَاحِباه فقال عمرُ رضي الله عنه يا صهيب أتبكِي علَيَّ وقد قال رسولُ اللهﷺ إنَّ الميتَ يُعذَّبُ ببعضِ بُكاءِ أهلِه عليه-قال ابن عباس رضي الله عنهما فلما مات عمرُ رضي الله عنه ذكرتُ ذلك لِعائشةَ رضي الله عنها فقالت رَحِمَ اللهُ عمرَ واللّٰهِ ما حدَّثَ رسو لُ اللهﷺ إنَّ اللهَ لَيُعذِّبُ المؤمنَ بِبُكاء أهلِه عليه ولكن رسولَ اللهﷺ قال إن اللهَ لَيَزِيدُ الكافرَ عذاباً بِبُكاءِ أهلِه عليه وقالت حَسبُكُم القرآنُ ﴿ولا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزرَ أُخرىٰ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنه عند ذلك والله ﴿هو أضحَكَ وأبكىٰ﴾ قال ابن أبي مليكة والله ما قال ابن عمر رضي الله عنهما شيئا

امیر المؤمنین عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا میت پر اس کے عزیزوں کے رونے کے سبب عذاب ہوتا ہے پس حضرت عمر کی شہادت کے بعد اُم المؤمنین عائشہؓ تک یہ بات پہنچی تو انہوں نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عمر پر رحم کرے اللہ کی قسم رسول اللہ نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ مومن پر اس کے عزیزوں کے رونے سے عذاب کیا جاتا ہے بلکہ آپ نے یہ فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ کافر پر بسبب اس کے عزیزوں کے رونے کے عذاب زیادہ کرتا ہے اور انہوں نے کہا کہ تمہیں قرآن کافی ہے ﴿ترجمہ﴾ ''کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا''۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (ابنة لعثمان) یہ ام ابان تھیں آگے ایک روایت میں صراحت ہو گی۔ (أوقال جلست الخ) یہ شک ابن جریج کی طرف سے ہے۔ مسلم کی (أيوب عن ابن أبي مليكة) سے روایت میں ہے کہ (كنت جالسا إلى جنب ابن عمر) اس میں یہ بھی ہے کہ گھر سے رونے کی آوازیں بلند ہوئیں، اس پر ابن عمر نے مذکورہ بات کہی۔ (فلما أصيب عمر) یعنی زخمی ہوئے۔ (والله هو أضحلك وأبكى) یعنی ابن آدم ان آنسوؤں پر قادر نہیں۔ رلانا اور ہنسانا تو اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں ہے پھر کیسے ہوسکتا ہے کہ اس پر معاقبہ کرے۔ داؤدی کہتے ہیں مراد یہ کہ جس حد تک رونے کی (یعنی بغیر نوحہ کئے) اجازت ہے اسی پر محدود رہنے سے عذاب نہ ہوگا، طیبی کہتے ہیں ابن عمر کی مطلق روایت کہ (إن الميت ليعذب ببكا ء أهله) کو حضرت عمر کا حوالہ دے کر (بعض) کے لفظ کے ساتھ مقید کر دیا گویا بعض رونا ایسا ہے کہ اس کی وجہ سے عذاب ہوگا (اور یہ وہی ہے جس کے ساتھ بین کی آواز بلند ہو)۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن عبدالله بن أبي بكر عن أبيه عن عَمرة بنت عبدالرحمن أنها أخبرتْه أنها سَمعتْ عائشةَ رضي الله عنها زوجَ النبيﷺ قالت إنما مَرَّ رسولُ اللهِﷺ علىٰ يهوديةٍ يَبكِي عليها أهلُها فقال إنَّهم لَيَبكُون عليها وإنها لَتُعَذَّبُ في قبرها

اُمّ المؤمنین عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہﷺ کا گزر ایک یہودی عورت پر ہوا جس پر اس کے عزیز و اقارب رو رہے تھے تو آپ نے فرمایا کہ یہ لوگ اس کیلئے رو رہے ہیں حالانکہ اس پر اس کی قبر میں عذاب ہو رہا ہے۔

سند میں عبداللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم ہیں۔ (إنما مرَّ) مؤطا میں یہ روایت مفصلا ہے، اس میں ہے کہ حضرت عائشہ کے پاس ابن عمر کا قول ذکر کیا گیا کہ میت کو اس کے گھر والوں کے رونے کے سبب عذاب دیا جاتا ہے، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا (يغفر الله لأبي عبدالرحمن أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ إنما مرَّ الخ) یعنی آنجناب کے اس فرمان کا پس منظر بتلا دیا کہ یہ کسی شخص معین کی نسبت فرمایا تھا کہ اسے تو عذاب ہو رہا ہے اور اس کے گھر والے رو دھو رہے ہیں یعنی کوئی مسئلہ یا حکم نہیں بتلایا بلکہ امرِ واقع ذکر فرمایا)۔ مسلم نے بھی اسے مفصلا نقل کیا ہے۔

حدثنا اسماعيل بن خليل حدثنا علي بن مُسهر حدثنا أبو اسحاق وهو الشيباني عن أبي بُردة عن أبيه قال لَمَّا أُصِيبَ عمرُ رضي الله عنه جَعلَ صهيبٌ يقول واأخاه فقال عمرُ أما عَلِمتَ أن النبيَﷺ قال إن الميتَ لَيُعذَّب ببكاءِ الحيّ

ابو موسیٰ اشعریؓ کہتے ہیں جب حضرت عمرؓ کو زخمی کیا گیا تو صہیبؓ یہ کہتے ہوئے آئے ہائے میرے بھائی! اس پر عمرؓ نے فرمایا کہ کیا تجھ کو معلوم نہیں کہ نبیﷺ نے فرمایا کہ مردے کو اس کے گھر والوں کے رونے سے عذاب کیا جاتا ہے۔

ابو اسحاق شیبانی کا نام سلیمان ہے۔ (ببكاء الحي) میت کے بالمقابل حی کا لفظ استعمال کیا۔ الف لام ضمیر کے عوض کے طور پر بھی ہوسکتا ہے۔ (ببكاء حيه) أي قبيلته۔ الزین کہتے ہیں کہ حضرت عمر کا یہ انکار اس بناء پر تھا کہ روتے ہوئے صہیب کی آواز بھی بلند ہوئی اور وہ (واأخاه) بھی کہنے لگے۔ حضرت عمر نے خطرہ محسوس کیا کہ وفات واقع ہونے کے بعد ان کے رونے اور بین کرنے میں شدت نہ آجائے۔ مطلقاً رونا ان کے ہاں بھی منع نہ تھا اسی لئے حضرت خالد کی وفات کی خبر پہنچنے پر بنو مغیرہ کی عورتوں کو رونے سے نہ روکا۔ اس کے تمام راوی مدنی ہیں اور اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

بابُ ما يُكرَهُ مِن النِّياحةِ علَى المَيّتِ (میت پر بین ڈالنے کی کراہت)

وقال عمرُ رضي الله عنه دَعْهُنَ يَبكِينَ علىٰ أبي سليمان مالَم يَكُن نَقْعٌ أو لَقْلَقَةٌ والنَّقعُ الترابُ على الرأس والقلقة الصوتُ۔ (حضرت عمرؓ نے حضرت خالد کی وفات پر بغیر آواز نکالے رونے کی اجازت دی، سر پر مٹی ڈالنے سے روکا)

بقول الزین ابن منیر ما موصولہ اور من بيانيه ہے، علامہ انور کہتے ہیں کہ میرے نزدیک من یہاں بھی تبعیضیہ ہے اس لئے کہ ضروری ہے کہ نوحہ کے کچھ مراتب جواز کے دائرہ میں ہوں اگرچہ ان کی تحدید کرنا ممکن نہیں چنانچہ آنحضرت سے ثابت ہے کہ

آپ نے بعض نوحوں سے اغماض کیا مثلاً حضرت جابر کی پھوپھی کا نوحہ جب جابر کے والد عبداللہ شہید ہوئے اسی طرح بخاری میں ہے کہ ایک عورت نے بیعت کرتے ہوئے آنجناب سے اس نوحہ کی رخصت طلب کی جو جاہلیت سے اس کے ذمہ چلا آ رہا تھا تو آپ نے رخصت دے دی، شارحین نے اس قسم کی روایات میں بڑے اضطراب کا اظہار کیا ہے مگر درست وہی ہے جو قرطبی لکھ گئے کہ نوحہ کے مراتب ہیں اگرچہ تحدید کرنا متعسر ہے، سرخسی نے تصحیح کی ہے معاملہ مصیبت زدہ پر چھوڑ دیا جائے (کہ وہ کس قسم کا یا کتنا نوحہ کرنا چاہتا ہے) کہتے ہیں کہ میں نیاحت کا باب کھولنا نہیں چاہتا مگر اس مسئلہ میں استثناء چاہتا ہوں۔ دوسری بات یہ کہ اغماض اور رضا میں فرق ملحوظ رہنا چاہیے میں جب کہتا ہوں کہ بعض احوال میں آنجناب نے اغماض (صرفِ نظر) کیا تو اس کا معنی یہ نہیں کہ اظہار رضامندی کیا یہ آمدہ باب کی حدیث سے مترشح ہے جب آپنے ایک رونے والی سے کہا(فلم تبكى أو لا تبكى فمازالت الملائكه تظله الخ) تو اس سے اغماض کے باوجود عدم رضا کا اظہار ہوتا ہے، انتھی۔

ابن منیر (جیسا کہ ذکر ہوا) من بیانِ جنس کیلئے قرار دیتے ہیں، تقدیر کلام یوں بنے گی (الذی یکر ہ من جنس البکاء ھو النیا حۃ) اور اس کراہت سے مراد کراہتِ تحریمی ہے اس لئے کہ وعید مذکور ہے یہ بھی محتمل ہے کہ ما مصدر یہ اور من تبعیضیہ ہو یعنی (کراھیة بعض النیاحة)، ابن مرابط نے اس طرف اشارہ کیا ہے۔ ابن قدامہ نے امام احمد سے بعض نیاحہ کا جواز نقل کیا ہے شاید انکا اشارہ حضرت جابر کی پھوپھی کے نوحہ کی طرف ہو جب جابر کے والد عبداللہ بن عمرو بن حرام احد میں شہید ہوئے تو یہ اس امر پر دلیل ہے کہ نوحہ اس وقت حرام ہوگا جب اس کے ساتھ ساتھ کچھ افعال مثلاً گریبان پھاڑ نا یا رخسار (وسینہ) پیٹنا شامل ہو بقول ابن حجر یہ محل نظر ہے کیونکہ یہ واقعہ احد سے متعلق ہے اور احد میں تو اپنے چچا حمزہ کے بارہ میں کہا تھا (لكن حمزة لا بوا كي له) یعنی نوحہ کرنے سے اس کے بعد منع کیا تھا اور کرنے پر وعید ذکر کی چنانچہ احمد اور ابن ماجہ نے ایک روایت نقل کی ہے جسے حاکم نے صحیح کہا ہے کہ آپ کا گزر بنی عبدالاشہل کی عورتوں پر ہوا جو احد میں شہید ہونے والے انصار پر رو رہی تھیں آپ نے فرمایا مگر حمزہ پر رونے والی کوئی نہیں! اس پر انصار کی عورتیں آ کر جناب حمزہ پر بھی رونے لگیں (آپ استراحت فرما رہے تھے آہ و بکا کی آوازیں سن کر) بیدار ہوئے اور فرمایا (ويحهن ماانقلبن بعد، مروهن فلينقلبن ولا يبكين على هالك بعد اليوم) یعنی آج کے بعد کوئی مرنے والے پر نہ روئے۔

(وقال عمر دعهن الخ) اس اثر کو امام بخاری نے التاریخ الأوسط میں (أعمش عن شقيق) کے طریق سے موصول کیا ہے کہ خالد بن ولید کی وفات پر (مراد وفات کی خبر آنے پر کیونکہ وہ شام کے شہر حمص میں سن ۲۱ھ کو فوت ہوئے تھے) ان کے خاندان کی عورتیں رونے لگیں حضرت عمر سے کہا گیا کہ انہیں روکنے کیلئے کسی کو بھجیں تب یہ کہا، اسے ابن سعد نے بھی (وكيع عن الأعمش) کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

(مالم يكن نقع أو لقلقة) امام بخاری نے اسکی تشریح کرتے ہوئے فراء کا قول شاملِ ترجمہ کیا ہے۔ نقع یعنی تراب، مراد یہ کہ غم کے عالم میں سر پر خاک ڈالنا۔ لقلقہ کی تشریح تو متفق علیہ ہے۔ نقع سے مراد بعض نے گریبان چاک کرنا لیا ہے۔ کسائی نے اسے ماتم کا کھانا قرار دیا ہے مگر ابو عبیدہ نے اس کا رد کرتے ہوئے کہا کہ اکثر اہل لغت نے اس سے مراد رفعِ صوت اور بعض نے سر پر خاک ڈالنا، لیا ہے کیونکہ نقع غبار کو کہتے ہیں۔ اسماعیلی نے امام بخاری پر اعتراض کیا ہے کہ نقع کہتے تو مٹی کو ہی ہیں مگر یہاں اس سے مراد

آواز بلند کرنا ہے جبکہ لقلقہ سے مراد نوحہ کرنے والی کا اپنے بین کو بار بار دھرانا، ابن اثیر نے بخاری کی تشریح کو ترجیح دی ہے کیونکہ جو تشریح اسماعیلی وغیرہ نے کی ہے اس سے دونوں لفظوں کا ایک ہی مفہوم نکلتا ہے لہٰذا اس تکرار سے بخاری کی ذکر کردہ تشریح بہتر ہے۔

حدثنا أبو نعيم حدثنا سعيد بن عبيد عن علي بن ربيعة عن المغيرة رضى الله عنه قال سمعتُ النبيَ ﷺ يقول إنَّ كذِباً عليَّ ليس كَكذِبٍ علىٰ أحدٍ مَن كذَب عليَّ مُتعَمِّداً فلْيَتَبَوَّأ مَقعدَه مِن النار سمعتُ النبيَ ﷺ يقول مَن نِيحَ عليه يُعَذَّبُ بما نِيحَ عليه

مغیرہؓ کہتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میرے اوپر جھوٹ بولنا ایسا نہیں ہے جیسے تم میں سے کسی پر جھوٹ بولنا، جو شخص میرے اوپر جھوٹ بولے اسے چاہیئے کہ دوزخ میں اپنا ٹھکانہ ڈھونڈ لے اور میں نے آپ سے سنا آپ فرماتے تھے جو شخص کسی پر نوحہ کرے گا اس پر اس نوحہ کرنے کی وجہ سے عذاب کیا جائے گا۔

سعید سے مراد الطائی ہیں۔ علی بن ربیعہ کی صحیح میں صرف یہی ایک حدیث ہے۔ تمام رواۃ کوفی ہیں، مسلم نے سعید کے علی سے سماع کی صراحت کی ہے۔ راوی حدیث مغیرہ بن شعبہ ہیں کوفہ میں بطور امیر کوفہ یہ روایت بیان کی مسلم کی روایت میں یہ صراحت بھی ہے۔ اس کا پس منظر بھی ذکر کیا کہ کوفہ میں قرظہ بن کعب کے فوت ہونے پر نوحہ ہوا، یہ سن کر مغیرہ منبر پر چڑھے اور اثنائے خطبہ کہا (ما بال النوح في الإسلام؟) پھر یہ روایت بیان کی۔ قرظہ انصاری تھے انہیں حضرت عمر نے اہل کوفہ کی تعلیم کیلئے بھیجا تھا۔ مغیرہ امیر معاویہ کی طرف سے والی کوفہ تھے، زمانہ امارت سن ۴۱ سے سن ۵۰ھ ہے۔ (من ينح عليه) اکثر نے مجہول کے صیغہ کے بطور پڑھا ہے۔ من شرطیہ کی بناء پر مجزوم ہے۔ یاء کی زبر، نون کی زیر اور حاء کی سکون کے ساتھ بھی روایت ہے کشمہینی کی روایت میں باء کے بغیر ہے، تب ما ظرفیہ ہے۔ اسے مسلم اور ترمذی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدان قال أخبرني أبي عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر عن أبيه رضى الله عنهما عن البنى ﷺ قال المَيتُ يُعذَّبُ فى قبرِه بِما نِيحَ عليه تابعه عبدالأعلى حدثنا يزيد بن زُريع حدثنا سعيد حدثنا قتادة وقال آدم عن شعبة الميت يعذب ببُكاءِ الحيِّ عليه

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میت کو اس پر نوحہ کئے جانے کی وجہ سے بھی قبر میں عذاب ہوتا ہے اور آدم بن ابی ایاس نے شعبہ سے یوں روایت کیا کہ میت پر زندے کے رونے سے عذاب ہوتا ہے۔

عبدان اپنے والد عثمان بن جبلہ سے روایت کر رہے ہیں۔ (تا بعه عبدالأعلى الخ) عبد الاعلی سے مراد ابن حماد جبکہ سعید سے مراد ابن ابی عروبہ ہیں، اسے ابو یعلی نے اپنی مسند میں موصول کیا ہے۔ (وقال آدم الخ) اسی اسناد کے ساتھ مگر متن کا لفظ مختلف ہے، آدم اس لفظ میں منفرد ہیں۔ امام احمد نے (محمد بن جعفر، غندر، يحى القطان اور حجاج بن محمد كلهم عن شعبة) پہلی روایت کے الفاظ روایت کئے ہیں۔ مسلم نے بھی (محمد بن بشار عن محمد بن جعفر) سے اسی طرح۔ اور ابو عوانہ نے بھی متعدد واسطوں کے ساتھ اسی طرح روایت کیا ہے۔

باب

یہ باب بلاعنوان ہے اور سابقہ ابواب کی نسبت بمنزلہ فصل کے ہے (امام بخاری نے کچھ ابواب بلاعنوان وترجمہ چھوڑے ہیں اس کی توجیہ جلد اول میں ذکر ہو چکی ہے)۔

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا سفيان حدثنا ابن المنكدر قال سمعت جابر بن عبدالله رضى الله عنهما قال جِيءَ بأَبِي يومَ أحد قد مُثِّلَ به حتىٰ وُضع بينَ يدَیٔ رسولِ اللهِ ﷺ وقد سُجِّيَ ثوباً فذهبتُ أريدُ أن أكشِفَ عنه فَنهانِي قومي ثُم ذهبتُ أكشف عنه فَنهاني قومي فأمرَ رسولُ اللّٰهِ ﷺ فرُفِعَ فسَمِعَ صوتَ صائحةٍ فقال مَن هٰذِه ؟ فقالوا ابنةُ عمرو أو أختُ عمرٍو قال فلِمَ تَبكي ؟ أو لا تَبكي فما زالتِ الملائكةُ تُظَلِّلُه بأجنِحَتِها حتى رُفِع

جابر بن عبداللہ انصاریؓ سے سنا، انہوں نے فرمایا کہ میرے والد کی لاش احد کے میدان سے لائی گئی۔ (مشرکوں نے) آپ کی صورت تک بگاڑ دی تھی نعش رسول اللہ ﷺ کے سامنے رکھی گئی اوپر سے ایک کپڑا ڈھکا ہوا تھا میں نے چاہا کہ کپڑے کو ہٹاؤں لیکن میری قوم نے مجھے روکا پھر دوبارہ کپڑا ہٹانے کی کوشش کی اس مرتبہ بھی میری قوم نے مجھ کو روک دیا اس کے بعد رسول اللہ کے حکم سے جنازہ اٹھایا گیا اس وقت کسی کے زور سے رونے والے کی آواز سنائی دی تو آپ نے پوچھا یہ کون ہے؟ لوگوں نے کہا کہ یہ عمرو کی بیٹی یا (یہ کہا کہ) عمرو کی بہن ہیں آپ نے فرمایا کہ روتی کیوں ہیں؟ یا یہ فرمایا کہ روئیں کہ ملائکہ برابر اپنے پروں کا سایہ کئے رہے ہیں حتیٰ کہ اس کا جنازہ اٹھایا گیا۔

سند میں سفیان ابن عیینہ ہیں۔ (مثل به) مثلہ کیا گیا تھا یعنی میت کا کان، ناک، آلہ تناسل یا کوئی سے اجزاء کاٹ کر الگ کر دینا۔ (ابنة عمر أو أخت) سفیان کو شک تھا، درست (ابنة عمرو) ہے، ان کا نام فاطمہ تھا۔ شعبه عن ابن المنكدر کی الجنائز کے اوائل والی روایت میں نام اور رشتہ مذکور ہے حاکم کی الاکلیل میں ہند بنت عمرو ہے۔ ممکن ہے ایک اسم، دوسرا لقب ہو یا دونوں پھوپھیاں ہوں اور وہاں حاضر ہوں۔ (فلم تبكى أو الخ) اس روایت میں لم، لام کی زیر اور میم کی زبر کے ساتھ ہے، بطورِ حرفِ استفہام اور (تبكي) غائب کا صیغہ، بظاہر راوی کو شک ہے کہ استفسار فرمایا تھا یا فعلِ نہی استعمال کیا۔ شعبہ کی روایت میں (تبكي أولاتبكي) علی التخییر ہے۔ محصل کلام یہ ہے کہ فرشتے شہید کی میت پر اپنے پروں کے ساتھ سایہ فگن ہیں، وہ روئے یا نہ روئے۔ اس سے امام بخاری اپنا مسلک ثابت کر رہے ہیں کہ مطلقا رونے سے منع نہیں فرمایا بلکہ وہ رونا منع کیا جس کے ساتھ بین بھی ہو۔

باب لَيس مِنَّا مَن شَقَّ الجُيوبَ (گریبان چاک کرنے والا ہم میں سے نہیں)

ابن منیر کہتے ہیں امام بخاری نے آنجناب کے صرف اس جملہ پر مستقل ترجمہ قائم کر کے یہ اشارہ کیا کہ ليس منا کی وعید یعنی اعلانِ براءت ان تمام منہیات کو کرنے سے نہیں بلکہ ان میں سے ایک کو بھی کرنے سے اس کا مستحق ہو جائے گا، اس کی تائید مسلم کی

روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے (أو شق الجیوب أو دعا الخ)۔

حدثناأبونعیم حدثنا سفیان حدثنا زُبَید الیامیُّ عن ابراهیم عن مسروق عن عبدالله رضی الله عنه قال قال النبیﷺ لیس مِنَّا مَن لَطَمَ الخُدودَ وشَقَّ الجُیوبَ ودَعا بِدَعوَی الجاهلیَّةِ

عبداللہؓ بن مسعود کہتے ہیں کہ نبیﷺ نے فرمایا کہ وہ شخص ہم میں سے نہیں ہے جو رخساروں پر طمانچے مارے اور گریبان پھاڑے اور جاہلیت کی سی باتیں کرے۔

سند میں سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی ہیں، الیامی کو کشمیہنی کی روایت میں الأیامی لکھا گیا ہے۔ تمام رواۃ کوفی ہیں۔ (لیس منا) یعنی (لیس من أهل سنتنا و طریقتنا) دین سے کلی اخراج مراد نہیں۔ مبالغہ کے طور پر اس طرح کہا جیسے کوئی والد ناراض ہوکر اپنے بیٹے سے کہے (لست منی و لست منك) یعنی تیرا میرا کوئی تعلق نہیں۔ سفیان ثوری سے منقول ہے کہ کلام کی تاویل سے روکا کرتے تھے (کہ اس سے مراد لیس من أهل سنتنا وغیرہ ہے) ان کا کہنا ہے کہ کلام کو اسکے ظاہر پر ہی رکھنا چاہیے تا کہ لوگ اس قسم کی خرافات سے بچنے کا اہتمام کریں، تاویل انہیں متساھل یا سست بنا سکتی ہے۔ ایک تاویل یہ بھی کی گئی ہے کہ (لیس علی دیننا الکامل) یعنی اصل ایمان تو قائم ہے، فروع میں سے ایک فرع سے نکل گیا۔ اسے ابن العربی نے نقل کیا ہے۔ مہلب کہتے ہیں کہ اگر اس امر کو حلال قرار دیتے ہوئے اس طرح کرتا ہے تو اس کی بابت کہا جا سکتا ہے کہ حقیقۃً دین سے خارج ہوگیا۔ (لطم الخدود) رخسار پیٹے۔ رخسار کا ذکر مخرج غالب کے طور پر ہے وگرنہ دوسرے اجزاء (مثلاً سینہ پیٹنا) بھی اس میں شامل ہے۔

(الجیوب) جیب کی جمع، چاک یا گریبان مراد ہے (نہ کہ ہماری زبان میں مستعمل جیب یعنی پاکٹ)۔ (بدعوی الجاهلیة) مسلم میں (بد عوی أهل الجاهلیة) ہے مثلاً واجبلاہ واریساہ وغیرہ کہنا (جیسے اردو پنجابی میں اس موقع پر کہتے ہیں ہائے او شیرا وغیرہ) اپنے لئے مرنے کی پکار بھی اس میں شامل ہے آگے اس کا ذکر آ رہا ہے (اس موقع پر کہہ دیا جاتا ہے کہ میں کیوں نہ مر گیا وغیرہ، اس قسم کے تمام الفاظ گویا رضاء بالقضاء اور تسلیم للقدر کے منافی ہیں۔ ابوداوٗد کے سوا تمام اصحاب صحاح نے بھی نقل کیا ہے۔

بابُ رِثاءِ النبيِّﷺ سعدَ بنَ خولةَ (نبی پاک کا سعد بن خولہ کی وفات پر اظہارِ افسوس)

رثاء کا معنی ہے (مدح المیت وذکر محاسنه) مرنے والے کے عمدہ اوصاف ذکر کرکے اس کی یاد تازہ کرنا۔ یہ اس کا اصطلاح ادب کے اعتبار سے مفہوم ہے مگر حدیث میں یہ معنی مراد نہیں کہ بلکہ بمعنی تحزن علیہ، ہے (یعنی غم و حزن کا اظہار کرنا) اس پر اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ اگر رثی بغیر صلہ کے استعمال ہو تو اسکا معنی اصطلاحِ ادب والا ہوتا ہے دوسرا معنی مراد لینے کیلئے لام بطور صلہ استعمال ہوتا ہے، (رثیت له أی تحزنت علیه)۔ اور بظاہر امام بخاری کی مراد یہی معنی ہے کیونکہ مراثی (پہلے معنی کے ساتھ) سے آپ نے منع فرمایا ہے چنانچہ احمد اور ابن ماجہ کی ایک روایت جسے حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، میں عبداللہ بن أبی أوفی کے حوالہ سے ہے کہ (نهی رسول اللهﷺ عن المراثی)۔ ابن ابی شیبہ کے الفاظ ہیں (نهانا أن نتراثی) (اس سے مراد جاہلیت کی طرز پر مرنے

والوں کا ان افعال شنیعہ کا ذکر کرتے ہوئے مرثیہ کہنا)۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه رضي الله عنه قال كان رسولُ اللهﷺ يَعُودني عامَ حَجةِ الوَداع مِن وَجعٍ اشتَدَّ بِي فقلتُ إني قد بلغَ بِي مِن الوجع وأنا ذو مال ولا يَرِثُنِي إلا ابنةٌ أفأتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالي؟ قال لا ، فقلتُ بالشَّطرِ فقال لا، ثُم قال الثُلثُ والثلثُ كبيرٌ أو كثير إنك إن تَذَرَ وَرَثَتَك أغنياءَ خَيرٌ مِن أنْ تذرَهُم عالةً يَتَكَفَّفُون الناسَ وإنك لن تُنفِقَ نَفقةً تَبتغي بها وجهَ اللهِ إلا أُجِرتَ بها حتى ما تَجعل في في امرأتِك فقلتُ يارسولَ الله أُخَلَّفُ بعد أصحابي؟ قال إنك لن تُخَلَّفَ فتَعملَ عملًا صالحاً إلا ازْدَدْتَ به درجةً ورِفعةً ثُم لَعلَّك أن تُخَلَّفَ حتىٰ يَنتفِعَ بِك أقوامٌ ويُضَرَّ بِك آخَرون اللهُمَّ أمْضِ لأصحابي هِجرتَهم علىٰ أعقابِهم لكنَّ البائسَ سعدُ بن خولة يَرثِي له رسولُ اللهﷺ أن مات بمكة

سعدؓ بن ابی وقاص کہتے ہیں کہ رسول اللہﷺ حجۃ الوداع کے سال میری عیادت کیلئے تشریف لاتے تھے۔ ایک مرض کی وجہ سے جو مجھ پر سخت ہوگیا تھا تو میں نے عرض کیا کہ میرے مرض کی یہ کیفیت ہے اور میں مالدار ہوں اور میرے بعد سوائے میری لڑکی کے کوئی وارث نہیں تو کیا میں اپنے مال کی دو تہائی خیرات کردوں؟ آپ نے فرمایا نہیں میں نے عرض کیا کہ نصف؟ لیکن آپ نے فرمایا نہیں۔ میں نے عرض کیا کہ ایک تہائی؟ تو آپ نے فرمایا ایک تہائی میں کچھ مضائقہ نہیں اور ایک تہائی بھی بہت زیادہ ہے تم اپنے وارثوں کو مالدار چھوڑ جاؤ یہ اس سے بہتر ہے کہ انہیں فقیر چھوڑ جاؤ کہ وہ لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلاتے پھریں اور تم جو کچھ بغرض الٰہی خرچ کرو گے اس پر تمہیں ثواب ملے گا یہاں تک کہ جو (لقمہ) تم اپنی بیوی کے منہ میں دو گے (اس کا بھی ثواب ملے گا) میں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا میں اپنے اصحاب کے بعد (مکہ میں) چھوڑ دیا جاؤں گا؟ آپ نے فرمایا تم اگر چھوڑ دیئے جاؤ گے اور نیک کام کرو گے تو اس سے تمہارا درجہ اور مرتبہ بلند ہی ہوتا رہے گا پھر تمہاری عمر دراز ہوگی یہاں تک کہ کچھ لوگوں کو تم سے نفع پہنچے اور کچھ لوگوں کو تم سے ضرر پہنچے گا۔ اے اللہ! میرے اصحاب کیلئے ان کی ہجرت کامل کردے اور انہیں پھر ان کے پیچھے نہ لوٹا (یعنی مکہ میں انہیں موت نہ دے) لیکن بے چارے سعد بن خولہ، رسول اللہﷺ ان کیلئے اظہارِ حسرت کرتے تھے۔ کہ وہ مکہ میں فوت ہوگئے۔

(أن مات) سعد بن خولہ مہاجرین میں تھے۔ آنجناب کے حزن کا سبب یہ تھا کہ مہاجرین کو مکہ میں زیادہ دیر اقامت کرنا یا وہاں انتقال کر جانا پسند نہ تھا کہ اس سرزمین کو اللہ کیلئے چھوڑ دیا تھا۔ اسی لئے حضرت سعد اپنی بیماری کی وجہ سے متفکر ہوگئے تھے کہ کہیں مکہ ہی میں ان کا انتقال نہ ہو جائے جس طرح سعد بن خولہ کا ہوگیا تھا اور آنجناب نے اسی باعث فرمایا (لكن البائس الخ) یعنی بے چارے سعد بن خولہ (یقیناً اس سے اجر میں کمی نہ ہوئی بلکہ چونکہ ان کی خواہش وتمنا کے برعکس ایسا ہوا۔ اس لئے تحسراً یوں فرمایا)۔ (يرثي له) اس کے قائل زہری ہیں ابوداؤد طیالسی کی روایت میں یہ صراحت ہے، باقی بحث کتاب الوصایا میں ہوگی۔ علامہ انور رقمطراز

ہیں کہ آنجناب کا فرمان (إلا أجرت بہا الخ) سے سعد سمجھے ہیں کہ اس بیماری میں فوت نہ ہونگے اور لمبی عمر پائیں گے اس پر مزید استفسار کیا (أخلّف بعد أصحابی الخ) مگر آنحضرت نے اس کا واضح جواب نہ دیا۔ لیکن اس سوال سے مراد یہ بھی محتمل ہے کہ میں بوجہ بیماری (یا بوجہ ممکنہ موت) مکہ ہی میں رہ جاؤں گا؟ اور آپ کے ساتھ مدینہ واپس نہ پلٹوں گا؟ کیونکہ جیسا کہ ذکر ہوا مہاجرین غیرِ دار الہجرت میں مرنے کو نقص خیال کرتے تھے اس پر آپ نے تسلی دی کہ تم اگر مدینہ نہ بھی پلٹ سکے تو اپنے اعمال کا اجر حاصل کرتے ہوگے۔ لیکن (لعلك أن تخلف الخ) فرما کر انہیں لمبی عمر کی نوید سنائی چنانچہ اسی طرح ہوا اور باقی بشارت کہ کچھ اقوام کو ان کی بدولت نفع اور کچھ کو نقصان ہوگا، بھی پوری ہوئی (اور قادسیہ کے میدان میں ایرانیوں کو کمر توڑ شکست انہی کی زیرِ قیادت ہوئی جس کے بعد شان وشوکتِ کسریٰ قصہ ماضی بن گئی) مزید کہتے ہیں کہ آنجناب کی دعا (اللهم أمض الخ) سے ظاہر ہوتا ہے کہ غیر دار الہجرت میں انتقال کرنا واقعی نقص تھا اگرچہ یہ ایک سماوی امر ہے، کہتے ہیں کہ یہ نقص تکوینی ہے، اس کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ شاید اہل مدینہ کے حشر کی شاکلہ (شکل) اہل مکہ کے حشر کی سی نہ ہو پس اللہ ہی جانتا ہے کہ دونوں کے حشر کی شاکلہ میں کیا فرق ہو لہٰذا اس لحاظ سے یہ تکوینی نقص ہے (شاید صحابہ کرام کے ذہنوں میں یہ ہو کہ اگر مدینہ میں فوت اور دفن ہونگے تو روزِ محشر اور میدانِ حشر میں آنجناب کیساتھ ساتھ ہونگے اسی لئے مدینہ سے باہر جانا ان پر عموماً گراں ہوتا تھا۔ حضرت عمر نے نئے نئے مسلمان ہونے والوں کی تعلیم کیلئے حکماً صحابہ کرام کو مختلف شہروں اور علاقوں کی طرف بھیجا تھا)۔ اسے تمام اصحاب صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔

بابُ ما يُنهىٰ عن الحَلقِ عندَ المُصيبة

(مصیبت کے وقت۔ بوجہ نوحہ۔ سر کے بال منڈوا دینے سے نہی)

علامہ کشمیری لکھتے ہیں کہ یہاں بھی من تبعیضیہ ہے۔ اگر ضرورت ہو تو حلق جائز ہے وگرنہ صرف نوحہ کرنے کیلئے بال صاف کرا دینا منع ہے کہتے ہیں کہ ہند کے کفار میں بوقت مصیبت حلق کرانا ابھی تک رائج ہے۔

وقال الحكم بن موسى حدثنا يحيى بن حمزة عن عبدالرحمن بن جابر أنَّ القاسم بن مُخَيمرة حدثَه قال حدثني أبو بردة بن أبي موسى رضي الله عنه قال وَجعَ أبو موسى وَجَعًا فغُشِيَ عليه ورأسُه في حَجرِ امرأةٍ مِن أهلِه فلم يستطِعْ أن يَرُدَّ عليها شيئا فلما أفاقَ قال أنا بريءٌ مِمَّنْ بريءٌ منه رسولُ اللهﷺ إنَّ رسولَ اللهﷺ بريءٌ مِن الصَّالِقةِ والحَالقةِ والشَّاقةِ

ابو موسیٰ اشعریؓ ایک مرتبہ سخت بیمار ہو گئے، ان پر غفلت طاری ہو گئی اور ان کا سر ان کے اقربا میں سے کسی عورت کی گود میں تھا تو وہ رونے لگیں ابو موسیٰ میں اتنی طاقت نہ تھی کہ ان کو منع کرتے پھر جب ہوش ہوا تو کہنے لگے کہ میں اس شخص سے بَری ہوں جس سے محمد رسول اللہ ﷺ نے براءت کا اظہار فرمایا بے شک رسول اللہ نے حالتِ غم میں چلا کر رونے والی اور سر منڈوانے والی اور گریبان وغیرہ پھاڑنے والی عورت سے براءت ظاہر فرمائی ہے۔

حکم قنطری مراد ہیں، ابو الوقت کی روایت میں (حدثنا الحکم الخ) ہے لیکن یہ وہم ہے کیونکہ بخاری کے رجال کے جامعین کا حکم کے شیوخِ بخاری میں ذکر نہ کرنے پر اتفاق ہے لہٰذا جماعت کی روایت صیغہ تعلیق کے ساتھ ہے البتہ مسلم نے بصیغہ تحدیث روایت کیا ہے گویا یہ ان کے ہاں موصول اور بخاری کے ہاں تعلیق ہے۔ بخاری نے یہ روایت، بقول قسطلانی علی سبیل المذاکرہ اخذ کی ہے نہ کہ بقصدِ تحمل۔ یحی بن حمزہ قاضی دمشق تھے، عبدالرحمٰن کے والد کا نام یزید ہے، جابر ان کے دادا تھے۔

(فی حجر امرأ ته) مسلم میں ہے (فصاحت) انکی ایک دوسری سند کے ساتھ روایت میں ہے کہ یہ انکی بیوی ام عبداللہ تھیں جو بین کے انداز میں چیخنے لگیں۔ نسائی اور ابونعیم کی المستخرج کی روایت میں بھی یہ صراحت موجود ہے عمر بن شبه نے ذکر کیا ہے کہ ان کا نام صفیہ اور وہ ابو بردہ راوی حدیث کی والدہ تھیں اور یہ تب کا واقعہ ہے جب ابوموسیٰ حضرت عمر کی طرف سے امیرِ بصرہ تھے۔

(الصالقة) یعنی روتے وقت آواز بلند کرنے والی۔ صاد کی بجائے سین بھی لغت میں موجود ہے جیسا کہ قرآن میں ہے (سلقوكم بألسنة حداد)۔ (الشاقة) ای التی تشق ثوبها یعنی بین ڈالتے ہوئے کپڑے۔ گریبان وغیرہ۔ چاک کرنے والی۔

بَابُ لَيس مِنَّامَن ضَربَ الخُدودَ (رخسار پیٹنے والا ہم میں سے نہیں)

الگ الگ باب کی حکمت وہی ہے جو پہلے مذکور ہوئی۔

حدثنا محمد بن بشارحدثنا عبدالرحمن حدثنا سفیان عن الأعمش عن عبدالله بن مُرَّة عن مسروق عن عبدالله رضی الله عنه عن النبیﷺ قال لیس مِنَّا مَن ضَربَ الخُدود وشَقَّ الجُيوبَ ودَعا بِدعوَى الجاهلِيةِ۔ (گزر چکی ہے)

عبدالرحمٰن سے مراد ابن مہدی جبکہ سفیان ثوری ہیں۔

بابُ ما يُنهىٰ مِن الوَيلِ و دَعوَى الجَاهِلِيَّةِ عِندَالمُصيبةِ

(مصیبت میں ویل اور جاہلیت کی پکار سے نہی)

علامہ انور کا دعوی ہے (جو جلد اول میں ذکر ہوا) کہ بخاری کے تمام تراجم میں (من) تبعیضیہ ہے، کہتے ہیں کہ بعض مواضع میں جوازِ ویل میں شک نہیں، قرآن میں اسکا وقوع ہے۔ یقیناً بین اور نوحہ کے ضمن میں اس کی ممانعت ہے۔ ابن حجر رقمطراز ہیں کہ حدیث باب میں ویل کا ذکر نہیں مگر اس کے بعض طرق سے یہ ذکر موجود ہے مثلاً ابن ماجہ کی حدیثِ ابی امامہ میں ہے کہ اللہ کے رسول نے (الداعية بالويل والثبور) پر لعنت فرمائی۔

حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبی حدثنا الأعمش عن عبدالله بن مرة عن مسروق عن عبدالله رضی الله عنه قال قال النبیﷺ لَيس مِنا مَن ضَرب الخُدودَ وشَقَّ الجُيوبَ ودعا بدعوى الجاهلية۔ (ایضاً)

بابُ مَن جَلسَ عندَ المُصيبةِ يُعرَفُ فيه الحُزنُ

(مصیبت میں غم کے مارے بیٹھ جانا)

یعنی غمزدگی کے عالم میں گھر کے کونے کھدرے میں بیٹھ جانا جاہلیت کے طریقہ پر نہ سمجھا جائے گا۔ یعرف صیغہ مجہول ہے من موصولہ کی طرف اس کی ضمیر راجع ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ جلس کے مصدر کی طرف ھو (أی جلس جلوسا یعرف الخ)۔ بقول ابن حجر مصنف نے اس باب اوراگلے باب میں حکم کی صراحت نہیں کی بہر حال جواز کا ثبوت ہے۔ الزین کہتے ہیں فقہ سے اس ترجمہ کا موقع (محل) یہ بنتا ہے کہ بوقت مصیبت بجائے اس کے کہ چل پھر کر اضطراب وقلقِ غیر معتدل کا اظہار کرے یا لطمِ خدود وشقِ جیوب کرے، اس سے بہتر ہے کہ سکون ووقار کے ساتھ بیٹھ جائے اور اس طرح اظہارِ حزن وغم کرے۔

حدثنا محمد بن المثنیٰ حدثنا عبدالوهاب قال سمعت يحيى قال أخبرتنى عَمرة قالت : سمعت عائشة رضى الله عنها قالت لما جاء النبیّ ﷺ قتلُ ابنِ حارثة وجعفرٍ وابنِ رَواحة جلس يُعرَفُ فيه الحُزنُ وأنا أنظُرُ مِن صائرِ البابِ، شَقّ البابِ۔ فأتاه رجلٌ فقال إنَّ نساءَ جعفر وذَكرَ بُكاءَ هن فأمرَه أن يَنهاهُن فذَهبَ ثم أتاه الثانيةَ لم يُطِعنَه فقال إنهَهُنَّ فأتاه الثالثةَ قال والله غلَبنَنَا يارسول الله ﷺ فزعمتُ أنه قال فَاحثُ فى أفواهِهِنَّ التُرابَ فقلتُ أرغمَ اللهُ أنفَك لم تَفعلُ ما أمرَك رسولُ الله ﷺ ولم تَترُكُ رسولَ الله ﷺ مِن العَناءِ

اُمّ المؤمنین عائشہؓ کہتی ہیں کہ جب نبی ﷺ کے پاس زید بن حارثہ اور جعفر اور عبداللہ ابن رواحہ رضی اللہ عنہم کی شہادت کی خبر آئی تو آپ بیٹھ گئے۔ آپ کے چہرہ پر رنج کا اثر معلوم ہوتا تھا اور میں کواڑ کی درز سے دیکھ رہی تھی۔ اتنے میں ایک شخص آپ کے پاس آیا اور اس نے جعفرؓ کی عورتوں کا اور ان کے رونے کا ذکر کیا تو آپ نے اسے حکم دیا کہ انہیں منع کرے چنانچہ وہ گیا اور اس نے منع کیا۔ پھر وہ دوبارہ آپ کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ وہ نہیں مانتیں تو آپ نے فرمایا کہ انہیں منع کرو چنانچہ وہ گیا اور منع کیا۔ پھر تیسری بار آپ کے پاس آیا اور عرض کیا کہ یارسول اللہ وہ مجھ پر غالب آ گئیں میرا کہا نہیں مانتیں تو اُمّ المؤمنین کہتی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جا کر ان کے منہ میں خاک ڈال دے، تو میں نے کہا اللہ تیری ناک مٹی میں رولے، نہ آپ ﷺ کے کہے پہ عمل کرا سکتے ہو اور نہ آپ کو مشقت دینا چھوڑتے ہو؟

سند میں عبدالوھاب سے مراد ابن عبدالمجید ثقفی اور یحی بن سعید انصاری ہیں۔ (صائر الباب) یعنی اس کی درز، بعض اہل لغت کے خیال میں (صیر) اس معنی کیلئے مستعمل ہے نہ کہ صائر مگر ابنِ جوزی اور خطابی کہتے ہیں کہ دونوں مستعمل ہیں۔ (فأتاه رجل) اس کا نام کہیں مذکور نہیں، ابن حجر کہتے ہیں راوی نے عمداً اس کا نام پوشیدہ رکھا ہے کیونکہ حضرت عائشہ نے قصہ کے آخر میں ان کی بابت کچھ ناگوار تبصرہ کیا۔ (نساء جعفر) یعنی ان کی بیوی اسماء بنت عمیس اور جمع ہو جانے والی دیگر عورتیں، اہل علم نے حضرت جعفر کی ایک ہی بیوی (اسماء) کا تذکرہ کیا ہے۔

(وذكر بكاء هن) بظاہر رونے کے ساتھ آوازیں بھی بلند ہوئیں (تبھی تو اس آدمی نے سنا اور شکایت کی)۔ (لم يطعنه) یہاں اختصار ہے، ابوعوانہ کی روایت میں ہے کہ (فذكر أنهن لم يطعنه)۔ (فزعمت) یہ عمرہ کا مقول ہے کبھی زعمت قولِ محقق پر بھی استعمال ہوتا ہے، یہاں یہی مراد ہے۔ (فاحثُ) حثا یحثو سے فعل امر ہے، فعل مضارع يحثى بھی موجود ہے۔ قرطبی کہتے ہیں یہ قرینہ ہے کہ رونے کے ساتھ آوازیں بھی بلند ہوئیں اسی لئے منہ میں مٹی ڈالنے کا کہا۔ یہ بھی محتمل ہے کہ زجر سے کنایہ ہو على سبيل المبالغه (یعنی حقیقۃً ایسا کرنا مراد نہیں بلکہ ازارہ مبالغہ کہا کہ نہیں باز آتیں تو منہ میں مٹی ڈال دے۔ یہ بھی محتمل ہے کہ ڈانٹ کا رخ اس آدمی کی طرف ہو جو بار بار آ کر آنجناب کی کلفت کا باعث بنا۔ اسی لئے حضرت عائشہ نے بھی اسے ڈانٹ پلائی۔ جس طرح ہم کسی کے بار بار پوچھنے سے تنگ آ کر کہ اسے کہاں رکھوں۔ مثلاً۔ کہہ دیتے ہیں کہ میرے سر پر رکھ دو)۔ قرطبی کہتے ہیں (لم يطعنه) کا سبب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس آدمی نے جا کر یہ نہیں بتلایا تھا کہ رسول اللہ ایسا کرنے سے منع کر رہے ہیں بلکہ اپنی طرف سے روکا جس پر۔ لم يطعنه۔ اس کی بات نہ مانی۔ بہر حال بغیر نوحہ کئے مطلق رونا بھی محتمل ہے جبکہ آپ کی نہی تب تنزیہا تصور ہوگی کیونکہ باصورت دیگر آپ کسی اور (مثلا حضرت عمر) کو بھیج کر سختی سے روک سکتے تھے یہی زیادہ قوی ہے کہ صحابیات سے فعلِ محرم پر تمادی مستبعد ہے امرِ مباح سے منع کرنا اس خدشہ کے تحت تھا کہ مبادا وہ جاہلیت کے طریقہ پر نوحہ وبین نہ ڈالنے لگ جائیں۔ اس سے مستفاد ہوا کہ جائز کام سے روکنا کہ کہیں یہ جائز آخرکار ناجائز کی شکل نہ اختیار کر لے، درست ہے، (مثلا بچے لڈو کھیلتے ہیں جو بظاہر معیوب یا ناجائز نہیں مگر اس خیال سے منع کر دینا کہ مسلسل کھیلنے سے کہیں شرطیں لگانا شروع نہ کر دیں)۔

علامہ انور (فاحث الخ) کی بابت رقمطراز ہیں کہ یہ محمول علی الحقیقت نہیں بلکہ عرف میں کسی چیز کی کراہت کا اظہار ہے، ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ نوحہ کرنے کے مراتب ہیں اور یقیناً کچھ مراتب حدِ جواز کے اندر ہیں مگر کراہت ہوسکتی ہے کہتے ہیں اللہ حضرت عائشہ کا بھلا کرے وہ اس مفہوم کو پاگئیں اسی لئے خیال آرائی کی کہ نہ ان عورتوں کو روک سکتے ہو نہ آنحضور کو بار بار زحمت دینے سے روکتے ہو؟ تو یہ سب محلِ کراہت میں ہے جس سے اِغماض ممکن ہے (ولم تترك رسول الله) کہہ کر اسی طرف اشارہ کیا کہ یہ رونا اس حد تک ہے کہ اغماض کیا جاسکتا ہے یعنی حد حرام تک نہیں پہنچا۔ اگر نوحہ ممنوعہ ہوتا تو یقیناً حضرت عائشہ یہ بات نہ کہتیں۔

(فقلت أرغم الله الخ) یہ حضرت عائشہ کا مقولہ ہے۔ علامہ انور کی رائے ہے کہ یہ بات انہوں نے اپنے دل میں سوچی تھی۔ (لم تفعل) یعنی آنجناب کا حکم نافذ نہ کراسکا بظاہر اس نے آپ کا پیغام ان عورتوں تک پہنچایا تو تھا مگر چونکہ آہ و بکا رکوا نہ سکا اس کو عدم فعل سے تعبیر کیا یہ بھی محتمل ہے کہ اس سے حضرت عائشہ کی مراد حثو التراب ہو، اگرچہ صیغہ لم کے استعمال سے ماضی کا بن گیا حالانکہ وہ ابھی اس غرض کے لئے گیا نہ تھا مگر انہوں نے اس کی سابقہ کارکردگی سے نتیجہ اخذ کیا کہ یہ کام بھی نہ کر سکے گا (یہ تب ہے اگر حثو التراب کو حقیقی معنی پر محمول کریں مگر ایک رائے ذکر ہو چکی ہے نہ یہ عتاب کا ایک انداز ہے)۔ اس روایت کو مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو عمرہ سے صرف یحیی نے روایت کیا ہے، حضرت عائشہ سے روایت کرنے والوں میں قاسم بن محمد بھی ہیں، ابن اسحاق نے اپنی المغازی (سیرت ابن اسحاق) میں اسے ذکر کیا ہے۔

حدثنا عمرو بن علي حدثنا محمد بن فضيل حدثنا عاصم الأحول عن أنس رضي

الله عنه قال قَنَتَ رسولُ اللهﷺ شهراً حِين قُتِلَ القُرَّاء فما رأيتُ رسولَ الله حَزِنَ حُزْنا قطُّ أشَدَّ مِنه

انسؓ کہتے ہیں جب قاریوں کی ایک جماعت شہید کر دی گئی تو رسول کریمﷺ ایک مہینہ تک قنوت پڑھتے رہے میں نے آنحضورﷺ کو کبھی نہیں دیکھا کہ آپ ان دنوں سے زیادہ کبھی غمگین رہے ہوں۔

اس کے مباحث کتاب الوتر میں گذر چکے ہیں۔ یہاں محلِ ترجمہ (ماحزن الخ) کا جملہ ہے، یہ حالتِ جلوس وغیر جلوس، دونوں کو متضمن ہے۔

بابُ مَن لَم يُظهِرْ حُزْنَه عندَالمُصيبةِ (مصیبت کے وقت عدمِ اظہارِ غم)

وقال محمد بن كعب القرظى الجَزَعُ القولُ السَّيِءُ والظَّنُّ السيىء وقال يعقوب عليه السلام :

﴿اِنَّمَآ اَشْكُوْا بَثِّىْ وَحُزْنِىْٓ اِلَى اللّٰهِ﴾ [يوسف:٨٦] (یعنی جزع یہ ہے کہ بری بات منہ سے نکالے یا سوچے)

محمد بن کعب کا قول لانے کی مناسبت یہ ہے کہ ترجمہ میں ذکر کردہ کا مقابل ذکر کیا ہے یعنی (ذكر الشئى وما يقابله) (قسطلانی) یعنی قولِ حسن اور ظنِ حسن پر مشتمل اظہارِ حزن بھی ترک کر دیا (اور کلیۃً صبر سے کام لیا) یہ اگرچہ جائز تھا اسکے مقابلہ میں قولِ سیئ پر مشتمل غم وحزن کا اظہار ہے جس پر وہ مستوجبِ گناہ ہوگا۔ ظنِ سیئ سے مراد اللہ تعالی کے اس صبر کے عوض ثواب سے ناامیدی اور اسے مستبعد خیال کرنا۔ ابن ابی حاتم نے تفسیر سورت سأل میں (أيوب بن موسى عن القاسم بن محمد) کے حوالہ سے اسی جیسا قول ذکر کیا ہے (محمد بن کعب کی اس معلق کا مرجع کسی نے ذکر نہیں کیا)۔ علامہ انور اس بارہ میں اظہار خیال کرتے ہیں کہ امام بخاری ممنوع جزع کی تحدید کرنا چاہتے ہیں کہتے ہیں کہ صحیح اور غیر صحیح جزع کے مابین فرق وجدانِ صحیح ہی کر سکتا ہے۔

(وقال يعقوب الخ) الزین کہتے ہیں ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ قولِ یعقوب اس امر کا غماز ہے کہ وہ نہ تصریحاً نہ تعریضاً کوئی شکوہ کسی سے نہ کریں گے (صرف اپنے اللہ کو اپنا حالِ غم سنائیں گے، بمصداق قولِ یعقوبؑ: إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله) تو گویا وہ ترکِ اظہارِ حزن کریں گے، جو مقصودِ ترجمہ ہے۔

حدثنا بشر بن الحكم حدثنا سفيان بن عيينة أخبرنا اسحاق بن عبدالله بن أبى طلحة أنه سمع أنسَ بن مالك رضى الله عنه يقول اشتكىٰ ابنٌ لأبى طلحة قال فمات وأبو طلحة خارجٌ فلما رأتْ امرأته أنه قد مات هَيَّأَتْ شيئا ونَحَّته فى جانبِ البيتِ فلما جاء أبو طلحة قال كيف الغلامُ ؟ قالت قد هَدأَت نفسُه وأرجو أن يكون قدِ استَراحَ وظَنَّ أبو طلحة أنَّها صادقةٌ قال فبَاتَ فلما أصبحَ إغتَسلَ فلمَّا أرادَ أن يَخرُجَ أعلمَتْه أنه قد مات فصَلىٰ مع النبىﷺ ثم أخبرَ النبىَﷺ بما كان مِنهما فقال رسولُ اللهﷺ لعلَّ اللهَ أن يُبارِكَ لَكُما فى لَيلَتِكما قال سفيان فقال

رجلٌ من الأنصار فرأيتُ لَهُما تسعةَ أولادٍ كُلُّهم قد قرأْ القرآنَ

انسؓ کہتے ہیں کہ ابوطلحہؓ کا ایک لڑکا بیمار ہوا اور وہ فوت ہو گیا اور ابوطلحہ باہر گئے ہوئے تھے پس جب ان کی بیوی نے دیکھا کہ وہ فوت گیا تو انہوں نے اس کو غسل دے کر اور کفن پہنا کر گھر کے گوشے میں رکھ دیا پھر جب رات کو ابوطلحہ گھر آئے تو پوچھا لڑکا کیسا ہے؟ تو ان کی بیوی (اُمّ سلیم) نے کہا کہ سکون میں ہے اور میں امید کرتی ہوں کہ وہ آرام سے ہے ابوطلحہ سمجھے کہ وہ سچ کہہ رہی ہیں۔ پس وہ شب کو اپنی بیوی کے پاس رہے پھر جب صبح ہوئی تو غسل کیا اور باہر جانے لگے تب اُمّ سلیم نے انہیں بتایا کہ لڑکا انتقال کر چکا ہے۔ پس انہوں نے نبی ﷺ کے ہمراہ صبح کی نماز پڑھی اس کے بعد اس واقعہ کی اطلاع نبی ﷺ کو دی تو آپ نے ارشاد فرمایا امید ہے اللہ تعالیٰ ان دونوں کو ان کی اس رات میں برکت دے گا۔ سفیان کہتے ہیں انصار میں سے ایک شخص کہتا تھا کہ میں نے ابوطلحہ کے تیں لڑکے دیکھے جو سب قاری قرآن تھے۔

بشر نیشاپوری مراد ہیں۔ ابونعیم المستخرج میں لکھتے ہیں کہا جاتا ہے کہ امام بخاری بشر سے اس حدیث کی روایت میں متفرد ہیں مراد یہ کہ اس طریق سے۔ ابونعیم اور اسماعیلی، دونوں نے اسحاق کے طریق سے اسے امام بخاری کے واسطہ ہی سے نقل کیا ہے۔ بخاری و مسلم نے (أنس بن سيرين عن أنس) اور محمد بن سعد نے حميد الطويل عن أنس کے حوالہ سے بھی نقل کیا ہے نیز مسلم، ابن سعد اور ابن حبان نے (ثابت عن أنس) کے طریق سے بھی ذکر کیا ہے۔ (اشتكى ابن الخ) یعنی بیمار پڑا۔ چونکہ مریض عام طور پر شکوہ شکایت کرتے ہیں اس لئے مجازاً اس لفظ کا استعمال بمعنی (مرض) متداول ہوا۔ اس ابن سے مراد ابوعمیر ہیں جن سے آنحضرت (ياأباعمير مافعل النغير) کہہ کر مزاح فرمایا کرتے تھے (انہوں نے ایک نغیر نامی پرندہ پالا ہوا تھا جو ایک دن مر گیا تو اس کے نام سے قافیہ ملاتے ہوئے آپ ازرہِ مزاح فرماتے کہ اے ابوعمیر نغیر نے کیا کیا؟) کتاب الأدب یہ روایت آئے گی۔ ابوطلحہ کا اپنے اس حقیقی بیٹے سے بہت پیار تھا چلنے کی عمر کو پہنچا تو بیمار ہو کر فوت ہو گیا (خارج) کا مطلب ہے کہ گھر سے باہر تھے، آنحضرت کے پاس گئے ہوئے تھے۔ (هيأت شيئا) اسماعیلی کی روایت میں ہے کہ وہ روزہ سے تھے ام سلیم نے حضرت انس کو بھیجا کہ بلا کر لائیں اور کہا بیٹے کی وفات کی خبر نہ دینا ان کی افطاری کیلئے کچھ تیار کیا۔ ایک معنی یہ بھی کیا گیا ہے کہ اپنے آپ کو تیار کیا یعنی تزین کیا، اس امید پر کہ ان سے مجامعت کریں شاید آج رات اللہ تعالیٰ کرم کر دے، اور وہ حاملہ ہو جائیں تا کہ صبح اٹھ کر جب ابوطلحہ کو بیٹے کی وفات کی خبر ملے تو شاید ساتھ ہی یہ امید بھی بندھ جائے اللہ تعالیٰ اپنے کرم سے بچے کا عوض عطا کر دے گا، (چنانچہ ایسا بھی ہوا)۔ (هدأت) یعنی اس کا نفس پرسکون ہے ان کی مراد موت سے تھی ابوطلحہ سمجھے کہ آج کچھ افاقہ ہوا (بڑا ابلغ کنایہ ہے) مختلف روایات میں ملتے جلتے الفاظ مروی ہیں سب کا مفہوم متقارب ہے۔ (وأر جو الخ) یہاں بھی ام سلیم کی مراد موت کے بعد کی اچھی زندگی سے تھی۔ ادباً قطعیت کیساتھ نہ کہا۔ ممکن ہے انہیں یہ علم نہ ہو کہ بچوں پر عذاب نہ ہوگا سو معاملہ اللہ پر چھوڑ دیا اور حسنِ ظن قائم رکھا۔ (وظن أبو طلحة الخ) یعنی اپنے اخذ کردہ مفہوم کے مطابق درست سمجھا حالانکہ وہ اپنے مفہوم و مراد کے اعتبار سے بھی درست تھیں۔ (فبات) یعنی ان کے ساتھ شب باشی کی، آگے کے الفاظ جماع کا کنایہ ہیں دوسری کئی روایات میں صراحت کے ساتھ بھی مذکور ہے۔

(فلما أراد الخ) گھر سے حسب معمول نکلتے وقت بتلایا اور بتلانے کے لئے نہایت احسن اندازِ بیان اختیار کیا۔ مسلم کی ثابت سے روایت میں ہے کہ کہنے لگیں اے ابوطلحہ کیا خیال ہے کہ اگر کسی نے کسی کو عاریۃً کوئی چیز دی ہو پھر واپس لینا چاہیں تو جن کو دی

انہیں حق حاصل ہے کہ واپس کرنے سے مکر جائیں؟ کہنے لگے نہیں، تب کہا (فاحتسب ابنك) اپنے بیٹے کے معاملہ میں خدا سے اجر کی امید رکھو۔ (اور صبر کرو)، شروع میں خاصے ناراض ہوئے کہ بتلایا کیوں نہیں پھر بمطابق روایتِ حماد (فاسترجع) انا للہ پڑھا۔ (لعل الله الخ) انس بن سیرین کی روایت میں یہ دعائیہ الفاظ ہیں (اللهم بارك لهما) ان کی روایت میں حاصلِ دعا بھی ذکر ہے۔ (فولدت غلاما) پھر وقت ہونے پر ایک لڑکا پیدا ہوا۔ ایک روایت میں ہے (فجاء ت بعبد الله بن أبی طلحة) ان کی تحنیک کا ذکر بھی مروی ہے، آگے آئے گا۔ (قال سفيان) اسی سند کے ساتھ۔ (فقال رجل الخ) یہ عبایہ بن رفاعہ ہیں، سعید بن منصور، مسدد، ابن سعد اور بیہقی میں (سعيد بن مسروق عن عباية بن رفاعة) کے حوالے سے یہ پورا قصہ ذکر کیا ہے۔ آخر میں عبایہ کہتے ہیں کہ میں نے اس عبداللہ کے سات بیٹے جوان ہوتے دیکھے سب نے قرآن ختم کیا (حفظ کیا) سفیان کی روایت میں نو بیٹوں کا ذکر ہے، شاید ایک عدد تصحیف ہو۔ یا شاید سات سے مراد جنہوں نے مکمل قرآن اور باقی دو نے پورا نہیں، کچھ حصہ حفظ کیا ہو۔ ابن سعد نے ان کے نام بھی ذکر کئے ہیں۔ ام سلیم اور پھر ابوطلحہ کے صبر سے شاہدِ ترجمہ ہے۔ اس سے حضرت ام سلیم کی حزم ودانائی، جودتِ رائے اور قوت عزم کا ثبوت ملتا ہے۔ الجہاد اور المغازی میں ذکر ہوگا کہ غزوات میں نکلا کرتی تھیں تاکہ مجاہدین کی ساقی گری اور مرہم پٹی کر سکیں۔ اس حدیث کو مسلم نے بھی نکالا ہے۔

بابُ الصبرِ عندَ الصَّدمةِ الأُولىٰ (صدمہ کے اولین لحات ہی سے صبر کرنا)

وقال عمرؓ نِعمَ العِدْلان ونِعم العِلاوة ﴿اَلَّذِيْنَ اِذَآ اَصَابَتْهُمْ مُّصِيْبَةٌ قَالُوْٓا اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّآ اِلَيْهِ رٰجِعُوْن o اُولٰٓئِکَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَ اُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ﴾ وقوله تعالىٰ﴿ وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ o﴾ [البقرة: ۴۵] .

یعنی جس صبر پر ثواب کا وعدہ ہے وہ صبر ہے جو صدمہ ودکھ پہنچنے کے فورا بعد ہو، (یہ نہیں کہ جزع وفزع اور بین ڈال کر کہا کہ میں تو صبر ہی کرتی ہوں)۔ علامہ انور امام شافعی کے حوالہ سے ذکر کرتے ہیں کہ مصائب مکفرات (یعنی گناہوں کا کفارہ) ہیں، صبر ہو یا نہ ہو۔ یعنی اگر صبر بھی کیا تو ثواب میں مزید اضافہ ہوا۔ (والعدلان) یعنی المثلان (دو مثیل، یعنی ایک دوسرے کے مثیل اور مشابہ دو عمل)۔ (العلاوة) (اس سے مراد جزا ہے، معاصر عربی میں تنخواہوں کے الاؤنسز وبونس وغیرہ پر بولتے ہیں مشابہت صاف ظاہر ہے) اس اثر کو حاکم نے المستدرک میں (جریر عن منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عن عمر) کے حوالہ سے ذکر کیا ہے وہاں تفصیل یہ ذکر کی کہ اس صبر کا پھل اور جزا ہے۔ (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) انہیں عدلان قرار دیا، اور (وأولئك هم المهتدون) کو علاوہ قرار دیا۔ الزین کہتے ہیں اس قول عمر سے مشابہ بواسطہ ابن عباس مرفوع حدیث بھی مروی ہے جسے طبرانی نے معجم کبیر میں نقل کیا ہے کہ آنجناب نے فرمایا (أعطيت أمتي شيئا لم يعطه أحد من الأمم عند المصيبة إنا لله۔ إلى قوله۔ المهتدون)۔

(وقوله تعالى: واستعينو ابالصبر الخ) اول ترجمہ پر معطوف ہونے کے سبب مجرور ہے۔ یعنی صبر ونماز غیر خاشعین پر ثقیل ہیں۔ نماز کے اسرار میں سے ہے کہ صبر سکھلاتی ہے اس لئے کہ ذکر، دعا اور خشوع وخضوع پر مشتمل ہے بندہ اللہ کے قریب ہوتا

ہے، آخرت اور اس کے ثواب پر اس کا اعتماد بڑھتا ہے لہٰذا دکھ ہلکا ہو جاتا ہے۔ ابن عباس کو دوران سفر ان کے بھائی قثم کی وفات کی خبر سنائی گئی، سواری روک کر دو رکعت نماز ادا کی پھر لمبا عرصہ بیٹھے رہے آخر یہی آیت پڑھتے ہوئے کھڑے ہوگئے اسے طبری نے ذکر کیا ہے۔ صبر کا اصل معنی ہے اپنے آپ کو (آہ بکاء سے، جزع وفزع سے) روکے رکھنا، اسی لئے رمضان کو صبر کا مہینہ کہا جاتا ہے کہ روزہ دار اپنے آپ کو کھانے پینے سے روکے رکھتا ہے۔ (أولئك عليهم صلوات) کے تحت علامہ انور لکھتے ہیں کہ اس سے غیر نبی پر صلاۃ کے لفظ کا جواز ثابت ہوتا ہے مگر ائمہ سے اس لفظ کی صرف انبیاء کے ساتھ تخصیص منقول ہے اگر کسی اور کے لئے استعمال کرنا ہو تو انہی کی وساطت سے استعمال کیا جائے وگرنہ لوگ اس بابت تساہل کا شکار ہو جائیں گے۔ مولانا بدر حاشیہ میں کچھ مزید تفصیل ذکر کرتے ہیں کہ میں جو کچھ کلام علماء اور اپنے شیخ کی تقریر سے سمجھا ہوں وہ یہ ہے کہ لفظ (الصلاۃ) کے دو معنی ہیں، بمعنی رحمۃ اور یہ کسی کے ساتھ خاص نہیں، سب پر اس کا اطلاق ہوسکتا ہے دوسرا وہ صلاۃ جو انبیاء کے ساتھ خاص ہے اور ان کے لئے بمنزلہ شعار کے ہے اس مفہوم میں اس کا استعمال کسی غیر نبی کیلئے جائز نہ ہوگا تاکہ شعاریت ختم نہ ہو۔ خطابی کہتے ہیں دعاء اور تبرک کے معنی میں غیر نبی کے لئے بھی اس کا استعمال جائز ہے اور بمعنی تعظیم وتکریم صرف انبیاء کیلئے ہے۔ قرآن اور احادیث میں دونوں معنوں میں اس کا استعمال ہوا ہے آنحضرتؐ نے جب کہا (اللهم صل على آل أبي أوفى) تو یہ پہلے معنی کے لحاظ سے تھا۔ آیت (أولئك عليهم صلوات) میں بھی اسی معنی میں ہے۔ تو صاحب نبوت تو کسی غیر کے لیے اس کو استعمال کرسکتا ہے اس لئے کہ وہ مراعیاً للحدود ہوگا مگر امت کو اس کے استعمال سے احتراز کرنا چاہیے تاکہ حدود سے تجاوز نہ ہو اس لئے کہ وہ اس کے صحیح محل سے واقف نہیں تو اس سے مطلقاً تعیم ہو جائے گی اور اختصاص منعدم ہوگا۔ خلاصہ کلام یہ کہ انبیاء کے لئے جب استعمال کیا جائے تو اور معنی ہے، دوسروں کے لئے اگر استعمال کیا جائے تو مختلف معنی ہے، بہر حال امت کو اس کے باہم استعمال سے گریز ہی کرنا چاہیے تاکہ شعاریت کی نفی نہ ہو علامہ انور لعنت کے لفظ کو صلاۃ کا مقابل قرار دیتے ہیں اور تلقین کرتے ہیں کہ اس کے استعمال سے بھی بچا جائے صرف صاحب نبوت ہی اس کے صحیح محل کی درایت رکھتا ہے لہٰذا وہی استعمال کرسکتا ہے۔

حدثنا محمد بن بشارحدثنا غندر حدثنا شعبة عن ثابت قال سمعت أنسا رضي الله عنه عن النبيﷺ قال الصبرُ عند الصَّدمةِ الأولىٰ

انسؓ راوی ہیں کہ نبیﷺ نے فرمایا کہ صبر تو وہی ہے جو صدمہ کے شروع میں کیا جائے۔

بابُ قولِ النبيِّﷺ إنا بِکَ لَمَحزونُونَ

(آنجناب کا۔ اپنے بیٹے کی وفات پر۔ کہنا کہ ہم تیری وجہ سے حزین ہیں)

وقال ابنُ عمرؓ عن النبیﷺ تَدمَعُ العینُ و یَحزُن القلبُ

ابن عمر کی جو روایت شاملِ ترجمہ ہے اسے انہی لفظوں کے ساتھ مسلم نے انس سے روایت کیا ہے امام بخاری نے بالمعنی نقل کی ہے ابن سعد اور طبرانی نے ابن عوف سے، ابن ماجہ نے اسماء بنت یزید سے، اور ابن حبان وحاکم نے ابو ہریرہ سے روایت کی ہے۔

حدثنا الحسن بن عبدالعزیز حدثنا یحیی بن حسان حدثنا قریش هو ابن حیان عن ثابت عن أنس بن مالك رضی الله عنه قال دَخلنا مع رسول اللهﷺ علی أبی سیف القَینِ وکان ظِئرًا لابراهیم علیه السلام فأخذَ رسولُ اللهﷺ ابراهیمَ فقَبَّلَه وشَمَّه ثم دخلنا علیه بعد ذلك وابراهیم یَجُود بِنفسِه فجعلتْ عَینا رسولِ اللهﷺ تَذرِفان فقال له عبدُالرحمن بن عوف رضی الله عنه وأنتَ یا رسولَ الله ؟ فقال یا ابنَ عوفٍ إنها رحمةٌ ثم أتبعَها بأخریٰ فقالﷺ إنَّ العینَ تَدمَعُ والقلبُ یَحزُن ولا نقولُ إلا ما یَرضیٰ رَبُّنا وإنا بِفراقِك یا ابراهیم لَمَحزونون ۔ رواه موسی عن سلیمان بن المغیرة عن ثابت عن أنس رضی الله عنه عن النبیﷺ

انسؓ بن مالک کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہﷺ کے ہمراہ ابوسیف لوہار کے ہاں گئے اور وہ سیدنا ابراہیم کی دائی کے شوہر تھے تو آپﷺ نے ابراہیمؓ کو لے لیا اور انہیں پیار کیا اور ان کے اوپر منہ مبارک رکھا پھر ہم ایک دفعہ ابوسیف کے ہاں گئے اور ابراہیم اپنی جان (اللہ تعالیٰ) کو دے رہے تھے تو رسول اللہﷺ کی دونوں آنکھیں بہنے لگیں پس عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے آپ سے عرض کیا کہ یارسول اللہ آپ روتے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا اے ابن عوف یہ تو ایک رحمت ہے پھر آپ اور روئے اور فرمایا آنکھ رو رہی ہے اور دل رنجیدہ ہے اور ہم زبان سے نہیں کہتے مگر وہی بات جس سے ہمارا پروردگار راضی ہو اور اے ابراہیم ہم تمہاری جدائی سے یقیناً رنجیدہ ہیں۔

شیخ بخاری حسن امیرِ تنیس کے بیٹے تھے زہد اختیار کیا اور اپنے نہایت امیر باپ کے ترکہ سے کچھ حاصل نہ کیا، بخاری کے طبقہ ہی سے ہیں، صحیح میں ان سے تین روایات منقول ہیں، دوسری دو التفسیر میں ہیں یحیی بن حسان بھی تنیسی ہیں امام بخاری کے زمانہ میں تھے مگر ان سے ملاقات نہ ہوسکی ان کے مصر جانے سے قبل ہی وفات پالی، امام شافعی کی ان سے روایت ہے، دونوں کا (حسن اور یحی) کا یہ امتیاز ہے کہ دونوں سے دو عظیم الشان اماموں (بخاری و شافعی) نے روایت لی اور دونوں امام اپنے اپنے شیخ سے قبل فوت ہوئے۔ (بخاری حسن سے اور شافعی یحی سے قبل)۔ (علی أبی سیف) بقول عیاض ان کا نام براء بن اویس تھا ان کی بیوی ام بردہ کا نام خولہ بنت منذر تھا۔ ابن سعد نے واقدی سے نقل کیا ہے کہ ابراہیم کی پیدائش کے بعد انصار کی عورتوں نے تنافس کیا کہ کون ان کی مرضعہ بنے آنجناب نے ابراہیم کو ام بردہ کے حوالہ کیا جو بنو نجار میں سے تھیں۔ (القین) یعنی حداد (لوہار) ہر صانع پر اس کا اطلاق ہوسکتا ہے اصلاً اس کا معنی ہے اصلاح کرنا۔ (ظئرا) أی مرضعا، مرضعه کے شوہر ہونے کی وجہ ان کے لئے یہ لفظ استعمال کیا۔ اصلاً یہ ماخوذ ہے (ظأرت الناقة) سے، جب وہ دوسری اونٹنی کے بچے پر شفقت کرے۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ آنجناب ابرہیم کو دیکھنے ابوسیف کے گھر جو عوالی المدینہ میں تھا، تشریف لے جایا کرتے تھے۔ ابوسیف نے گھر ہی میں بھٹی بنائی ہوئی تھی جس سے گھر بھر میں دُھواں بھرا رہتا۔

(وابراهیم یجود بنفسه) (پھر ایک مرتبہ آپ کی تشریف آوری ان کے عالم نزع میں ہوئی) جبکہ ان کا سانس نکل رہا تھا۔ (وأنت یارسول الله) اظہارِ تعجب کیا یعنی انکا خیال تھا کہ آپ صبر کی تلقین کرتے ہیں شاید اس کا تقاضا ہے کہ بالکل آنسو نہ نکلیں مگر آپ نے تصحیح فرمائی کہ یہ شفقتِ پدری کا تقاضا ہے اور صبر کے منافی نہیں (یعنی صبر یہ ہے کہ نوحہ نہ کیا جائے اور کوئی حرف شکایت زباں پہ نہ

آئے) ابن عوف کی روایت میں ہے کہ کہا گیا حضرت آپ رو رہے ہیں جبکہ رونے سے منع فرمایا ہے؟۔ آپ نے فرمایا (إنما نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين۔ صوت عند نغمة لهوولعب ومزامير الشيطان و صوت عند مصيبة خمش وجوه وشق جيوب ورنة شيطان)۔ یعنی میں نے دو قسم کی آوازوں سے منع کیا ہے ایک لہو ولعب اور مزامیرِ شیطان۔ گانے بجانے۔ کی آواز اور دوسری مصیبت کے وقت آواز۔ بین اور نوحہ۔ اسی طرح چہرے نوچنا، گریبان پھاڑنا اور رنة شیطان سے بھی روکا ہے)۔ عبدالرزاق کی مکحول سے مرسل روایت میں ہے کہ (إنما أنهى الناس عن النياحة) کہ نوحہ کرنے سے روکتا ہوں۔

(ثم أتبعها بأخرى) بعض نے ضمیر کا مرجع دمعہ یعنی آنسو کو قرار دیا ہے۔ (مراد یہ کہ ٹپاٹپ آنسو گرنے لگے) جبکہ بعض کے نزدیک مرجع الکلمۃ الاولی ہے یعنی إنها رحمة کہنے کے بعد یہ بھی کہا (إن العين الخ)۔

(إن العين الخ) ابن عوف اور محمود بن لبید کی روایت میں یہ بھی ہے (ولا نقول ما يسخط الرب) اور کلمات بھی منقول ہیں، اٹھارہ ماہ کی عمر میں انتقال ہوا تھا محمود کی حدیث میں یہ بھی ہے (إن له مرضعا في الجنة) کہ جنت میں ان کے لیے ایک مرضعہ۔ دودھ پلانے والی۔ ہے واقدی کہتے ہیں کہ ابراہیم کی وفات بروز منگل بتاریخ ۱۰ ربیع الاول سن ۱۰ ہجری کو ہوئی۔ ابن حزم کے مطابق آنحضرت کی وفات سے تین ماہ قبل فوت ہوئے اس امر پر اتفاق ہے کہ پیدائش ذوالحجہ سن آٹھ ھ کو ہوئی۔

علامہ انور (یا) کے ساتھ نداء کی بابت رقمطراز ہیں کہ لغت میں صرف خطاب کیلئے نہیں آتا اس لیے علمائے معانی (بلاغت) نے (أيتها العصابة) کی نداء کو اختصاص قرار دیا ہے۔ ابن حاجب نے حرفِ ندب اور حرفِ خطاب کے مابین فرق کی وضاحت کے لئے ایک فصل باندھی ہے، صحابہ کرام سے (بعد از وفات) السلام عليك أيها النبی (نماز میں) ثابت ہے تو اس قبیل سے آپ کا ابراہیم کو یا کے ساتھ نداء کرنا ہے جبکہ وہ فوت ہو چکے تھے، اسی طرز پر جناب حسان کا یہ شعر ہے: (وجاهك يا رسول الله جاه)۔ مزید کہتے ہیں کہ (يا شيخ عبدالقادر الجيلاني شيئا لله) کا معہود وظیفہ اگر ہم جائز قرار دے بھی لیں تو لاریب اس پر کوئی اجر نہیں ہے، اجر صرف ذکر اللہ میں ہے اور آنجناب پر درود وسلام بھیجنے میں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے باقی اسماء کا وظیفہ کرنے پر کوئی اجر نہیں (کیونکہ صرف لفظ اللہ کا ذکر کرنے پر اجر ہے) البتہ دم وغیرہ میں کوئی نفع ہونا ممکن ہے۔ انتہی۔ ابن حجر اس ندائے ابراہیم کو وقوع الخطاب للغير وإرادة غيره۔ قرار دیتے ہیں یعنی اصل مقصد تو حاضرین کو مسئلہ سے آگاہ کرنا تھا (خطابِ حقیقی تب ہوتا ہے جب متکلم کو یقین ہو کہ مخاطب اس کی ندا سن رہا ہے میت یا غائب کو اس طریقہ پر نداء دینا حقیقی نہیں بلکہ مجازی یا ادبی و بلاغتی نداء ہے)۔

(رواه موسى الخ) یہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی ہیں، اسے بیہقی نے الدلائل میں موصول کیا ہے دونوں کا سیاق مختلف ہے مگر اصل حدیث متحد ہے۔

باب البُكاءِ عندالمريضِ (مریض کے پاس رونا دھونا)

الزین کہتے ہیں المریض کا لفظ استعمال کیا ہے تا کہ ہر مریض کو شامل ہو نہ کہ وہ جو عالم نزع میں ہے اگرچہ بکاء عام طور پر شدید اور پرخطر بیماری کی صورت ہی صادر ہوتا ہے۔

حدثنا أصبغ عن ابن وهب قال أخبرني عمرو عن سعيد بن الحارث الأنصاري عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال اشتكىٰ سعدُ بن عبادة شَكوىً له فأتاه النبيُ ﷺ يَعوده مع عبدِالرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبدِالله بن مسعود رضي الله عنهم فلما دخل عليه فوجده في غاشية أهله فقال قد قضى؟ قالوا لا يارسول الله فبكىٰ النبيُ ﷺ فلما رأى القومُ بُكاءَ النبيِ ﷺ بكَوا فقال ألا تسمعون ؟ أن الله لا يُعذِّب بِدَمعِ العين ولا بِحُزنِ القلبِ ولكن يعذبُ بهذا وأشار إلىٰ لِسانِه أو يَرحمُ وإن الميتَ يُعذَّب بِبُكاءِ أهلِه عليه وكان عمر رضي الله عنه يَضربُ فيه بالعَصا ويَرمِي بالحِجارةِ ويَحثِي بالتُّراب

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ سعد بن عبادہ بیمار ہوئے تو نبی ﷺ ان کی عیادت کیلئے، عبدالرحمٰن بن عوف اور سعد بن ابی وقاص اور عبداللہ بن مسعود کے ہمراہ تشریف لائے پھر جب آپ وہاں پہنچے تو انہیں ان کے گھر کے بستر پر لیٹا ہوا پایا۔ آپ نے دریافت فرمایا کیا انتقال کر گئے؟ لوگوں نے عرض کیا یارسول اللہ نہیں پھر آپ روئے جب لوگوں نے آپ کو روتے دیکھا تو وہ بھی رونے لگے پھر آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ آنکھ سے آنسو بہانے پر عذاب نہیں کرتا اور نہ دل کے رنج پر بلکہ اس کی وجہ سے عذاب کرتا ہے یا رحم کرتا ہے، آپ نے زبان کی طرف اشارہ کیا اور بے شک میت پر بوجہ اس کے اقربا کے ناجائز طور پر رونے کے عذاب کیا جاتا ہے۔

ابن وہب کا نام عبداللہ ہے جبکہ عمرو سے مراد ابن حارث مصری ہیں۔ (في غاشية) یعنی گھر والوں کے جھرمٹ میں تھے، مسلم کی روایت میں ہے کہ کافی لوگ بیٹھے ہوئے تھے۔ غاشیہ سے مراد یہ بھی محتمل ہے کہ کرب کے سبب غشی طاری تھی۔ مسلم کی روایت میں ہے (في غاشية) اس سے اس معنی کی تائید ہوتی ہے۔ (فلما رأى القوم الخ) معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابراہیمؑ کی وفات کے بعد کا واقعہ ہے کیونکہ آپ کے ہمراہ جانے والوں میں عبدالرحمٰن بن عوف بھی تھے مگر یہاں انہوں نے وہ بات نہیں کہی جو قصہ ابراہیم میں کہی تھی۔ (يعذب بهذا) یعنی اگر اس کے ساتھ کوئی نازیبا بات کہی۔ (وكان عمر الخ) اسناد مذکور ہی کے ساتھ مروی ہے مسلم کی روایت میں یہ جملہ مذکور نہیں اس سے بعض نے معلق سمجھا۔ اسے مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

بابُ مايُنهىٰ مِن النَّوْحِ والبُكاءِ والزَّجْرِ عن ذلك

(نوحہ و بکاء سے نہی اور اس پر ڈانٹنا)

حدثنا محمد بن عبدالله بن حوشب حدثنا عبدالوهاب حدثنا يحيى بن سعيد قال أخبرتني عَمرةُ قالت سمعتُ عائشةَ رضي الله عنها تقول لما جاء قتلُ زيدِ بن حارثة وجعفرٍ وعبدِالله بن رواحة جلس النبي ﷺ يُعرَف فيه الحُزنُ وأنا أَطَّلِعُ

مِن شَقِّ الباب فأتاه رجلٌ فقال یا رسولَ اللهﷺ إن نساءَ جعفرٍ وذَکَرَ بُکائَهن فأمرَه بأن یَنهاهنَّ فذَهبَ الرجلُ ثم أتىٰ فقال قد نَهیتُهُنَّ وذکر أنهن لم یُطِعنَه فأمره الثانیةَ أن یَنهاهن فذهب ثم أتىٰ فقال واللہ لقد غلبنَنِی أو غلبنَنا الشكُ مِن محمد بن حوشب فزعمتُ أن النبیَّﷺ قال فاحْثُ فی أفواهِهن الترابَ فقلتُ أرغمَ اللهُ أنفَك فواللهِ ما أنتَ بفاعلٍ وما ترکتَ رسولَ اللهﷺ مِن العَناء

(جنگِ مؤتہ کے شہداء کے بارہ میں یہ روایت گزر چکی ہے) شیخ بخاری اہل طائف میں سے تھے، مکہ آ کر آباد ہو گئے۔ اصیلی نے ذکر کیا ہے کہ یہ امام بخاری کے افراد شیوخ میں سے ہیں مگر ابن حجر رد کرتے ہیں کہ مزی نے التھذیب میں ذکر کیا ہے کہ محمد بن مسلم رازی نے بھی ان سے روایت کی ہے۔ عبدالوہاب سے مراد ابن عبدالمجید ثقفی ہیں۔ مباحث گذر چکے ہیں۔

حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب حدثنا حماد بن زید حدثنا أیوب عن محمد عن أم عطیة رضی الله عنها قالت أخذ علینا النبیُّﷺ عندَ البَیعةِ أن لا نَنُوحَ فما وفَتْ مِنَّا امرأةٌ غیرَ خَمسِ نِسوةٍ أمِّ سُلیم و أمِّ العَلاء وابنةِ أبی سَبرةَ امرأةِ معاذٍ وامرأتَین أو ابنةُ أبی سبرة وامرأةُ معاذٍ وامرأةٌ أخرىٰ

ام عطیہؓ راوی ہیں کہ رسول اللہﷺ نے ہم لوگوں سے بیعت کے وقت یہ عہد لیا تھا کہ ہم نوحہ نہ کریں گے مگر (اس عہد کو) سوائے پانچ عورتوں کے کسی نے پورا نہیں کیا: ام سلیم، ام علاء، ابوسبرہ کی بیٹی جو حضرت معاذ کی بیوی تھیں اور دو عورتیں اور۔ یا یوں کہا کہ ابوسبرہ کی بیٹی اور معاذ کی بیوی اور ایک اور عورت۔

شیخ بخاری عبداللہ حجبی ہیں، محمد سے مراد ابن سیرین ہیں۔ تمام راوی بصری ہیں۔ (عند البیعة) یعنی جب اسلام پر بیعت لی۔ (فما وفت) بقول علامہ انور پوری طرح وفا نہ کی، تعمیم مراد لینا صحابیات کے حق میں درست نہیں۔ (مفہوم یہ کہ اُم سلیم کی طرح جیسا کہ ان کے بیٹے کی وفات کا قصہ گذرا، ایک آنسو بھی نہ بہایا، صبر کی اعلی مثال قائم کی) ابن حجر نے ان پانچ عورتوں کا تعارف پیش کیا ہے۔ ام سلیم بنت ملحان، والدہ حضرت انس۔ ام العلاء جن کا الجنائز کے تیسرے باب میں تذکرہ ہوا ہے۔ ابنة أبی سبرة کی بابت راوی کو شک ہوا کہ وہی معاذ کی زوجہ ہیں یا یہ الگ ہیں اور اس کے بعد (واو) کے ساتھ (امرأة معاذ) ہے، بظاہر یہ الگ ہیں کیونکہ ان کی بیوی کا نام ام عمرو بنت خلاد تھا۔ الدلائل لأبی موسىٰ میں حفصہ عن ام عطیہ کے طریق ہی سے (امرأة معاذ) کی بجائے (ام معاذ) ہے اگر یہ محفوظ ہے تو اس سے مراد ہند بنت سہل ہے۔ ابن سعد نے ان سب کا تعارف کرایا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں میرے دل میں کھٹکتا تھا کہ پانچویں خاتون خود راویہ حدیث ام عطیہ ہیں پھر اس کی تائید (عاصم بن حفصة عن أم عطیة) کی روایت سے مل گئی اس کے الفاظ ہیں (فماوفت غیری وغیر أم سلیم) یہ طبرانی میں ہے۔ اس کے بعد مسند اسحاق بن راھویہ میں دیکھا ہے کہ یوم الحرہ کے معرکہ کا ذکر کرتے ہوئے کہا (وکانت لا تَعُدُّ نفسها) اپنے آپ کو ان حق الوفاء ادا کرنے والیوں میں شمار نہ کرتی تھیں گویا معرکہ حرہ تک اپنے آپ کو انہی میں شامل سمجھتی تھیں اس کے بعد تھوڑا بہت رونے کی وجہ سے اپنے آپ کو ان

میں شمار نہ کرتی تھیں۔ (یوم الحرہ سے مراد وہ خوں آشام معرکہ ہے جو مدینہ کے باہر یزید بن معاویہؓ کے عہد میں ہوا مگر یزید کو امیر المومنین اور خلیفہ سادس کہنے والوں کو یہاں بہت کچھ کہنے کو جی چاہتا ہے مگر میں صبر سے کام لیتا ہوں اور ابن حجر کے الفاظ مع ترجمہ لکھ دیتا ہوں، شاید یہ حضرات اپنی کج روی سے باز آجائیں) ابن حجر لکھتے ہیں۔ (یوم الحرة قتل فیه الأنصار مَن لایُحصیٰ عددُه ونُهِبَتِ المدینةُ الشریفةُ و بُذِلَ فیهاالسیفُ ثلاثةَ أیامٍ و کان ذلك فی أیام یزید بن معاویة) ترجمہ: یوم حرہ میں انصار میں سے اتنے قتل کیئے گئے کہ شمار سے باہر ہیں، مدینہ شریف لوٹ لیا گیا اور تین دن تک تلوار چلی۔ (یعنی جنگ ختم ہونے کے بعد تین دن قتل عام ہو جس طرح نادر شاہ ایرانی نے دہلی فتح کر کے تین دن تک تلوار حرکت میں رکھنے کا حکم دیا تھا) اور یہ یزید بن معاویہ کے ایام میں ہوا۔ (یزید کے ساڑھے تین سالوں میں سے پہلے سال نواسہ رسول شہید ہوئے، دوسرے سال مدینہ تاراج ہوا، تیسرے سال مکہ کا محاصرہ ہوا اور کعبہ پر پتھر برسائے گئے۔ کتنا مبارک عہد تھا!!)۔ اس حدیث کو مسلم اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

بابُ القِیامِ لِلجَنائزِ (جنازہ آتا دیکھ کر کھڑے ہو جانا)

یعنی جو لوگ جنازہ کے ہمراہ نہیں ان کے پاس سے اگر جنازہ گزرے تو کھڑے ہو جائیں۔ جو لوگ جنازہ کے ساتھ جا رہے ہیں، جنازہ رکھے جانے تک ان کے کھڑے رہنے کے بارہ میں ایک مستقل باب آئے گا وہیں اس بابت علماء کی آراء کا ذکر ہوگا۔

حدثنا علی بن عبدالله حدثنا سفیان حدثنا الزهری عن سالم عن أبیه عن عامر بن ربیعة عن النبیﷺ قال إذا رأیتُمُ الجنازةَ فقُوموا حتیٰ تُخَلِّفَکم قال سفیان قال الزهری أخبرنی سالم عن أبیه قال أخبرنا عامر بن ربیعة عن النبیﷺ زاد الحُمیدی حتی تخلفکم أو توضَعَ

عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہ نبیﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپﷺ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی شخص جنازہ کو دیکھے تو کھڑا ہو جائے یہاں تک کہ وہ اس سے آگے بڑھ جائے یا رکھ دیا جائے۔

علی ابن المدینی ابن عیینہ سے روایت کنندہ ہیں۔ (قال سفیان) یہ سیاق حمیدی نے اپنی مسند میں ذکر کیا ہے۔ ممکن ہے علی نے دونوں طرح روایت بیان کی ہو یعنی دوسرے سیاق میں زہری کی سالم سے سماع کی صراحت ہے۔ (زاد الحمیدی) حمیدی نے سفیان کے اسی طریقِ مذکور سے یہ اضافہ کیا ہے۔ ابو نعیم نے بھی اپنی المستخرج میں یہ روایت ذکر کی ہے۔ اسی طرح مسلم نے بھی ابو بکر ابن شیبہ کے واسطہ سے عن سفیان اس زیادت کے ساتھ نقل کیا ہے مگر وہاں عنعنہ ہے۔ اس سند میں تابعی کی تابعی سے (زہری عن سالم) اور صحابی کی صحابی سے (عبداللہ بن عمر عن عامر) روایت ہے۔

بابُ مَتیٰ یَقعُدُ إذا قامَ لِلجنازةِ (اگر جنازہ کی خاطر کھڑا ہوا ہے تو کب بیٹھے؟)

حدثنا قتیبة بن سعید حدثنا اللیث عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما عن

عامر بن ربيعة رضى الله عنه عن البنىﷺ قال إذا رأىٰ أحدُكم جنازةً فإن لم يَكُن ماشياً معها فليَقُمْ حتىٰ يُخَلِّفَها أو تُخَلِّفَه أو تُوضعَ مِن قبلِ أن تُخَلِّفَه۔(ايضاً)

حدثنا أحمد بن يونس حدثنا ابن أبى ذئب عن سعيد المقبرى عن أبيه قال كُنَّا فى جنازةٍ فأخذ أبو هريرة رضى الله عنه بِيدِ مروانَ فجلسَا قبل أن تَوضعَ فجاء أبو سعيد رضى الله عنه فأخذَ بيدِ مروان فقال قُمْ واللهِ لقد عَلِمَ هذا أن النبىَﷺ نَهانا عن ذلك فقال أبو هريرة صدَقَ

راوی ذکر کرتے ہیں کہ ایک جنازے کے دوران ابو ہریرہؓ نے مروان کا ہاتھ پکڑ لیا اور وہ دونوں بیٹھ گئے قبل اس کے کہ جنازہ رکھا جائے۔ عین اسی وقت ابوسعید خدریؓ آئے، انہوں نے مروان کا ہاتھ پکڑا اور کہا اٹھ کھڑا ہو بے شک ابو ہریرہ جانتے ہیں کہ رسول اللہﷺ نے ہم لوگوں کو اس سے منع فرمایا ہے تو ابو ہریرہ نے کہا یہ سچ کہتے ہیں۔

دوسری حدیث کی سند میں شیخِ بخاری احمد کے والد کا نام عبداللہ تھا، یونس ان کے دادا کا نام ہے ان کی طرف نسبت سے مشہور ہیں۔ ابن ابی ذئب کا نام محمد بن عبدالرحمٰن ہے۔ سعید مقبری اپنے والد کیسان سے راوی ہیں۔ (بيد مروان) ابن الحکم اموی، (امیر معاویہؓ کے عہد میں امیر مدینہ تھے بعد ازاں امویوں کی طرف سے خلافت کے داعی ہوئے بعد ازاں سن ۱۳۲ھ تک ان کی اولاد خلفاء بنی رہی)۔ پہلی حدیث میں (حتى يخلفها أو الخ) یہ شک بخاری یا قتیبہ کی طرف سے ہے، نسائی نے قتیبہ اور مسلم نے قتیبہ اور محمد بن رمح سے بغیر شک کے (حتى تخلفه) ذکر کیا ہے۔

باب مَن تبِعَ جنازةً فلا يقعُدُ حتىٰ تُوضِعَ عنْ مَناكبِ الرجالِ فإنْ قعَدَ أُمِرَ بالقِيامِ

(جنازے کے ساتھ جانے والا جنازہ رکھے جانے تک نہ بیٹھے، اگر بیٹھ گیا تو کھڑا ہونے کا کہا جائے)

ترجمہ میں (عن مناكب الرجال) کا لفظ شامل کر کے (حتى توضع على الأرض) والی روایت کو اس روایت پر جس میں (حتى توضع فى اللحد) کے الفاظ ہیں، ترجیح دی ہے۔ ان الفاظ کی روایت میں سہل بن ابی صالح عن أبيه، پر اختلاف ہے، ابو معاویہ نے سہل سے (فى اللحد) جبکہ سفیان نے ان سے، اور وہ احفظ ہیں (فى الأرض) کا لفظ نقل کیا ہے۔ جریر نے سہل سے بغیر قید کے صرف (حتى توضع) نقل کیا ہے۔ المحيط للحنفيه میں ہے کہ افضل ہے کہ مٹی ڈالے جانے تک نہ بیٹھے۔ ان کی حجت ابو معاویہ کی مذکورہ روایت ہے مگر بقول ابوداؤد یہ مرجوح ہے۔ (فإن قعد الخ) یعنی اگر بیٹھ بھی گیا تو توجہ دلانے پہ پھر کھڑا ہو جائے۔ مہلب کا کہنا ہے کہ سابقہ باب کی حدیث میں مروان اور ابو ہریرہ کے بیٹھ جانے کا ذکر ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نہ بیٹھنا واجب نہیں، ابن حجر کہتے ہیں اگر ان کی مراد یہ ہے کہ ان کے ہاں واجب نہیں پھر تو ٹھیک ہے مگر عموم مراد لینے پر کوئی دلالت نہیں، فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے، اکثر کے نزدیک مستحب یہی ہے کہ کھڑا رہے، احمد، اسحاق، اوزاعی اور محمد بن حسن یہی رائے رکھتے ہیں۔ بیہقی نے ابو ہریرہ سے نقل کیا ہے کہ (القائم مثل الحامل) یعنی قائم اجر میں جنازہ اٹھانے والے کی طرح ہے۔ بعض سلف اسے واجب خیال کرتے ہیں۔

حدثنا مسلم يعني ابن ابراهيم حدثنا هِشام حدثنا يحيى عن أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبيﷺ قال إذا رأيتم الجنازة فقُوسوا فَمَن تَبِعَها فلايَقعُدْ حتىٰ تُوضع۔ (ایضاً)

سند میں ہشام دستوائی یحیٰ ابن ابی کثیر سے راوی ہیں۔ قیام کا لفظ اس آدمی کی نسبت ہے جو بیٹھا ہوا ہے، اگر کوئی سوار ہے تو اس کی نسبت کہا جاسکتا ہے کہ جنازہ گذرنے تک سواری ٹھیرالے تو یہ وقوف اس کی نسبت قیام کا قائمقام ہوگا۔ (فإن لم يكن معها) سے جنازہ کی حاضری ونماز جنازہ کا فرض کفایہ ہونا ثابت ہوا۔

بابُ مَن قامَ لِجنازةِ يَهُودِيٍّ (یہودی کا جنازہ دیکھ کر کھڑے ہونا)

(یہودی کا لفظ اس لئے استعمال کیا کہ حدیث میں مذکور جنازہ یہودی کا تھا) اسی پر قیاس کرتے ہوئے تمام اہل ذمہ (تمام لوگ) اس حکم میں شامل ہیں اس لئے کہ یہ قیام کسی شخص یا مذہب کی تعظیم کے لئے نہیں بلکہ امرِ موت کی تعظیم کی خاطر ہے۔

حدثنا معاذ بن فضالة حدثنا هشام عن يحيى عن عبيدالله بن مقسم عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال مَرَّ بِنا جنازةٌ فقام لَها النبيُّﷺ فقُمنا به فقلنا يارسولَ اللهﷺ إنها جنازةُ يهودي قال إذا رأيتم الجنازةَ فقوموا

جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہمارے سامنے سے ایک جنازہ گزرا تو نبیﷺ کھڑے ہوگئے۔ ہم عرض کیا کہ یارسول اللہ یہ تو یہودی کا جنازہ تھا تو آپ نے فرمایا کہ جب تم جنازہ دیکھو تو کھڑے ہوجایا کرو۔

سند میں ہشام دستوائی یحیٰ بن ابی کثیر سے راوی ہیں (مُرَّبنا) مریم کی پیش کے ساتھ مجہول کا صیغہ ہے کشمیہنی کے نسخہ میں (مرت) ہے۔ (فقمنا) اصیلی اور کریمہ بنت احمر کے نسخوں میں اس کے بعد (له) بھی ہے ضمیر کا مرجع آنجناب کا قیام ہے یعنی آپکے قیام کی وجہ سے ہم بھی کھڑے ہوگئے۔ بیہقی نے (أبو قلابه عن معاذ بن فضالة) شیخِ بخاری کے طریق سے یہ جملہ بھی نقل کیا ہے (إن الموت فزع)، مسلم کی روایت میں بھی ہے۔ قرطبی کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ موت سے گھبرا جانا چاہئے، یہ اس کے استعظام کے طرف اشارہ ہے۔ مراد یہ ہے کہ موت خواہ کسی کی بھی ہو، دیکھ کر آدمی کو اپنا انجام یاد آجاتا ہے یا آجانا چاہیے اس لئے اس میں مسلم ہو یا غیر مسلم، سب کی موت برابر ہے۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا عمروبن مُرَّة قال سمعتُ عبدَالرحمن بن أبي ليلىٰ قال كان سهلُ بن حُنَيف وقيسُ بن سعد قاعدَينِ بالقادسية فمَرُّوا عليهما بِجنازةٍ فقاما فقيل لهما إنها مِن أهلِ الأرضِ أي مِن أهلِ الذِّمةِ فقالا إن النبيَّﷺ مرَّتْ به جنازةٌ فقام فقيل له إنها جنازةُ يهوديٍ فقال أليستْ نفساً۔ وقال أبو حمزة عن الأعمش عن عمروعن ابن أبي ليلي قال كنتُ مع قيسٍ وسهلٍ رضي الله عنهما

فقالا کُنَّا مع النبيﷺ۔ وقال زکریاء عن الشعبی عن ابن أبی لیلی کان أبو مسعود وقیسٌ یقومان لِلجنازة

راوی کہتے ہیں سہلؓ بن حنیف اور قیس بن سعدؓ قادسیہ میں کسی جگہ بیٹھے ہوئے تھے اتنے میں کچھ لوگ ادھر سے ایک جنازہ لے کر گزرے تو یہ دونوں کھڑے ہو گئے عرض کیا گیا کہ جنازہ تو ذمیوں کا ہے اس پر انہوں نے فرمایا کہ نبی کریمﷺ کے پاس سے اسی طرح سے ایک جنازہ گزرا تھا آپ کھڑے ہو گئے، آپ سے کہا گیا یہ تو یہودی کا جنازہ تھا آپ نے فرمایا کیا یہودی کی جان نہیں ہے؟۔ ابن ابی لیلیٰ نے کہ میں قیس اور سہل رضی اللہ عنہما کے ساتھ تھا ان دونوں نے بیان کیا کہ ہم رسول اللہﷺ کے ساتھ تھے، ابو مسعود اور قیس رضی اللہ عنہما جنازہ کے لئے کھڑے ہو جاتے تھے۔

قیس بن سعد بن عبادہ مراد ہیں، یہ بھی صحابی ہیں (فتح مکہ کے دن حضرت سعد سے علم لے کر انہیں مرحمت فرمایا)۔ (من أهل الارض) چونکہ مسلمانوں نے یہ ممالک فتح کر کے زمین انہی کے پاس رہنے دی تا کہ کاشت کرتے رہیں اس مناسبت سے یہ لفظ بولا، تشریح اہل ذمہ کے لفظ کے ساتھ کر دی۔

(أليست نفسا) یہ سابقہ تعلیل کے منافی نہیں۔ اسی طرح حاکم نے جو قتادہ عن انس سے مرفوعا نقل کیا ہے کہ (إنما قمنا للملائكة) اسی طرح احمد کی حدیثِ ابی موسی، احمد، ابن حبان اور حاکم کی حدیثِ عبداللہ بن عمرو میں مرفوعا ہے (إنماتقومون إعظاماً للذى يقبض النفوس) ابن حبان کے الفاظ ہیں (إعظاما لله الذي يقبض الأرواح) تو یہ سب بھی سابقہ تعلیل کے مخالف نہیں کیونکہ موت کی فزع کی خاطر قیام دراصل تعظیم لأمراللہ اور ان فرشتوں کی تعظیم کے لیے ہے جو اس کام پر مامور ہیں۔ احمد نے جو حسن بن علی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ آپ اس لئے کھڑے ہو گئے تھے کہ (تأذيا من ريح اليهودي)۔ (یہودی کی بد بو سے بچنے کی خاطر) اسی طرح طبرانی نے عبداللہ بن عیاش سے روایت کرتے ہوئے یہ الفاظ نقل کئے ہیں (فآذاه ريح بخورها)۔ طبرانی اور بیہقی کی دوسری سند کے ساتھ روایت میں ہے (كراهية أن تعلو رأسه) کہ وہ آپکے سر مبارک سے اونچا نہ ہو جائے، تو یہ سب بھی سابقہ روایاتِ صحیحہ کے معارض نہیں ہیں ایک تو اسلئے کہ ان مذکورہ احادیث کی اسانید صحت میں ان سابقہ کے ہم پلہ نہیں۔ دوسرا یہ کہ تعلیلات راویوں کی اپنی فہم کا نتیجہ ہیں جبکہ سابقہ میں تعلیلات خود آنخضرت کی زبان مبارک سے صادر ہوئی ہیں قیاس یہ ہے کہ حسن بن علی وغیرہ نے وہ تعلیلات سماعت نہیں کیں (ظاہر ہے حسن تو بہت چھوٹے تھے) تو اپنے اجتہاد سے اسباب ذکر کر دیئے۔

اس بابت تفصیلِ مسالک یہ ہے کہ امام شافعی کے نزدیک یہ غیر واجب ہے۔ ان کے نزدیک یا تو یہ منسوخ ہے یا کھڑا ہونے کی کوئی اور علت تھی، یہ بھی ثابت ہے کہ بعد ازاں کھڑا ہونا ترک کر دیا تھا۔ کہتے ہیں (الحجة في الآخر من أمره والقعود أجب إلى) ترک سے انکا اشارہ مسلم کی اس حدیثِ علی کی طرف ہے کہ (إنهﷺ۔ قام للجنازة ثم قعد) جبکہ بیضاوی لکھتے ہیں (ثم قعد) سے مراد یہ بھی ہے (بلکہ اولی ہے) کہ جنازہ دیکھ کر کھڑے ہوئے پھر (جب جنازہ گزر گیا) تو بیٹھ گئے۔ شافعی کے مفہوم کی تائید حضرت علی کے قول سے ہوتی ہے جسے بیہقی نے روایت کیا ہے کہ جنازہ کیلئے لوگوں کو کھڑے دیکھ کر کہا بیٹھ جاؤ پھر یہی حدیث آنجناب کے حوالہ سے بیان کی (مگر اس کا بھی وہی مفہوم ہے جو بیضاوی نے ذکر کیا کہ جنازہ گزر جانے کے باوجود وہ لوگ کھڑے رہے تو انہیں بیٹھ جانے کو کہا اور ساتھ ہی آنخضرت کا حوالہ دیا کہ جنازہ دیکھ کر کھڑے ہوئے پھر گزر جانے پر بیٹھ گئے) بہر حال ابن حزم بھی شافعی کی

موافقت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آنحضرت کا بعد میں بیٹھا رہنا اس قیام کے مستحب ہونے کی دلیل ہے۔ منسوخ کہنا صحیح نہیں کیونکہ دعوائے نسخ کے لئے ترک مع نہی ہونا ضروری ہے اور یہاں صرف ترک کا ذکر ہے (اور وہ بھی احتمالی طور پر) ابن حجر کہتے ہیں نہی بھی ایک روایت میں وارد ہے چنانچہ حدیثِ عبادہ ہے کہ نبی پاک جنازہ دیکھ کر کھڑے ہو جایا کرتے تھے تو ایک یہودی عالم آپ کے پاس آیا اور کہنے لگا ہم بھی جنازہ دیکھ کر کھڑے ہو جاتے ہیں تب آپ نے فرمایا (اجلسوا وخالفوهم) اسے احمد اور نسائی کے سوا تمام اصحاب سنن نے روایت کیا ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے۔ عیاض کہتے ہیں کبار سلف کی ایک جماعت مذکورہ حدیثِ علی کی وجہ سے حکمِ قیام کے نسخ کی قائل ہے مگر نووی کہتے ہیں نسخ کی بات تب کی جاتی ہے اگر تطبیق وجمع ممکن نہ ہو جو کہ یہاں ہے، ان کا کہنا ہے کہ مختار یہ ہے کہ قیام مستحب ہے۔ بعض مالکیہ کا کہنا ہے کہ آپ کا کھڑے ہونا بیانِ جواز کیلئے تھا۔

(وقال أبو حمزة الخ) یعنی سکری اور عمرو سے مراد ابن مرہ جو سابقہ حدیث کی سند میں ہیں، اسے ابونعیم نے المستخرج میں موصول کیا ہے۔ مصنف کے یہ معلق ذکر کرنے کا مقصد ابن ابی لیلی کے سہل وقیس سے سماع کی صراحت کرنا ہے۔

(وقال زكرياء الخ) یہ ابن ابی زائدہ ہیں، اسے سعید بن منصور نے ابن عیینہ کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ ابومسعود سے مراد عقبہ بن عمرو بدری ہیں۔ سابقہ میں عبدالرحمن نے سہیل اور قیس جبکہ اس میں انہوں نے ابومسعود اور قیس کا ذکر کیا ہے۔ تطبیق اس طرح ہوگی کہ انہوں نے سہیل اور قیس کا ذکر کیا کیونکہ ان دونوں نے اس حکم کو مرفوعا بیان کیا جبکہ ابومسعود نے اسے مرفوع ذکر نہیں کیا۔

بابُ حَمْلِ الرجالِ الجنازةَ دُونَ النساء (مرد جنازہ اٹھائیں، عورتیں نہیں)

ابن رشید کہتے ہیں کہ حدیث سے عورتوں کے جنازے نہ اٹھانے کی صراحۃً ممانعت نہیں ہے کیونکہ عام طور سے جس طرح ہوتا ہے اس کا بیان ہوا پھر خود ہی جواب دیتے ہیں کہ شارع کا کلام مجرد واقع کا بیان نہیں ہو سکتا لازم طور پر اس میں تشریع کا پہلو بھی ہوگا چونکہ آپ نے (فاحتملها الرجال) کہا ہے لہذا ترجمہ ثابت ہوتا ہے۔ دوسرا یہ بھی کہ عورتوں سے ستر مطلوب ہے جنازہ اٹھانے کی صورت میں اس میں خلل آ سکتا ہے پھر ان کے رقتِ قلبی کے سبب بھی جنازے اٹھانا ان کے لیے مشکل ہے۔ نیز صراحۃً بھی اس بابت ممانعت مذکور ہے اور وہ ہے حدیثِ انس جسے ابویعلی نے نقل کیا، کہتے ہیں کہ ہم آنجناب کیساتھ کسی جنازہ میں نکلے آپ نے دیکھا کہ عورتیں بھی موجود ہیں تو ان سے مخاطب ہو کر فرمایا (أتحملنه؟ قلن لا قال أتدفنه؟ قلن لا، قال فارجعن مأزورات مأجورات) (یعنی تم جنازہ اٹھاؤ گی؟ کہنے لگیں، نہیں، پوچھا کیا دفن کرو گی؟ کہا نہیں، فرمایا تب واپس پلٹ جاؤ تمہیں اجر مل جائے گا) نووی کہتے ہیں اس بابت علماء میں کوئی اختلاف نہیں۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں چونکہ عورتوں کو جنازوں کے ساتھ جانے کی اجازت نہیں لہذا جنازے اٹھانا طبعی طور پر اس میں شامل ہوا۔

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله حدثنا الليث عن سعيد المقبری عن أبيه أنه سمِعَ أبا سعيد الخدری رضی الله عنه أن رسولَ اللهﷺ قال إذا وُضعتِ الجنازةُ واحْتَمَلَها الرجالُ علىٰ أعناقِهم فإن كانت صالحةً قالت قَدِّمُونی وإن كانت غيرَ صالحةٍ قالت

يا وَيلَها أين تذهبون بها؟ يَسمَعُ صِوتَها كُلُّ شيء إلا الإنسانَ ولو سَمعَه صَعِقَ

ابوسعیدؓ خدری روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب جنازہ رکھ دیا جاتا ہے اور اسے مرد اپنی گردنوں پر اٹھا لیتے ہیں تو اگر وہ صالح ہوتا ہے تو کہتا ہے کہ مجھے جلدی لے چلو اور اگر صالح نہیں ہوتا تو کہتا ہے کہ میری خرابی ہے مجھے کہاں لئے جاتے ہو؟ اس کی آواز ہر چیز سنتی ہے سوائے انسان کے اور اگر انسان اس کو سن لے تو فوراً مر جائے۔

شیخِ بخاری عبدالعزیز قرشی مدنی ملقب باُعرج ہیں۔ سعید مقبری کے والد کا نام کیسان ہے۔ اس روایت کو نسائی اور ابن حبان نے (سعيد مقبرى عن عبدالرحمن بن مهران عن أبى هريرة) نقل کیا ہے، دونوں سندیں محفوظ ہیں۔ (إذا وضعت) نسائی کی مذکورہ روایت میں ہے (إذا وضع الميت على السرير) گویا جنازہ سے مراد میت ہے، باقی بحث ایک باب بعد آئیگی۔

بابُ السُرعةِ بِالجنازةِ (تدفین میں سرعت کرنا)

وقال أنس ؓ أنتم مُشَيَّعُون وامْشِ بَينَ يَدَيها وخَلفَها وعن يمينِها وعن شمالِها وقال غيرُه قريباً منها

(حضرت انسؓ کے بقول جنازہ کے ساتھ دائیں، بائیں، آگے اور پیچھے جہاں چاہیں چلیں)

یعنی (بقول ابن حجر) جنازہ اٹھالئے جانے کے بعد سرعت سے منزل تک پہنچانا چاہیے۔ (وقال أنس) اسے عبدالوہاب بن عطاء خفاف نے (كتاب الجنائز) میں حمید کے واسطہ سے موصول کیا ہے، اس میں ہے کہ ان سے جنازوں کے ساتھ چلنے کی بابت سوال کیا گیا (کہ پیچھے چلیں یا آگے) تب یہ کہا، اسے ابوبکر ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے بھی نقل کیا ہے اس میں سائل کا نام۔ عیزار بن حریث۔ مذکور ہے، بقول ابن منیر ترجمہ کے ساتھ اس اثر کی مناسبت یہ ہے کہ چونکہ سرعت سے جنازہ لے جانے کا حکم ہے لہٰذا ساتھ جانے والوں پر کوئی قدغن نہیں کہ پیچھے ہی چلیں کہ اس طرح تو سرعت کی بجائے دیر ہو سکتی ہے بلکہ آگے، دائیں، بائیں. کسی بھی طرف چل سکتے ہیں۔ ابن رشید کہتے ہیں کہ یہ بھی مناسبت ہو سکتی ہے کہ قولِ انس لاکر یہ وضاحت کرنا مقصود ہے کہ سرعت سے مراد وقار کے بر خلاف خاصہ تیز چلنا نہیں ہے بلکہ اس تشیع کا تقاضہ ہے کہ ساتھ ساتھ چلیں۔

(وقال غيره) أى غير أنس، انہوں نے بھی یہی بات کہی ہے مگر ساتھ ہی (قريبا منها) بھی کہا ہے (یعنی آگے آگے چل تو سکتے ہیں مگر جنازہ سے قریب ہی رہیں) ابن حجر کہتے ہیں کہ میرے خیال میں غیر سے مراد عبدالرحمٰن بن قُرط ہیں، سعید بن منصور نے ایک روایت ذکر کی ہے جس میں انکے حوالہ سے ذکر ہے کہ ایک جنازہ میں شریک تھے دیکھا کہ کچھ لوگ کافی دور دور چل رہے ہیں، چنانچہ جنازہ رکھوا کر (رماهم بالحجارة حتى اجتمعوا إليه) لوگوں کو کنکریاں مار کر قریب کیا پھر جنازہ لے کر چلے۔ عبدالرحمٰن مذکور صحابی ہیں، بخاری اور ابن معین نے انہیں اصحابِ صفہ میں ذکر کیا ہے حضرت عمرؓ کے عہد میں والی حمص تھے۔

بخاری یہ اثر لاکر اپنا مذہب ذکر کر رہے ہیں کہ جنازوں کے ہر طرف چلا سکتا ہے ثوری کا بھی یہی مسلک ہے ابن حزم سوار چلنے والوں کو جنازہ سے پیچھے چلنے کا کہتے ہیں، کیونکہ اصحاب سنن کی روایت ہے (الراكب خلف الجنازه والماشى حيث شاء منها)۔ (یعنی سوار تو پیچھے چلے جبکہ پیدل جہاں چاہے) نخعی سے منقول ہے کہ اگر جنازہ کے ساتھ عورتیں بھی ہوتیں تو آگے چلتے

وگرنہ پیچھے۔ اس مسئلہ میں دو اور مشہور مذہب ہیں، ایک جمہور کا جن کے مطابق آگے چلنا افضل ہے اسکے مقابلہ میں اوزاعی، ابوحنیفہ اور ان کے متبعین کا مذہب ہے جو کہتے ہیں کہ پیچھے چلنا افضل ہے۔ جمہور کے مسلک کی مؤید ایک روایت ہے جسے ابن عمر کے حوالہ سے اصحاب سنن نے نقل کیا ہے اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں مگر اس کے وصل و ارسال میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کی مؤید بھی ایک حدیث ہے جسے سعید بن منصور وغیرہ نے (ابن أبزی عن علی) کے حوالہ سے نقل کیا ہے اس میں ہے کہ جنازہ کے پیچھے چلنا آگے چلنے سے اتنا افضل ہے جیسے با جماعت نماز پڑھنا اکیلے نماز پڑھنے سے، اس کی سند حسن ہے، یہ موقوف ہے مگر مرفوع کے حکم میں ہے، لیکن اثرم نے احمد سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کی سند میں کلام کیا۔

حدثنا علی بن عبدالله حدثنا سفیان قال حفظناه من الزهری عن سعید بن المسیب عن أبی هریرة رضی الله عنه عن النبیﷺ قال أسرِعُوا بِالجنازةِ فإن تَكُ صالحةً فخَيرٌ تُقَدِّمُونها إليه وإن تك سِوىٰ ذلك فشَرٌّ تَضَعُونَه عن رقابكم

ابو ہریرہؓ نبیﷺ سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا جنازہ کو جلد لے چلو اسلئے کہ اگر وہ نیک ہوگا تو ایک نیکی ہے جس کو تم آگے بھیجتے ہو اور اگر برا ہے تو ایک بری چیز ہے جس کو تم اپنی گردنوں سے رکھ دو گے۔

ابن المدینی ابن عیینہ سے راوی ہیں۔ (حفظنا ہ الخ) حمیدی نے اپنی مسند میں سفیان کے ان سے سماع کی تصریح کی ہے۔ (عن سعید بن المسیب) سفیان کی اس سند پر معمر اور ابن ابی حفصہ نے مسلم میں متابعت کی ہے مگر یونس نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے (عن الزهری حدثنی أبو أمامة عن أبی هریرة) کہا ہے گویا زہری کے اس روایت میں دو شیوخ ہیں۔

(أسرعوا) ابن قدامہ نے لکھا ہے کہ علماء کے ہاں بلا اختلاف یہ حکم استحبابی ہے صرف ابن حزم نے شاذ طور پر وجوب قرار دیا ہے۔ اسراع سے مراد تیز تیز چلنا ہے۔ حنفیہ کا بھی یہی کہنا ہے، بہرحال اتنا تیز نہ ہو کہ میت کو کوئی نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو، مراد یہ کہ عام چلنے سے ذرا تیز ہو۔ قرطبی کہتے ہیں مقصودِ حدیث یہ ہے کہ میت کو دفن کرنے میں زیادہ تاخیر نہ کی جائے اور فضول تقریبات میں وقت نہ ضائع کیا جائے۔ بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ تجہیز و تکفین میں جلدی کی جائے بقول قرطبی پہلا مفہوم اظہر ہے۔ نووی کہتے ہیں دوسرا معنی مردود اور باطل ہے اس لئے کہ حدیث کے الفاظ ہیں (تضعونه عن رقا بكم) گویا تجہیز و تکفین کے لئے تو اہل خانہ اپنی ضروریات کے لحاظ سے ہی فیصلہ کریں گے کہ رشتہ داروں نے آنا ہوتا ہے ممکن ہے کچھ نہایت قریبی اعزہ دور سے آ رہے ہوں مگر جب جنازہ اٹھالیا جائے تب زیادہ تاخیر نہ کی جائے اور سرعت سے بقیہ مراحل طے کئے جائیں۔ تجہیز میں بھی جلدی کی بابت ایک حدیث موجود ہے جسے طبرانی نے ابن عمر سے بسند حسن نقل کیا ہے کہ (إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره) اسی طرح ابو داؤد نے حصین بن وحوح سے نقل کیا ہے کہ (لا ينبغی لجيفة مسلم أن تبقى بين ظهرانی أهله) کہ مسلمان کی میت اہل خانہ کے ہاں زیادہ دیر نہ رہنی چاہیے۔

(فخير) مبتدا محذوف (هو) کی خبر ہے اس کا مبتدا ہونا بھی محتمل ہے (أی فلها خير) یا (فهنا ك خير)۔ (تقدمونه إليه) بھی روایت کیا گیا ہے، تب ضمیر مونث علی تاویل الخیر با لرحمة أو الحسنى ہے۔

اسے نسائی کے سوا تمام اصحابِ صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔

باب قولِ المَيّتِ وهو على الجنازةِ قَدِّ مُونى

(چار پائی پر میت کا کہنا کہ مجھے جلد لے چلو)

الجنازہ سے مراد چار پائی ہے (میت اور چار پائی، دونوں پر جنازہ کا لفظ استعمال ہوتا ہے سیاق وسباق سے مقصود متعین ہوگا) علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ میت کی کلام اور سماع ایک ہی مسئلہ ہے، ہمارے زمانہ کے حنفیہ اس کا انکار کرتے ہیں ملا علی قاری کے ایک غیر مطبوعہ رسالہ میں ہے کہ ہمارے کسی امام سے اس کا انکار منقول نہیں۔ متاخرین حنفیہ نے باب الایمان کے ایک مسئلہ سے اسے مستنبط کیا ہے وہ یہ کہ اگر کوئی شخص حلف اٹھائے کہ فلاں سے کلام نہیں کرے گا پھر اس کے دفن کر دئے جانے کے بعد اس سے کلام کی (یعنی روئے سخن اس کی طرف کر کے کوئی بات کہی) تو حانث نہ ہوگا۔ قاری کہتے ہیں ان کے یہ کہنے کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ ایمان کا مبنی عرف پر ہے اور میت سے تخاطب کر کے کوئی بات کرنے کو کلام نہیں قرار دیا جاتا۔ علامہ انور کہتے ہیں ابن ہمام نے بھی میت کی کلام اور سماع کا انکار کیا پھر خود ہی یہ اعتراض وارد کیا ہے کہ اگر ایسا ہے تو پھر مُردوں کو سلام کہنے کا کیا مطلب (السلام عليكم يا أهل القبور؟) اس کا یہ جواب دیا کہ وہ صرف اس وقت سنتے ہیں (یعنی ان کو سلام کہنے کے وقت اللہ تعالی ان کی قوت سماعت بحال کر دیتا ہے) عمومی سماعت کی کوئی دلیل نہیں۔ علامہ انور مزید کہتے ہیں کہ سماعِ موتی کے اثبات میں احادیث حدِ تواتر تک پہنچی ہوئی ہیں تو اس کا انکار پھر بالخصوص ہمارے کسی امام سے منقول بھی نہیں، فی غیر محلّہ ہے لہٰذا انکا عمومی سماع ماننا ضروری ہے شیخ ابن ہمام نے اصل نفیِ سماع قرار دیا ہے جہاں ان کے سماع کی بابت کوئی بات آئی ہے وہاں وہ استثناء کرتے ہیں۔ کہتے ہیں پھر نفیِ سماع کو اصل قرار دینے کا کیا فائدہ؟ کہتے ہیں جہاں تک قرآن کی ان آیات کی بات ہے (فأمره صعب)۔ (یعنی ان کا معاملہ مشکل ہے) اللہ تعالی فرماتا ہے (إنك لاتسمع الموتى) اور کہا (وما أنت بمُسمعٍ مَن فى القبور) یعنی اے مخاطب یا اے محمد تو مردوں کو اور ان کو جو قبروں میں ہیں، نہیں سنوا سکتا! بظاہر یہ اسماع کی نفی ہے نہ کہ سماع کی جبکہ مسئلہ زیر بحث سماع کا ہے نہ کہ اِسماع کا۔ سیوطی نے اس کا ان اشعار میں جواب دیا ہے:

سماعُ موتیٰ کلامُ الخلقِ قاطبةً قد صَحَّ فيها لنا الآثارُ بالكتب
وآيةُ النفيِ معناها سماعُ هُدًى لا يسمعون ولايُصغُون للأدب

تو حاصلِ آیات یہ ہے کہ یہ کفار مُردوں کی طرح ہیں کہ صوتِ ہدایت ان پر اثر انداز نہیں ہوسکتی یعنی عدم انتفاع میں یہ مُردوں کی طرح ہیں۔ تو مقصد نفیِ سماع نہیں بلکہ نفیِ انتفاع ہے۔ علامہ کہتے ہیں میں کہتا ہوں کہ سماع، سمع اور استماع عدمِ عمل کے معنی میں ہے کہ سمع کا مقصد عمل کرنا ہے اگر کسی نے عمل نہ کیا گویا اس نے سنا ہی نہیں (یعنی سنی ان سنی کی) جیسے ہم محاورۃً کہتے ہیں کہ میں نے بارہا اسے نماز پڑھنے کا کہا ہے مگر وہ سنتا ہی نہیں۔ اگر تم کہو بجا کہ مردے سنتے ہیں تو کیا ان کے ساتھ انتفاع بھی ممکن ہے؟ میرا خیال ہے کہ۔ جو خیر پر فوت ہوا (یعنی نیک آدمی) (فإنه يُنتفع به) تو اس کے ساتھ (اس کے ذریعہ) انتفاع ہے اور جو شر پر فوت ہوا۔ والعياذ بالله۔ اس کے ساتھ انتفاع کیسے ہوسکتا ہے؟ اس کے ساتھ تو دنیا میں انتفاع نہ ہوسکا تو ایسے اشخاص صرف سنتے ہیں (کچھ کر

نہیں سکتے)۔ ان مذکورہ آیات کی تطبیق کی ایک صورت یہ ہے کہ عالم برزخ کا جس کا اثبات ہم ثابت کر رہے ہیں اس کے بارہ میں ہمیں مخبرِ صادق نے بتلایا اور ہم ایمان لے آئے ہیں (أما في عالمنا فهو معدوم) ہمارے اس عالم (دنیا) کے اعتبار سے وہ معدوم ہے (یعنی ہمیں ان کے اس سننے کی بات کچھ نہیں معلوم کہ کیا کیفیت ہے اس لئے ہماری نسبت انکا سننا نہ سننا، ایک ہی طرح ہے) تو جہاں نفیِ سماع کی بات ہے وہ ہمارے عالم کے لحاظ سے ہے، اس اعتبار سے کہا جاسکتا ہے کہ اہل قبور کالعدم فی عالمنا ہیں، (ليس لهم سماع، ولا علم ولا شيئ) نہ انکا سماع ہے (ہمارے لحاظ سے) نہ علم ہے نہ کوئی اور چیز (ان کی دنیا ہی اور ہے) تو جائز ہے کہ ان کے سماع کی نفی کر دی جائے اور یہ کہنا کہ اگر مردوں کا سماع ثابت ہے تو قرآن کا ان کے ساتھ تشبیہ دینا چہ معنی؟ یہ بات جہل وسفاہت ہے کیونکہ قرآن نے ان کے ساتھ تشبیہ ہمارے عالم اور علم کے اعتبار سے دی ہے، تشبیہات صرف توضیح کے لئے ہوتی ہیں۔ اصل سماع ثابت ہے مگر چونکہ وہ ہماری دنیا میں معدوم ہیں لہٰذا جمالِ تشبیہ اپنی جگہ باقی ہے جہاں تک آنحضرت کے فرمان (نم كنومة العروس) کا تعلق ہے، تو اس کی تشریح گذر چکی ہے۔ انتھیٰ۔

(اس انتہائی اہم موضوع پر علامہ مرحوم کی تقریر کا تقریباً لفظی ترجمہ کر دیا ہے یہ ان موضوعات میں سے ہے جن پر مناظروں کے بازار گرم ہوتے ہیں اور کتب تالیف کی گئی ہیں۔ میری نظروں سے مسئلہ سماعِ موتی کے عنوان سے ایک معاصر بریلوی عالم کی کتاب گذری ہے شاید مصنف کا نام یہ ہے، شیخ الحدیث مولانا محمد اشرف۔ جنہوں نے اپنی طرف سے پرزور دلائل دے کر سماعِ موتی کا اثبات کیا ہے، مگر میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ اتنا اہم نہیں ہے اصل مسئلہ یہ ہے کہ کیا ان کے ساتھ یا ان کے ذریعہ انتفاع۔ جس طرح علامہ انور نے اشارہ کیا۔ ممکن ہے؟ اور کیا یہ عقیدہ رکھنا جائز ہے؟ اور یہ انتفاع کس طرح کا اور کس حد تک ہے؟۔ وہ سنتے ہیں یا نہیں سنتے، ہمارے اعتبار سے یہ دونوں باتیں برابر ہیں، اصل بات وہی ہے جو اوپر لکھ دی گئی۔ مسئلہ سماعِ موتی کے صفحہ نمبر ایک سے لے کر آخر تک اور آخری جملہ تک مصنف نے یہی ثابت کیا کہ مردے سنتے ہیں، اصل اہمیت والا مسئلہ وہ زیر بحث ہی نہیں لائے)۔

حدثنا عبدالله بن يوسف حدثنا الليث حدثنا سعيد عن أبيه أنه سمع أبا سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كان النبي ﷺ يقول إذا وُضِعَتِ الجنازةُ وَاحْتَملها الرجالُ علىٰ أعناقِهم فإن كانت صالحةً قالت قَدِموني وإن كانت غيرَ صالحةٍ قالت يا وَيلَها أين تذهبون بها؟ يَسمع صوتَها كلُ شيءٍ إلا الإنسانَ ولو سَمِعَه صَعِقَ

(سابقہ ہے) سعید سے مراد المقبری ہیں۔ (إذا وضعت الجنازة) جنازہ سے مراد نفسِ میت اور وضع سے مراد اس کا چار پائی پر رکھ دیا جانا ہے۔ چار پائی مراد لینا اور وضع سے مراد، اٹھانے والوں کے کندھوں پر رکھ دیا جانا بھی محتمل ہے مگر پہلا مفہوم اولی ہے کیونکہ اس کے بعد ہے (فإن كانت صالحة الخ) کیونکہ اس سے مراد میت ہے پھر (عبدالرحمن بن سهران عن أبى هريرة) کی روایت میں صراحت سے ہے (إذا وضع المؤمن على السرير الخ) بظاہر یہ قائل وہ جسد ہے جو چار پائی پر رکھا گیا۔ ابن بطال کہتے ہیں کہ روح یہ بات کہتی ہے ابن المنیر کہتے ہیں کوئی مانع نہیں کہ اللہ تعالی روح کو اس وقت جسم میں واپس کر دیتا ہو تا کہ مومن کی بشریٰ اور کافر کے بؤس میں اضافہ ہو (اگر ان کیفیات کی بابت اظہار خیال نہ کیا جائے اور اسے بھی غیبیات میں شمار کر لیا جائے

تو میری رائے میں زیادہ مناسب ہوگا)۔ ابن حجر اس دعوائے ردِ روح کو رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ محتاجِ دلیل ہے، کہتے ہیں کہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ میت میں قوت گویائی پیدا کر دے جب وہ چاہے اور بظاہر ابن بطال کی کلام صواب ہے۔ ابن بزبزہ (یسمع صوتها کل شیئ) سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ کہنا بلسانِ الحال نہیں بلکہ بلسان القال ہے۔

(یا ویلها الخ) یہاں غائب کے صیغے استعمال کئے تا کہ متکلم کے صیغوں سے ان معانی مکروہہ کا ذکر کرتے ہوئے بچا جائے۔ ابو ہریرہ کی روایتِ مذکورہ میں ہے (قال یاویلتا ہ تذهبون بی) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تصرفِ رواۃ میں سے ہے۔

(ولو سمع الإنسان لصعق) یعنی آواز کی شدت سے بے ہوش ہو جائے کبھی موت پر بھی صعق کا اطلاق ہوتا ہے۔

ابن مندہ نے اس روایت کو کتاب الأہوال میں نقل کیا ہے اس کے الفاظ ہیں (لصعق منه المحسن والمسیئ) یعنی اس آواز کو سنکر، دونوں قسم کے انسان، صالح وغیر صالح۔ بے ہوش ہو جائیں یہاں ایک اشکال ہے کہ یہاں صرف انسان کا ذکر کیا ہے جنوں کا نہیں جبکہ قبر کے سوال والی حدیث میں ہے کہ منکر نکیر اسے مارتے ہیں وہ اس طرح چیختا ہے کہ ثقلین (جن وانس) کے سوا ہر شیئ سنتی ہے۔ اس کا حل یہ ہے کہ میت کی یہ آواز صرف انس کے لئے غیر مالوف ہے، جنوں کے لئے یہ اور اس طرح کی آواز مالوف و مانوس ہوگی لہٰذا ان کا تذکرہ نہیں کیا جبکہ عذابِ قبر والی حدیث میں مضروب کی چیخ جنوں کیلئے بھی غیر مانوس ہے لہٰذا وہاں ان کا بھی ذکر ہے اس لئے کہ اس کا سبب اللہ تعالیٰ کا عذاب ہے اس یہ استدلال کیا گیا ہے کہ میت کی آواز ہر حیوان۔ ناطق وغیر ناطق۔ سنتا ہے مگر ابن بطال کہتے ہیں کہ یہ (أرید به الخاص) ہے یعنی عام بول کر خاص مراد لیا ہے، مطلب یہ ہے کہ ذی عقل مخلوقات مثلاً فرشتے اور جن، یہ آواز سنتے ہیں اس لئے کہ متکلم روح ہے اور صوتِ روح وہی سن سکتا ہے جو روح جیسا (غیر مرئی) ہو۔

بابُ مَن صَفَّ صَفَين أو ثلاثةً على الجنازةِ خلفَ الإمامِ

(جنازے میں امام کے پیچھے دو یا تین صفیں)

اس بارے علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے فقہاء نے تین صفیں بنانا مستحب کہا ہے اگر چہ تعداد کم ہی کیوں نہ ہو بالفرض اگر سات افراد ہیں تو تین تین افراد کی دو صفیں بنا کر ساتواں اکیلا صف بنا کر کھڑا ہو جائے، اگر چہ فرض نمازوں میں اکیلے کا صف بنانا مکروہ ہے، انتھی۔ اس کے تحت حدیثِ جابر لائے ہیں جس میں حضرت نجاشیؓ کی غائبانہ نمازِ جنازہ کا ذکر ہے، جابر کہتے ہیں میں دوسری یا تیسری صف میں تھا، اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ ان کی اس بات کا مفہوم یہ نہیں کہ اتنی ہی صفیں تھیں پھر سیاق میں بھی یہ ذکر نہیں کہ یہ صفیں خلف الامام تھیں۔ پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اصل، عدمِ زائد ہے مسلم میں (من طریق أیوب عن أبی الزبیر عن جابر) ہے کہ (فقمنا وصفنا صفین) گویا راوی کو فقط یہ شک ہے کہ تیسری صف بھی تھی یا نہیں (یعنی بخاری کی روایت میں۔ مسلم کی روایت میں تو قطعیت سے کہہ دیا کہ دو صفیں تھیں) لہٰذا امام بخاری کا استدلال صحیح ہے۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ دوسرے طریق سے اسی روایت میں ہے (فصفنا وراءہ)، لہٰذا ترجمہ کا دوسرا جزو بھی ثابت ہے (جلد اول میں ابن حجر کے حوالے سے ذکر ہوا کہ بے شمار مقامات پر امام بخاری حدیثِ باب کے دوسرے طرق میں موجود الفاظ پر بھی تراجم قائم کرتے ہیں)۔

حدثنا مُسَدَّدٌ عن أبی عَوانَةَ عن قَتادةَ عن عطاءٍ عن جابرِ بن عبدالله رضی الله عنهما أنَّ رسولَ اللهﷺ صلّیٰ علي النَجاشیّ ، فکنتُ في الصفِ الثانی أوِ الثالثِ

حضرت جابر بن عبداللہ کہتے ہیں کہ رسول اللہﷺ نے نجاشی کی نماز جنازہ پڑھائی۔ ہم صف باندھے کھڑے تھے اور میں دوسری صف میں تھا۔

بابُ الصُفوفِ علی الجَنازةِ (جنازہ کیلئے صفیں)

الزین کہتے ہیں یہ ترجمہ الگ طور سے اس لئے لائے ہیں کہ سابقہ صرف دو یا تین صفوں کی بابت ہے، جبکہ ترجمہ ہذا اس سے زیادہ کی بابت ہے، ابن بطال کہتے ہیں اس سے عطاء کا رد کرنا بھی مقصود ہے جن کا خیال ہے کہ نماز جنازہ میں صفوں کی شکل اختیار کرنا یعنی انکا تسویہ ضروری نہیں۔ عبدالرزاق نے ابن جریج کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے ان سے پوچھا کیا فرض نمازوں کی طرح صفیں بنانا ضروری ہے، کہنے لگے نہیں (إنما یکبرون ویستغفرون) صیغہ جمع استعمال کیا ہے جو کم از کم تین پر استعمال ہوتا ہے، اس سے تین صفوں کے استحباب کی طرف اشارہ کر رہے ہیں چنانچہ ابو داؤد میں مالک بن ہبیرہ کی مرفوع روایت ہے (من صلی علیه ثلاثة صفوف فقد أوجب) اسے ترمذی نے حسن اور حاکم نے صحیح کہا ہے ایک روایت میں (إلا غُفرِ له) ہے۔ ایک اعتراض یہ کیا گیا کہ احادیثِ باب میں میت کا ذکر نہیں نے کیونکہ یہ غائبانہ نماز جنازہ تھی مگر ترجمہ میں جنازہ کا لفظ لائے ہیں؟ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اگر غائبانہ نماز جنازہ میں صفیں بنانا ثابت ہو رہا ہے تو حاضرانہ میں تو اولیٰ ہے دوسرا جواب کرمانی شارح بخاری نے دیا ہے کہ جنازہ کا لفظ میت پر، مدفون ہو یا غیر مدفون۔ بولا جاتا ہے لہٰذا ترجمہ اور حدیث میں کوئی منافات نہیں۔

حدثنا مُسدَّدٌ حدثنا یزیدُ بنُ زُرَیعٍ حدثنا مَعْمرٌ عن الزُهرِیٍّ عن سعیدٍ عن أبی هریرة رضی الله تعالی عنه قال نَعیٰ النبیُّﷺ إلیٰ أصحابهِ النجاشیَ ، ثم تَقدَّمَ فَصَفُّوا خلفه ، فَکَبرَ أربَعاً

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی کریمﷺ نے اپنے اصحاب کو نجاشی کی وفات کی خبر سنائی پھر آپ مصلائے امامت پر کھڑے ہوئے اور لوگوں نے آپ کے پیچھے صفیں بنالیں پھر آپ نے چار مرتبہ تکبیر کہی۔

سعید سے مراد ابن مسیّب ہیں، معمر کے بصری تلامذہ نے اسی طرح روایت کیا ہے، مصنف عبدالرزاق میں معمر کے حوالہ سے بھی یہی ہے، نسائی نے محمد بن رافع اور عبدالرزاق کے حوالہ سے (سعید وأبی سلمة) کہا ہے ابن حبان نے بھی (یونس عن الزهری) سے یہی نقل کیا ہے دارقطنی نے بھی مالک کے حوالہ سے یہی کہا لیکن مؤطا کی روایت میں ابوسلمہ کا ذکر نہیں ہے۔ زہری سے محفوظ یہی ہے کہ نجاشی کی موت کی خبر اور نماز جنازہ کی روایت سعید اور ابوسلمہ، دونوں واسطوں سے ہے دارقطنی نے اسی کو صواب قرار دیا ہے۔ (نعی النجاشی) قیصر وکسریٰ کی طرح نجاشی بھی حبشہ (حال ایتھوپیا) کے بادشاہوں کا لقب ہوا کرتا تھا۔ جیم بغیر تشدید کے ہے، بعض نے شد کے ساتھ پڑھا مگر یہ غلط ہے۔ (ثم تقدم) ابن ماجہ میں ہے کہ بقیع کی طرف نکلے وہاں نماز جنازہ ادا کی اس سے مراد بقیعِ بطحان ہے۔ صحیح کی الجنائز کی روایت میں (المصلی) کا لفظ ہے ممکن ہے بقیع الغرقد میں ہی جنازہ کے لئے کوئی جگہ تیار کی گئی ہو۔

حدثنا مُسلِمٌ حدثنا شعبةُ حدثنا الشَّيبانِيُّ عن الشَّعبيِّ قال أخبرَني مَن شَهِدَ النبيَّ ﷺ أنه أتىٰ علىٰ قبرٍ مَنبوذٍ فَصَفَّهم وكَبَّر أربعاً۔ قلتُ : يا أبا عمرٍو مَن حدَّثَك ؟ قال : ابن عباس رضي الله عنهما

راوی کہتے ہیں کہ آنحضور ﷺ ایک قبر پر آئے جو اور قبروں سے الگ تھلگ تھی صحابہ نے صف بندی کی اور آپ نے چار تکبیریں کہیں میں نے پوچھا کہ یہ حدیث آپ سے کس نے بیان کی ہے؟ انہوں نے بتایا ابن عباسؓ نے۔

شیخِ بخاری مسلم بن ابراہیم ہیں شیبانی سے مراد سلیمان بن ابی سلیمان فیروز کوفی ہیں، شعبی کا نام عامر بن شراحیل ہے۔ (قبر منبوذ) یعنی دوسری قبور سے ذراہٹ کر تھی۔

حدثنا ابراهيمُ بنُ موسىٰ أخبرنا هِشامُ بنُ يوسفَ أَنَّ ابنَ جُرَيجٍ أَخبرَهم قال أَخبرَني عطاءٌ أنه سَمِعَ جابرَ بنَ عبدِاللهِ رضي الله عنهما يقول : قال النبيُ ﷺ قد تُوُفِّيَ اليومَ رجلٌ صالِحٌ مِن الحَبشِ فَهَلُمَّ فصَلُّوا عليه ۔ قال : فصَفَفْنا فصلىٰ النبيُ ﷺ عليه ونحن صُفوفٌ قال أبو الزبيرِ عن جابرٍ كنتُ في الصفِّ الثاني ۔

جابرؓ کہتے ہیں نبی اکرم نے ایک دن فرمایا کہ آج حبشہ کا ایک مردِ صالح فوت ہوگیا ہے آؤ اس کی نماز جنازہ پڑھیں تو ہم نے صفیں بنالیں، جابر کہتے ہیں میں دوسری صف میں تھا۔

(صالح من الحبش) مسلم میں ابن جریج ہی کے حوالہ سے ہے (مات اليوم عبدالله صالح أصحمة) بخاری کی هجرة الحبشة کی روایت میں بھی اصحمہ کا نام مذکور ہے۔ (ونحن صفوف) اس سے ترجمہ ثابت ہو رہا ہے۔ (قال أبو الزبير الخ) اسے نسائی نے (شعبة عن أبي الزبير) کے طریق سے موصول کیا ہے۔ حدیث سے ظاہر ہو رہا ہے کہ صفوں کی تعداد کی نماز جنازہ میں بڑی اہمیت ہے کیونکہ یہ جنازہ کھلے میدان میں ہو رہا ہے اگر سارے شرکاء ایک صف بنا لیتے تو یہ ممکن تھا اس کے باوجود دو یا تین صفیں بنانے کا حکم دیا (ممکن ہے آپ نے قراءت اور دعائیں باآواز بلند پڑھی ہوں صحابہ کرام آپ کی آواز سننے کی خاطر تین صفوں میں کھڑے ہوئے ہوں کہ اگر ایک ہی صف بناتے تو دائیں اور بائیں دور تک لوگوں کا پھیلاؤ ہوتا اور کنارے والے آپ کی آواز سن نہ سکتے) بقول ابن حجر مالک بن ہبیرہ صحابی نے اس حدیث سے یہی مفہوم اخذ کیا ہے چنانچہ جنازوں کے مواقع پر لوگ کم ہوں یا زیادہ، ان کی تین صفیں بنواتے۔ محلِ بحث امر یہ ہے کہ لوگ کم ہوں تو بھی تین صفیں بنائی جائیں گی؟ علامہ انور کے حوالہ سے گزرا کہ اس صورت میں بھی فقہائے حنفیہ کے مطابق تین صفیں ہی بنائی جائیں۔

اس سے نماز جنازہ مساجد میں نہ کرنے پر استدلال کیا گیا ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا یہی مسلک ہے۔ ابو یوسف کہتے ہیں اگر کوئی مسجد بطور خاص جنازے پڑھنے کے لئے بنائی گئی ہے تو کوئی حرج نہیں (مگر عرف میں اسے مسجد نہیں بلکہ جنازہ گاہ کہیں گے کیونکہ اس میں اذان و جماعات کا اہتمام نہیں کیا جاتا) نووی کہتے ہیں اس کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ حنفیہ کے نزدیک میت مسجد میں لانا منع ہے نہ کہ نماز جنازہ پڑھنا یعنی اگر میت خارج مسجد رکھی ہوئی ہے تو داخلِ مسجد نماز جنازہ ادا کی جاسکتی ہے ابن بزبزہ کہتے ہیں اس سے استدلالِ مذکور باطل ہے کیونکہ مساجد میں نماز جنازہ ادا کرنے کی کوئی ممانعت نہیں ہے اور ثابت ہے کہ آنخضرت نے سہیل بن بیضاء کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھی تھی نجاشی

کی نماز جنازہ کے لیے باہر نکلنے کا مقصد یہ ہوسکتا ہے کہ زیادہ سے اہل اسلام نماز میں شریک ہوسکیں یا اس امر کی اشاعت مقصود تھی کہ نجاشی کی موت حالت اسلام پر ہوئی ہے بہرحال اس امرِ احتمالی کے سبب سہیل بن بیضاء کی نسبت آپکے فعلِ صریح کو ترک نہیں جاسکتا۔

اس سے غائبانہ نماز جنازہ کی مشروعیت پر بھی استدلال کہا گیا ہے، شافعی، احمد اور جمہور سلف کا یہی قول ہے حتی کہ ابن حزم کہتے ہیں کہ کسی صحابی سے اس کا منع کرنا منقول نہیں۔ شافعی کہتے ہیں نماز جنازہ ایک دعا ہے، اگر حاضر کے لئے کی جاسکتی ہے تو غائب کے لئے کیوں نہیں؟ حنفیہ اور مالکیہ کی رائے میں یہ مشروع نہیں، بعض اہل علم سے یہ بھی منقول ہیں کہ وفات والے دن غائبانہ نماز جنازہ ہوسکتی ہے وگرنہ نہیں۔ نجاشی کے اس معاملہ کا مانعین یہ جواب دیتے ہیں کہ ان کی وفات ایسی سرزمین میں ہوئی جہاں ان کی نماز جنازہ پڑھنے والا کوئی نہ تھا اس لئے آپ نے غائبانہ پڑھائی۔ اس لئے ابو داوٗد نے اس پر یہ ترجمہ باندھا ہے (الصلاة على المسلم يليه أهل الشرك ببلد آخر) ابن حجر کہتے ہیں یہ محتمل ہے مگر میری نظر سے کوئی ایسی روایت نہیں گزری جس میں ہو کہ نجاشی کے ملک میں کسی ایک نے بھی ان کی نماز جنازہ نہ پڑھی تھی۔ بعض نے یہ توجیہہ کی ہے کہ آپ کی نظروں سے پردہ ہٹا دیا گیا اور آپ نے ان کی نعش دیکھ کر نماز جنازہ پڑھائی (لہذا یہ غائبانہ نہ ہوئی) اس کا جواب دیتے ہوئے ابن دقیق العید لکھتے ہیں کہ اس کی کوئی دلیل مذکور نہیں۔ بہرحال واقدی نے بغیر سند ذکر کئے ابن عباس کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ (كشف للنبي ﷺ عن سرير النجاشي حتى رآه وصلىٰ عليه) ابن حبان نے عمران بن حصین سے روایت کی ہے کہ (فقام وصفوا خلفه وهم لا يظنون إلا أن جنازته ين يديه)۔ (یعنی صحابہ یہی سمجھتے تھے کہ نجاشی کا جنازہ آپ کے سامنے ہے۔ اس کی ایک تاویل یہ ہوسکتی ہے کہ انہی الفاظ سے جنازہ پڑھایا جو حاضرانہ جنازوں میں پڑھتے تھے) ابوعوانہ نے ابان عن یحی کے حوالے سے اسی طرح کے الفاظ نقل کئے ہیں ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ یہ صرف نجاشی کے ساتھ خاص تھا کیونکہ یہ ثابت نہیں کہ آنجناب نے کسی اور کا بھی غائبانہ نماز جنازہ ادا کیا ہو۔ کرمانی لکھتے ہیں کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ آپ اس وقت نجاشی کا جنازہ بطور کشف ملاحظہ فرما رہے تھے تو صحابہ کرام کے لیے تو وہ غائبانہ ہی ہوا کیونکہ وہ تو نہیں دیکھ رہے تھے، امام غزالی نے بھی یہ بات کہی ہے۔ غائبانہ کے مجوزین یہ بھی کہتے ہیں کہ غائبانہ نماز جنازہ پڑھنے سے فرض ساقط ہوجائے گا (یعنی اگر حاضرانہ نہ بھی ہوا تو کوئی حرج نہیں)۔

اسے مسلم اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

بابُ صُفوفِ الصِبْيانِ مع الرِجالِ فی الجَنائز

(جنازوں میں مردوں کے ساتھ بچوں کی بھی صفیں)

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ فرض نمازوں میں اگر بچہ اکیلا ہے تو مردوں کے ساتھ ہی صف میں کھڑا ہو جنازہ میں اس کا اکیلا کھڑے ہونا جائز ہے۔

حدثناموسَى بنُ اسماعيلَ حدثنا عبدُالواحدِ حدثنا الشَيبانيُّ عن عامرٍ عن ابنِ عباسٍ رضى الله عنهما أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ مَرَّ بقبرٍ قد دُفِنَ لَيْلًا فقال: مَتىٰ دُفن هذا؟

قالوا البارحةَ ۔ قال أفَلا آذَنتمُوني ؟ قالوا : دفَنَّاه في ظُلمةِ اللَيلِ فكرِهْنا أنْ نُوقِظَك فقامَ فصَففْنا خلفَه قال ابنُ عباسٍ وأنا فيهم فصلّىٰ عليه۔ (گزرچکی ہے)

سند میں عبدالواحد بن زیاد اور عامر شعبی ہیں۔ (وأنا فیھم) اس سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے۔ ابن عباس اس وقت نا بالغ تھے کیونکہ بعدازاں حجۃ الوداع میں وہ آپ کے ہمراہ تھے، کہتے ہیں میں اس وقت قریب البلوغ تھا۔ قسطلانی اضافہ کرتے ہیں کہ اس حدیث سے رات کو دفن کرنے کا جواز ثابت ہورہا ہے۔ خلفائے اربعہ اور خود آنجنابؐ، امام احمد کی روایت کے مطابق رات کو دفن کیے گئے اس بابت جو نہی وارد ہے وہ بظاہر شروع میں تھی بعد میں رخصت دے دی گئی۔

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ بقول امام احمد چھ احادیث میں قبر پر نماز جنازہ کی ادائیگی ثابت ہے یا تو یہ متعدد واقعات ہیں یا ایک ہی سے متعلق چھ روایتیں ہیں۔ احمد کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی نماز جنازہ میں شرکت نہ کرسکا تو ایک ماہ کے اندر اندر قبر پر آکر نماز جنازہ پڑھ سکتا ہے، امام شافعی کا بھی یہی مسلک ہے۔ ابوحنیفہ اور مالک کے نزدیک اگر پہلے نماز جنازہ ہوچکی ہے تو قبر پر ادا کرنا صحیح نہیں، اگر پہلے نہیں ہوئی تو قبر پرانی ہونے سے پہلے پہلے اس پر آکر نماز جنازہ پڑھی جاسکتی ہے غائبانہ طور پر صرف نجاشی کا ایک واقعہ ہے وگرنہ کافی مسلمان دیارِ کفروشرک میں فوت ہوئے ہونگے مگر آنجناب نے کسی کی غائبانہ نماز نہیں پڑھائی، معاویہ لیثی کا ایک واقعہ بیان کیا جاتا ہے مگر وہ روایت منکر ہے۔ حدیثِ باب میں قبر پر آنجناب کے نماز جنازہ کی ادائیگی کو بعض نے آپ کی خصوصیات قرار دیا ہے، مسلم میں ہے کہ یہ قبریں ظلمتوں سے مملوء ہوتی ہیں میرے نماز جنازہ پڑھنے سے اللہ انہیں منور کردیتا ہے دوسرا یہ بھی کہ آپ نے اس شخص کی بابت آپ کو اطلاع دیئے بغیر دفن کرنے سے روکا ہوا تھا، حضرات صحابہ کرام نے آپ کی زحمت کے پیش نظر کہ رات کو فوت ہوئے، آپ کو اطلاع دیئے بغیر دفنا دیا اس لئے صبح مطلع ہونے پر آپ نے قبر پر آکر نماز جنازہ ادا کی پھر یہ بھی ہے کہ صرف امام ہی نماز جنازہ پڑھاتا ہے اسی لئے آنجناب مدینہ سے کسی غزوہ وغیرہ کے لئے نکلتے وقت کسی کو امام بنادیتے تھے ایک مرتبہ عبداللہ ابن ام مکتوم کو امامِ مدینہ مقرر فرمایا، وہ اذان بھی کہتے تھے اور امامت بھی کراتے تھے۔ مزید کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے یہ جو ابن ام مکتوم کی رات کے وقت اذانوں کا ذکر ہے وہ انہی ایام سے متعلق ہوگا کیونکہ ان کا گھر مسجد سے خاصہ دور تھا اور ایک مرتبہ انہوں نے فرض نمازیں گھر میں ادا کرنے کی آنجناب سے اجازت بھی مانگی تھی آپ نے پوچھا تھا اذان سنتے ہو؟ جواب دیا جی، اس سے ثابت ہوا کہ موذن کوئی اور تھا تو خلاصہ یہ ہوا کہ نماز جنازہ کی امامت آنجناب کا حق تھا جب اس شخص کی نماز جنازہ کسی اور نے پڑھادی تو گویا یہ غلط ہوا۔ سو اسی وجہ سے صبح آپ نے قبر پر آکر نماز جنازہ کا اعادہ کیا عام کتب حنفیہ میں ہے کہ قبر پر نماز جنازہ صرف ولی (میت کا وارث) کے لئے جائز ہے اگر وہ پہلے نہ پڑھ سکا ہو اور آپ امت کے ولی ہیں۔ مبسوط میں ہے کہ اگر ولی نماز جنازہ دوبارہ پڑھنا چاہے (یعنی اگر وہ پہلے میں شرکت نہ کرسکا) تو غیر ولی بھی اس کے ساتھ شریک ہوسکتے ہیں۔ آنجناب کا فرمان (لا یجلس الرجل علی تکرمته فی بیته ولا یؤم الرجل الرجل فی سلطانه إلا بإذنه) اسی رائے کا مئوید ہے۔ تو ان قرائن کی بناء پر ہم نے اسے واقعہ ہی رہنے دیا ہے، اسے سنتِ قائمہ اور شریعتِ مستمرہ نہیں بنادیا نجاشی کی نماز جنازہ کی بابت بھی ہمارا یہی خیال ہے کہ اسے سنتِ قائمہ نہ بنادیا جائے کہ جزوی واقعات کی بناء پر کہ جن کی وجوہ اور اسباب نامعلوم ہوں، سنت کا درجہ حاصل نہیں ہوسکتا۔ انتھی۔

بابُ سُنَّةِ الصَّلاةِ علَى الجَنائزِ (نمازِ جنازہ کی سنیت)

وقال النبيُّ ﷺ مَن صلّىٰ على الجنازةِ وقال صَلُّوا علىٰ صاحِبكم وقال صلُّوا على النجاشي سَمَّاها صلاةً لَيس فيها ركوعٌ ولا سُجودٌ ولا يُتَكلمُ فيها وفيها تكبيرٌ وتسليمٌ وكان ابنُ عمرَ لا يُصلي إلا طاهراً ولا يصلِي عندَ طُلوعِ الشمسِ ولا غُروبِها ويَرفَعُ يدَيه . وقال الحسن أدركتُ الناسَ وأحقُّهم على جنائزِهم مَن رَضُوهم لِفرائضِهم . وإذا أحدثَ يومَ العيدِ أو عند الجَنازةِ يَطلُبُ الماءَ ولا يَتيمَّمُ وإذا انتهىٰ إلى الجنازةِ وهم يُصَلُّون يَدخُل معهم بتكبيرةٍ . وقال ابن المسيب : يُكَبِّرُ بالليلِ والنهارِ والسفرِ والحَضرِ أربعًا . وقال أنسٌ رضي الله عنه تكبيرةُ الواحدةِ استفتاحُ الصلاةِ . وقال (ولا تُصَلِّ علىٰ أحدٍ منهم مات أبداً) (التوبة: ۸۴) وفيه صُفوفٌ وإمام.

(اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا جو شخص جنازے پر نماز پڑھے اور آپ نے صحابہ سے فرمایا تم اپنے ساتھی پر نماز جنازہ پڑھ لو اور آپ نے فرمایا کہ نجاشی پر نماز پڑھو اس کو نماز کہا اس میں نے رکوع ہے نہ سجدہ اور نہ اس میں بات کی جا سکتی ہے اور اس میں تکبیر ہے اور سلام ہے اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جنازے کی نماز نہ پڑھتے جب تک باوضو نہ ہوتے اور سورج نکلنے اور ڈوبنے کے وقت نہ پڑھتے اور جنازے کی نماز میں رفع یدین کرتے اور حسن بصری نے کہا کہ میں نے بہت سے صحابہ اور تابعین کو پایا وہ جنازے کی نماز میں امامت کا زیادہ حقدار اسی کو جانتے ہیں جس کو فرض نماز میں امامت کا زیادہ حقدار سمجھتے اور جب عید کے دن یا جنازے پر وضو نہ ہو تو پانی ڈھونڈھے، تیمّم نہ کرے اور جب جنازے پر اس وقت پہنچے کہ لوگ نماز پڑھ رہے ہوں تو اللہ اکبر کہہ کر شریک ہو جائے اور سعید بن مسیّب نے کہا کہ رات ہو یا دن، سفر ہو یا حضر، جنازے میں چار تکبیریں کہے اور انس رضی اللہ عنہ نے کہا پہلی تکبیر جنازے کی نماز شروع کرنے کی ہے اور اللہ جل جلالہ نے فرمایا: ان منافقوں میں جب کوئی مر جائے تو ان پر کبھی نماز نہ پڑھنا اور اس میں صفین ہیں اور امام ہوتا ہے)۔

بقول الزین سنت سے مراد وہ طریقہ جسے نبی اکرم نے مشروع کیا، یہ واجب اور مندوب سے اعم ہے۔(وقال الخ) یہ ایک حدیث کا طرف ہے جو آگے مفصلاً آ رہی ہے۔(وقال صلوا علی صاحبکم) یہ بھی ایک حدیث کا ٹکڑا ہے جسے سلمہ بن اکوع نے روایت کیا ہے (الحوالة) میں آئے گی۔(سماها صلاة) امام بخاری استدلال کر رہے ہیں کہ اسے نماز قرار دیا ہے (یعنی یہ صرف دعائے استغفار نہیں) لہٰذا اس کے لئے بھی وہی شروط ہیں جو بقیہ نمازوں کے لئے ہیں (یعنی وضوء، تکبیر وتسلیم وغیرہ) بس اس میں رکوع وسجود نہیں۔(وکان ابن عمر الخ) اسے موطا امام مالک میں موصول کیا گیا ہے۔(ولا یصلی الخ) اسے سعید بن منصور نے أیوب عن نافع کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ ابن عمر کے مکروہ اوقات میں نماز جنازہ نہ پڑھنے کے بارہ میں مالک کی محمد بن ابی حرملہ سے روایت میں ہے کہ نماز فجر کے فوراً بعد غلس میں ایک جنازہ لایا گیا تو کہنے لگے یا تو فوراً ادا کر لو اگر کچھ تاخیر کرنی ہے تو پھر سورج کے بلند ہونے تک رکو۔ ابن ابی شیبہ نے بھی میمون بن مہران سے روایت کیا ہے کہ ابن عمر (یکره الصلاة إذا طلعت الشمس وحین تغرب) گویا عین طلوع اور غروب کے وقت نماز جنازہ کی ادائیگی مکروہ سمجھتے، یہی مالک، اوزاعی، احمد، اسحاق اور احناف کا قول ہے۔

(ویرفع یدیه) اسے امام بخاری نے (کتاب رفع الیدین) اور (الأدب المفرد) میں موصول کیا ہے اس میں ہے کہ جنازہ کی تکبیر کے ساتھ رفع یدین کرتے تھے یہی بات مرفوعاً طبرانی نے اوسط میں دوسری سند کے ساتھ نافع عن ابن عمر کے حوالے سے ہی روایت

کی ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے۔ (وقال الحسن الخ) ابن حجر کہتے ہیں مجھے یہ موصول نہیں مل سکی (أدركت الناس) اس سے مراد جمہور صحابہ ہیں جن سے ان کی ملاقات ہوئی۔ عبدالرزاق نے حسن سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ نماز جنازہ پڑھانے کا سب سے زیادہ حقدار والد پھر بیٹا ہے، یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے ابن شیبہ نے سالم، قاسم اور طاؤس وغیرہم سے نقل کیا ہے کہ محلّہ کا امام زیادہ حقدار ہے۔ علقمہ، اسود اور بعض دیگر کہتے ہیں کہ والی، ولی سے زیادہ حقدار ہے، یہی رائے مالک، ابوحنیفہ، اوزاعی، احمد اور اسحاق کی ہے، ابو یوسف اور شافعی کا قول اس کے برعکس ہے یعنی، ولی، والی سے زیادہ حقدار ہے۔ (وإذا أحدث الخ) محتمل ہے کہ یہ کلام اصل ترجمہ پر معطوف ہو یا یہ کہ کلامِ حسن ہو۔ حسن سے اس بابت اختلاف نقل کیا گیا ہے چنانچہ سعید بن منصور نے نقل کیا ہے کہ حسن سے اس شخص کی نسبت جو جنازہ کے ساتھ شامل ہے پوچھا گیا اب اگر وضوء کرنے جاتا ہے تو نماز جنازہ فوت ہو جاتی ہے اس پر کہنے لگے تیمّم کر کے نماز ادا کر لے۔ لیکن ابن ابی شیبہ نے (حفص عن أشعث عن الحسن) نقل کیا ہے کہ تیمّم نہ کرے، نماز پڑھے تو باوضوء وگرنہ نہ پڑھے۔ سلف کی ایک جماعت کا موقف ہے کہ اگر نماز جنازہ فوت ہو جانے کا خدشہ ہو تو تیمّم کر سکتا ہے اسے ابن منذر نے عطاء، سالم، زہری، ربیعہ، لیث اور حنفیہ کا مسلک قرار دیا ہے، امام احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے اس میں ابن عباس سے ایک مرفوع حدیث بھی ہے مگر وہ ضعیف السند ہے۔

(وإذا انتهى الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے (معاذ عن أشعث عن الحسن) کے طریق سے موصول کیا ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ سابقہ کلام بھی قولِ حسن میں سے ہے۔ (وقال ابن المسيب الخ) بقول ابن حجر یہ موصولاً نہیں مل سکا مگر یہی مفہوم قوی سند کے ساتھ ابن ابی شیبہ نے عقبہ بن عامر صحابی سے موقوفاً نقل کیا ہے۔ (وقال أنس الخ) اسے سعید بن منصور نے موصول کیا ہے۔ (وقال أي الله سبحانه وتعالى الخ) یہ اصل ترجمہ پر معطوف ہے۔ (فيه صفوف وإمام) یہ (فيها تكبير وتسليم) پر معطوف ہے۔ مغلطائی کہتے ہیں گویا امام بخاری امام مالک کا رد کر رہے ہیں جو بقول ابن العربی، کہتے ہیں مستحب یہ ہے کہ جنازہ پڑھنے والے ایک ہی صف بنائیں ابن عربی کہتے ہیں مجھے اس کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ مالک بن ہبیرہ کی استحبابِ صفوف کی بابت حدیث گزر چکی ہے ابن عباس کی حدیثِ صلاة على القبر میں بھی تھا (فصففنا خلفه)۔ ان حضرات کا رد بھی مقصود ہے جو کہتے ہیں نماز جنازہ سے مراد استغفار اور دعا ہے لہٰذا بے وضوء بھی پڑھی جا سکتی ہے تو اس ضمن میں امام بخاری نے ایک تو اس پر صلاۃ کا لفظ استعمال ہونے سے استدلال کیا ہے پھر اگر دعاء ہی غرض تھی تو آنجناب صحابہ کو لے کر بقیع کی طرف کیوں نکلے وہ تو مسجد میں ہی کی جا سکتی تھی پھر انہیں اپنے پیچھے صفیں بنانے کا کہا پھر نماز ہی کی طرح افتتاح بالتکبیر ہے، آخر میں تسلیمِ تحلّل ہے تو ان سب سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کے لئے بھی نمازوں والی شروط ہیں، انہی کی طرح ادائیگی کے دوران کلام کرنا حرام ہے ان میں رکوع وسجود اس لئے نہیں کہ کچھ جاہل یہ نہ سمجھ لیں کہ میت کی عبادت کی جا رہی ہے (کیونکہ نماز جنازہ کے دوران میت سامنے رکھی ہوتی ہے) بقول ابن عبدالبر سوائے شعبی کے سب نے نماز جنازہ کی ادائیگی کے لیے وضوء شرط قرار دیا ہے بعض کہتے ہیں کہ ابن جریر طبری کا بھی یہی موقف ہے، بہر حال یہ ایک شاذ رائے ہے۔

کرمانی کہتے ہیں کہ غرضِ ترجمہ نماز جنازہ پر (صلاة) کے لفظ کا اطلاق اور اس کا مشروع ہونا، ثابت کرنا ہے اس کے ساتھ ان خصائص کا بھی اثبات جو فرائض ونوافل نمازوں کے ہیں مثلاً تکبیرِ تحریمہ، عدمِ تکلم، رفعِ یدین، بے وضوء عدمِ صحت اور مکروہ اوقات میں عدم ادائیگی وغیرہ۔ شاہ صاحب اس کی تشریح میں لکھتے ہیں چونکہ نماز جنازہ کیلئے وضوء کی شرط اور قراءتِ فاتحہ و دیگر خصائص کے

اثبات کے لئے کوئی صریح علیحدہ نص نہ تھی لہٰذا امام بخاری نے (ان مذکورہ امور کی مشروعیت پر) ان امور کے ساتھ استدلال قائم کیا ہے اور یہی امام شافعی کا نماز جنازہ کی بابت مذہب ہے بخلاف امام ابوحنیفہ کے، مزید کہتے ہیں لوگوں کے درمیان رائج ہے کہ نماز جنازہ کی ادائیگی کے لئے میت کے بعض وارثوں سے حصولِ اذن لیتے ہیں، اس کی کوئی اصل نہیں اور یہ آنحضرت اور آپ کے صحابہ سے ثابت نہیں۔ علامہ انور اس کے تحت منجملہ باتوں کے یہ بھی کہتے ہیں کہ امام بخاری کا ذکر واختیار کردہ مذہب ہی جمہور کا مذہب ہے، کہتے ہیں نماز جنازہ کے برخلاف سجدہ تلاوت کرنے کے لئے یہ مذکورہ شرائط مطلوب نہیں ہیں بہر حال اس بابت سلف میں اختلاف تھا، جنہوں نے اسے نماز کے مشابہ قرار نہیں دیا ان کے نزدیک بغیر وضوء کے سجدہ تلاوت ادا ہوسکتا ہے کہتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک نماز جنازہ اور عیدین تیمم کے ساتھ ادا کرنا جائز ہے رفع یدین کی بابت لکھتے ہیں کہ حدیث میں اس پر دال کوئی لفظ نہیں ہے، مشائخِ بلخ سے مروی ہے کہ ہر تکبیر پر رفع یدین کرے، انہوں نے مطلق نمازوں پر قیاس کر کے یہ بات کہی ہے۔

حدثنا سليمانُ بنُ حَربٍ حدثنا شُعبةُ عن الشَيبانيِّ عن الشَعبيِّ قال أخبرني مَن مَرَّ مع نبيِّكُمﷺ على قَبرٍ مَنبوذٍ فَأَمَّنا فصَفَفْنا خَلفه ۔ فَقُلنا يا أبا عَمروٍ مَن حَدَّثَك ؟ قال : ابن عباس رضي الله عنهما۔ (گزر چکی ہے)
ابو عمرو، شعبی کی کنیت تھی۔

بابُ فَضلِ اتِّباعِ الجَنائز (جنازوں کے ساتھ جانے کی فضیلت)

وقال زيدُ بنُ ثابتٍ رضي الله عنه إذا صَليتَ فقد قَضَيتَ الذى عليک وقال حُمَيدُ بنُ هِلالٍ ما علمنا على الجنازةِ إذناً ولكِنْ مَن صلّىٰ ثُم رجعَ فله قِيراطٌ

اور زید بن ثابتؓ نے کہا کہ نماز پڑھ کر تم نے اپنا حق ادا کر دیا حمید بن ہلال (تابعی) نے کہا کہ ہم نماز پڑھ کر اجازت لینا ضروری نہیں سمجھتے جو شخص بھی نماز جنازہ پڑھے اور پھر واپس آئے تو اسے ایک قیراط کا ثواب ملتا ہے۔

ابن رشید کہتے ہیں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اتباعِ جنازہ سے کس حد تک ساتھ چلنا مراد ہے کیونکہ حدیثِ باب میں اجمال ہے اسی لئے حمید بن ہلال کا قول ترجمہ میں ذکر کیا ہے جس میں ہے کہ نماز جنازہ میں شرکت کر لینے سے قیراط اجر کا مستحق ہو گیا یعنی اتباع کر لی زید بن ثابت کے قول سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے، اتباع کی بابت کچھ بات سابقہ ترجمہ (باب السرعة بالجنازة) میں ہو چکی ہے مگر وہاں اصل مقصودِ ترجمہ جنازوں کے ساتھ چلنے کی کیفیت کا ذکر تھا۔ الزین کہتے ہیں مقصد اثباتِ اجر اور اس کی بابت ترغیب دلانا ہے نہ کہ تعیینِ حکم، کیونکہ اتباعِ جنائز فرائضِ کفایہ میں سے ہے۔ جنازوں کے ساتھ جانے کے دو مقصود ہوتے ہیں، ایک نماز جنازہ میں شرکت دوم دفن کے وقت ساتھ ہونا، کسی ایک میں شرکت کر لینے سے قیراط اجر کا مستحق ہو جائے گا۔

(وقال زيد الخ) اسے سعید بن منصور نے بحوالہ عروہ موصول کیا ہے، عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے بھی نقل کیا ہے۔

(وقال حميد الخ) یہ بصری اور تابعی ہیں بقول ابن حجر یہ موصولاً نہیں مل سکا (اس کی تشریح میں شاہ صاحب کا قول سابقہ ترجمہ میں گزر چکا ہے) دوسری تشریح یہ ہے کہ نماز ادا کر لینے کے بعد واپسی کے لئے وہ وارثوں کی اجازت کا محتاج نہیں ہے بلکہ اتباع کا مقصد حاصل

کرلیا اب اگر واپس جانا چاہے تو جا سکتا ہے گویا اس اثر سے بخاری مصنف عبدالرزاق کی ابو ہریرہ سے ایک روایت کہ نماز جنازہ میں شرکت کرنے والا ولی کی اجازت لے کر واپس جائے، کارد کر رہے ہیں کیونکہ یہ روایت منقطع اور موقوف ہے بزار نے یہی بات مرفوعا حضرت جابر سے نقل کی ہے مگر اس کی سند میں مقال ہے، اسی طرح نخعی کا قول بھی عبدالرزاق نے نقل کیا ہے۔ احمد نے بھی (عبدالله بن هرمزعن أبی هريرة) کے حوالے سے یہی بات نقل کی ہے مگر اس کی سند بھی ضعیف ہے حمید بن ہلال کا قول ہی اکثر ائمہ کا فتوی ہے البتہ مالک اجازت لے کر واپسی کے قائل ہیں۔

حدثنا أبوالنُّعمانِ حدثنا جريرُ بنُ حازِمٍ قال سمعتُ نافعاً يقول حُدِّثَ ابنُ عمرَ أَنَّ أَبا هريرةَ رضی الله عنهم يقول مَن تَبعَ جَنازةً فله قيراطٌ ، فقال أَكثَرَ أبو هريرة علينا۔ فصدقت يعنى عائشة أبا هريرة وقالت سمعت رسول اللهﷺ يقوله فقال ابن عمرؓ لقد فَرَّطْنا فی قراريطَ كثيرةٍ فرطت ضَيَّعتُ مِن أمرِ الله

ابن عمرؓ سے ذکر کیا گیا کہ ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ جو دفن تک جنازہ کے ساتھ رہے اسے ایک قیراط کا ثواب ملے گا ابن عمرؓ نے کہا ابو ہریرہ احادیث بہت زیادہ بیان کرتے ہیں۔ پھر ابو ہریرہؓ کی حضرت عائشہؓ نے بھی تصدیق کی اور کہا کہ میں نے رسول اللہﷺ سے یہ ارشاد خود سنا ہے اس پر ابن عمرؓ نے کہا کہ پھر تم ہم نے بہت سے قیراطوں کا نقصان اٹھایا۔

(حدث ابن عمر) صیغہ مجہول کے ساتھ، نافع کے کسی طریق میں اس بیان کرنے والے کا نام ذکر نہیں، اصحاب الأطراف اور حمید نے اس روایت کو (نافع عن أبی هريرة) نقل کیا ہے، یہ محتمل ہے مگر نافع کی کسی سند میں صراحۃً ان کا ابو ہریرہ سے سماع ثابت نہیں، دو روایتوں میں اس محدث کا نام مذکور ہے ایک مسلم کی روایت میں خباب مذکور ہے، بعض کے مطابق صحابی ہیں دوسرا جامع ترمذی کی روایت میں جو (من طريق محمد بن عمرو عن أبی سلمة عن أبی هريرة) ہے، یہی حدیث ذکر کر کے ابوسلمہ کہتے ہیں کہ میں نے یہ بات ابن عمر کو بیان کی تو انہوں نے حضرت عائشہ کی طرف بھیجا۔

(إن أبا هريرة بقول الخ) تمام طرق میں اسی طرح موقوفا ہے اسماعیلی نے بھی (ابراهيم بن راشد عن أبی النعمان) شیخِ بخاری کے حوالہ سے اسی طرح روایت کیا ہے مگر ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں (مهدی بن الحارث عن موسى بن اسماعيل عن أبی أمية عن أبی النعمان وعن التسترى عن شيبان ثلاثتهم عن جريربن حازم عن نافع قال قيل لا بن عمرإن أباهريرة بقول سمعت رسول اللهﷺ الخ) نقل کیا ہے یہ بیان نہیں کیا کہ سیاق ان تینوں میں سے کس کا ہے۔ مسلم نے بھی شیبان بن فروخ سے اسی طرح روایت کیا ہے لہٰذا بظاہر سیاق شیبان کا ہے۔

(فله قيراط) مسلم میں (من الأجر) کے لفظ کا اضافہ ہے۔ جوہری کہتے ہیں کہ قیراط اصل میں قِرّاط تھا کیونکہ اس کی جمع قراریط ہے دو مضعف حرفوں میں سے ایک کو یاء سے بدل دیا گیا، کہتے ہیں قیراط نصف دانق اور دانق درہم کا چھٹا حصہ ہے صاحبِ النهاية نے اسے دینار کے اجزاء میں سے ایک جزو قرار دیا ہے یعنی اس کا بیسواں حصہ، شام میں اس کا چوبیسواں حصہ مراد لیا جاتا ہے، کئی دیگر مقداریں بھی منقول ہیں۔ قیراط اجر کا یہ ذکر للفهم ہے، قیراط کا ذکر متعدد احادیث میں ہے حضرت ابو ہریرہ سے ایک مرفوع حدیث ہے (كنت أرعىٰ غنما لأهل مكة بالقرارِيط) یعنی ایک بکری کے بدلہ میں ایک قیراط۔ بعض کا قول ہے کہ قراریط مکہ کے قریب ایک

پہاڑ کا نام تھا یعنی وہاں ریوڑ کو لے جا کر چرایا کرتے تھے۔ حدیثِ باب میں اس قیراط اجر کی مقدار متعین کی گئی ہے (أي مثل أحد) احمد اور طبرانی کی روایت میں ہے کہ لوگوں نے پوچھا یا رسول اللہ ہمارے ان قراریط کے برابر؟ فرمایا (لا بل مثل أحد) اکثر کا خیال ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نے سمجھانے اور تقریبِ اذہان کیلئے احد کی مثال دی وگرنہ قیراط ایک استعارہ ہے اس اجر کی مقدار اللہ ہی کو معلوم ہے۔ الزین کہتے ہیں آنجناب کی مراد تعظیمِ ثواب تھا اسی لیے سب سے بڑے پہاڑ (اُحد) کے ساتھ تشبیہ دی جو مسلمانوں کو محبوب بھی ہے اس کے حق میں فرمایا تھا: یہ ہم سے اور ہم اس سے محبت کرتے ہیں پھر وہ اہل مدینہ کے قریب ہی واقع تھا اکثر لوگ اسے پہچانتے تھے۔

(من تبع) سے حنفیہ نے استدلال کیا ہے کہ جنازہ کے پیچھے چلنا اسکے آگے چلنے سے افضل ہے باقیوں نے اس اتباع سے مرادمعنوی اتباع (یعنی مصاحبت) لی ہے، یہ آگے، پیچھے، دائیں، بائیں، کسی بھی صورت ہو سکتی ہے (بلکہ ساتھ ساتھ چلنے کی بجائے سیدھا جنازہ گاہ یا قبرستان پہنچ جانے سے بھی یہ متابعت حاصل ہو جائے گی، ساتھ ساتھ چلنے کے لئے تشییع کا لفظ بھی وارد ہوا ہے)

(أكثر علينا الخ) ابن عمر نے سہو کا خدشہ ظاہر کیا کہ ابو ہریرہ اتنی کثرت سے احادیث بیان کرتے ہیں ممکن ہے کوئی سہو ہوا ہو یا اس لئے بھی یہ بات کہی کہ انہیں یہ حدیث بیان کرنے والے نے آنخضرت کا حوالہ دیئے بغیر بیان کی تو وہ سمجھے کہ ابو ہریرہ اپنی رائے سے یہ بات کہہ رہے ہیں۔ کرمانی کہتے ہیں اس سے مراد کثرتِ اجر بھی ہو سکتا ہے (یعنی اس پر حیرت کا اظہار کیا کہ اتنی چھوٹی چھوٹی باتوں پر بھی اجرِ عظیم ہے حضرت عائشہ کی تصدیق کہ یہ واقعی حدیث ہے، کے بعد اظہارِ حسرت کیا کہ ہم تو بہت قراریط ضائع کر بیٹھے)۔

(فصدقت يعني الخ) يعني الخ کا لفظ امام بخاری کا جملہ ہے اسماعیلی نے ابو النعمان شیخِ بخای سے روایت کرتے ہوئے اسے ذکر کیا ہے۔ مسلم کی روایت میں ہے (فبعث ابن عمر إلى عائشة يسألها فصدقت أباهريرة) ترمذی میں بھی یونہی ہے سعید بن منصور کی روایت میں ہے کہ خود ابو ہریرہ ابن عمر کا ہاتھ پکڑ کر ام المومنین کے پاس گئے اور جا کر کہا (أنشدك الله أسمعت رسول الله الخ۔ فقالت اللهم نعم) ممکن ہے پہلے ابن عمر نے قاصد بھیجا پھر جب ابو ہریرہ کو اطلاع ملی کہ ابن عمر نے کچھ تحفظ کا اظہار کیا ہے تو بذات خود ان کے پاس آئے اور انہیں لے کر حضرت عائشہ کے پاس گئے۔ سعید کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آخر میں ابن عمر کہنے لگے (كنت ألزمنالرسول الله ﷺ وأعلمنابحديثه) کہ آپ ہم سب سے زیادہ آنخضرت کیساتھ رہنے والے اور اس وجہ سے آپ کی احادیث سے زیادہ واقف ہو۔

(لقد فرطنا الخ) حسرت کا اظہار کیا کہ پہلے علم نہ تھا کہ دفن تک ساتھ رہنے سے مزید ایک قیراط اجر ملتا ہے سو ہم نے بے شمار قراریط ضائع کر دیئے۔ (فرطت: ضيعت الخ) یہ امام بخاری کا تفسیری جملہ ہے، ان کی عادت ہے کہ اگر حدیث میں کوئی لفظ محتاجِ تشریح ہے اور وہی لفظ قرآن میں بھی ہے تو قرآنی لفظ کی تفسیر کرتے ہیں۔ اس حدیث کو باقی اصحابِ صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ حدیث مجھے ابو ہریرہ وعائشہ کے علاوہ دس صحابہ سے مروی ملی ہے۔ مسلم میں ثوبان، نسائی میں براء اور عبداللہ بن مغفل، مسند احمد میں ابو سعید، صحیح ابی عوانہ میں ابن مسعود، ان پانچوں کی اسانید صحیح ہیں۔ ابن ماجہ نے ابی بن کعب، بیہقی نے ابن عباس، طبرانی نے حضرت انس، ابن عدی نے واثلہ، حمید بن زنجویہ نے حضرت حفصہ سے روایت کی ہے مگر ان سب کی اسانید میں ضعف ہے۔

بابُ مَنِ انْتَظَرَ حَتّٰی یُدفَنَ (دفن ہونے تک انتظار کرنا)

الزین کہتے ہیں کہ مصنف نے (من) کا جواب ذکر نہیں کیا یا حدیثِ باب میں مذکور پر اکتفاء کرتے ہوئے یا اس امر میں توقف کا اظہار کر رہے ہیں کہ اگر اتباعِ جنازہ نہیں کیا بلکہ مجرد انتظار (قبرستان میں یا جنازہ گاہ میں) کیا ہے۔ آیا یہ شخص بھی مذکورہ اجر کا مستحق ہے؟ پھر حدیث میں (شهد) کا لفظ ہے اس سے عدول کرتے ہوئے انتظار کے لفظ پر ترجمہ باندھا ہے تاکہ یہ وضاحت کریں کہ شہود سے مراد یہی ہے کہ اہل میت کے ساتھ رہا جائے اور انہیں تجہیز و تکفین کے سلسلہ میں اگر کسی معونت کی ضرورت ہو تو تیار رہا جائے۔ ابن حجر کہتے ہیں میری رائے میں انتظار کا لفظ اس لئے پسند کیا ہے کہ یہ مشاہدہ سے اعم ہے پھر یہ کہ اس روایت کے بعض طرق میں انتظار کا لفظ مروی ہے مثلاً معمر کی روایت میں مسلم کے ہاں، لہٰذا یہ وضاحت کرنا بھی مقصود تھا کہ (شهد) بمعنی (انتظر) ہی ہے۔

حدثنا عبدُاللهِ بنُ مَسلَمةَ قال قرأتُ علی ابنِ أَبی ذِئبٍ عن سعیدِ بن أبی سعیدٍ المَقبُریِّ عن أبیه أنه سألَ أبا هریرة رضی الله عنه فقال سمعت النبیﷺ۔(ایضاً)

شیخِ بخاری عبداللہ قعنبی ہیں، ابن ابی ذئب کا نام محمد بن عبدالرحمٰن ہے۔ (عن أبیه) ابوعوانہ، ابن ابی شیبہ اور ابن زنجویہ کی روایات میں ان کی اسانید میں سعید المقبری نے اپنے والد کے واسطہ کے بغیر ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے جبکہ اسحاق بن راہویہ اور اسماعیلی کی روایات میں بخاری کی طرح (عن أبیه) کے واسطہ کے ساتھ ہے امام بخاری نے ابوسعید مقبری کا سیاق نقل نہیں کیا، اگلی روایت کے مفہوم کے مطابق ہے، اسماعیلی نے نقل کیا ہے۔

حدثنا أحمدُ بنُ شَبیبِ بنِ سعیدٍ قال حدثنی أبی حدثنا یونُسُ قال ابنُ شِهاب وحدثنی عبدُالرحمنِ الأعرجُ أنَّ أبا هریر ة رضی الله عنه قال قال رسول اللهﷺ مَن شَهِدَ الجنازةَ حتی یصلّیٰ فله قیراطٌ ومَن شَهد حتی تُدفنَ کان له قیراطان قیل وما القیراطان ؟ قال مثلُ الجَبلَینِ العَظیمَین۔(سابقہ ہے)

(وحدثنی عبدالرحمن الخ) یہ مقدر پر معطوف ہے یعنی (قال ابن شهاب حد ثنی فلاں بکذا و حدثنی عبدالرحمن الخ)۔ (حتی یصلی) کشمیہنی کے نسخہ میں (علیه) کا لفظ بھی ہے اکثر نے صیغۂ مجہول کے ساتھ پڑھا ہے۔ اس روایت میں یہ ذکر نہیں کہ کہاں سے جنازہ کے ساتھ ہو۔ اسماعیلی کی سابقہ ابوسعید مقبری کی روایت میں (من أهلها) ہے یعنی میت والے گھر سے جنازہ کے ساتھ چلے مسلم کی خباب سے روایت میں (من بیتها) ہے اس پر محبّ طبری وغیرہ کہتے ہیں کہ اس کا مقتضا یہ ہے کہ جو میت والے گھر سے ساتھ چلا وہ اس اجرِ قیراط کا مستحق ہوگا مگر ابن حجر کہتے ہیں صرف نماز جنازہ میں شرکت سے مذکورہ اجر مل جائے گا کیونکہ ماقبل نماز کے سارے کام اسی نماز کے لئے وسیلہ ہیں (یعنی اصل مقصد تو نماز میں شرکت ہے) ہاں یہ ہے کہ اجر میں تھوڑا بہت تفاوت ہوسکتا ہے کیونکہ مسلم کی (أبو صالح عن أبی هریرة) کی روایت میں ہے (أصغر هما۔ یعنی قیراطان۔ مثل أحد) اسی روایت میں یہ صراحت بھی ہے کہ جس نے صرف نماز میں شرکت کی (ولم یتبعها) ساتھ نہ چلا (فله قیراط)۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اس اتباع سے مراد دفن تک ساتھ چلنا ہو۔ بزار کی (عجلان عن أبی هریرة) سے مرفوع روایت میں ہے (من أتی

جنازة في أهلها فله قيراط فإن تبعهافله قيراط، فإن صلى عليها فله قيراط فإن انتظرها حتى تدفن فله قيراط) گویا میت کے لئے حاضری کا الگ قیراط، ساتھ چلنے کا الگ قیراط، نماز میں شامل ہونے کا علیحدہ قیراط پھر دفن تک ساتھ رہنے کا ایک اور قیراط اجر ملے گا۔ (فله قيراطان) بعض متقدمین کے نزدیک یہ دونوں قیراط دفن میں شرکت کرنے والے کو ملیں گے یعنی نماز جنازہ میں شرکت کے قیراط کے علاوہ، (گویا اس کے تین قیراط بن گئے) مگر ابن سیرین کی روایت کے سیاق میں صراحت ہے کہ نماز و دفن میں شرکت پر دو قیراط ہیں۔ مسلم کی روایتِ خباب میں بھی، اسی طرح، نسائی کی (شعبي عن أبي هريرة) سے بھی اور نافع کی روایت میں بھی یہی ہے اس لئے اعرج کی روایت کا مفہوم یہ ہوگا کہ نماز والا قیراط شامل کر کے اس کے دو قیراط بن گئے۔

(قيل وما القيراطان) اس روایت میں قائل اور مقول لہ کی تعیین نہیں مسلم میں مقول لہ کا تعین ہے اس کے لفظ ہیں (قيل وما القيراطان يا رسول الله) ابوعوانہ کی (أبو مزاحم عن أبي هريرة) سے روایت میں قائل کا تعین بھی ہے اس میں ہے (قلت وما القيراط يا رسول الله) مسلم میں ہے کہ ابو حازم نے بھی یہی سوال ابو ہریرہ سے کیا تھا۔ (مثل الجبلين) سابقہ روایات میں احد پہاڑ کے ساتھ تمثیل بیان کی۔ اوزان کی نسبت سے یہ تقدیرِ اعمال یا تو سمجھانے کا ایک انداز ہے یا محمول علی الحقیقت ہی ہے۔ والله أعلم۔ باب کا طریق اول کسی دیگر مصنف صحاح ستہ نے نہیں ذکر کیا البتہ دوسرا طریق مسلم اور نسائی نے نقل کیا ہے۔

باب صلاةِ الصِّبيانِ مع الناسِ علَى الجنائزِ (نمازِ جنائز میں بچوں کی شرکت)

اس کے تحت ابن عباس کے حوالے سے قبر پر آنجناب کے نماز جنازہ ادا کرنے کی بابت روایت پھر لائے ہیں، اس کی بحث ذکر ہو چکی ہے۔ ابن رشید کہتے ہیں سابقہ ترجمہ کے ساتھ بچوں کے نماز جنازہ میں شرکت اور ان کے کھڑا ہونے کی تفصیل ذکر کی ہے کہ بالغان کے ساتھ ہی کھڑے ہونگے کیونکہ سابقہ روایتِ ابن عباس میں (وأنا فيهم) کا لفظ تھا۔ اور ترجمہ ہذا میں ان کے نماز جنازہ میں شمولیت کی مشروعیت ثابت کر رہے ہیں پھر اسے (فضل اتباع الجنائز) کے بعد لائے ہیں تا کہ یہ بھی ثابت کریں کہ بچے بھی اس فضیلت اور ثوابِ مذکور کے حقدار جنازوں کے ساتھ جانے کی شکل میں ہو سکتے ہیں۔

حدثنا يعقوبُ بنُ ابراهيمَ حدثنا يحى بنُ أبي بُكَيرِ حدثنا زائدةُ حدثنا أبو اسحاقَ الشَيبانيُ عن عامرِ عن ابنِ عباس رضى الله عنهما قال أتىٰ رسولُ اللهِ ﷺ قبراً فقالوا هذا دُفن أو دُفنتِ البارحةَ قال ابن عباس رضى الله عنهما فصفَفْنا خلفه ثم صلىٰ عليها۔ (گزر چکی ہے)

سند میں یحی قاضی کرمان، ابو اسحاق سلیمان شیبانی اور عامر شعبی ہیں۔

باب الصَّلاةِ على الجَنائزِ بِالمُصَلّىٰ والمسجدِ (نمازِ جنازہ، مسجد اور جنازہ گاہ میں)

ابن رشید کہتے ہیں ترجمہ میں یہ ذکر نہیں کیا کہ میت بھی مصلی میں ہو یا نہیں، کیونکہ حدیثِ باب میں مذکور نمازِ جنازہ میت غیر

موجود کا تھا (یعنی حضرت نجاشی کا)۔ مصلی کے حکم میں مسجد بھی شامل ہے کیونکہ مصلی کا وہی حکم ہے جو مسجد کا، العیدین اور الحیض میں ام عطیہ کی روایت گزری ہے کہ (ویعتزل الحیض المصلی) اس سے یہ استدلال کیا ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ ہمارے اور مالکؒ کے ہاں مساجد میں نماز جنازہ نہ پڑھی جائے، شافعیہ کے ہاں جواز ہے مگر افضل خارج مسجد ادا کرنا ہے، کہتے ہیں ابن ہمام کے مطابق یہ کراہت تنزیہی ہے، علامہ قاسم تحریمی قرار دیتے ہیں، کہتے ہیں میں اسے صدر الاسلام ابو یسری فی کا اختیار کردہ نام (إساء ة) دیتا ہوں جو تحریم اور تنزیہ کے درمیان ایک مرتبہ ہے، جنازہ مسجد میں لانا مناسب نہیں ہے بقول ان کے بخاری اس بارہ میں متردد ہیں۔ ہماری دلیل ابن ماجہ کی روایت ہے (من صلی علی جنازة فی المسجد فلیس له شیء) اگرچہ اس کی سند میں صالح مولی التوأمه ہے جس میں مقال ہے وہ آخر عمر میں مختلط ہو گیا تھا مگر علماء نے صراحت کی ہے کہ ابن ابی ذئب نے ان سے اختلاط سے قبل سماعت کی ہے۔ امام محمد نے اپنی موطا میں لکھا ہے کہ الگ سے جنازہ گاہ کا وجود اس امر کی دلیل ہے کہ مسجد میں نماز جنازہ صحیح نہیں آنحضرت نجاشی کے جنازہ کے لئے اسی مصلی کی طرف نکلے۔ آپ نے مسجد میں صرف ایک یا دو مرتبہ نماز جنازہ پڑھی ہے شافعیہ کی حجت مسلم کی روایت ہے کہ آپ نے ابن بیضاء کی نماز جنازہ مسجد میں ادا فرمائی، اس پر سرخسی مبسوط میں لکھتے ہیں کہ یہ کافی دلیل نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ آپ حالتِ اعتکاف میں ہوں یا بارش ہو رہی ہو (گویا ضرورة مسجد میں بھی، حنفیہ کے نزدیک۔ جائز ہے، خطباء وائمہ کو چاہئے کہ ان جزئیات سے اچھی طرح واقفیت حاصل کریں۔ اسلام آباد کی ایک حنفی مسجد میں نماز جنازہ کے لئے میت لائی گئی، بارش ہو رہی تھی مگر امام صاحب مصر تھے کہ ہمارے نزدیک مسجد میں نماز جنازہ نہیں ہو سکتی بڑی مشکل سے سمجھایا کہ آپ کے ہاں بھی ضرورةً ہو سکتی ہے) کہتے ہیں جہاں تک حضرت سعد بن ابی وقاص کا واقعہ ہے میری تحقیق یہ ہے کہ نماز خارج مسجد ہی پڑھی گئی البتہ امہات المومنین ان کے حق میں دعائے استغفار کرنا چاہتی تھیں اس لئے ان کی میت مسجد میں لائی گئی (پھر مسجد میں میت لانا کیسے منع ہوا؟) کہتے ہیں امام بخاری اس ترجمہ کے تحت ابن بیضاء والی روایت کی بجائے نجاشی پر مصلی میں جا کر نماز جنازہ والی حدیث لائے ہیں اس سے میں کہہ سکتا ہوں کہ بخاری نے حنفیہ کے موقف کی موافقت کی ہے۔ شیخین ابو بکر وعمر کی نماز جنازہ مسجد نبوی میں پڑھی جانے کی بابت جواب دیتے ہیں کہ چونکہ انہیں روضہ شریفہ میں دفن کرنا مقصود تھا جس کا راستہ مسجد سے جاتا تھا لہذا توسعاً مسجد میں ادا کی۔ اگر میت خارج مسجد ہو تو سب کے نزدیک مسجد میں نماز جنازہ جائز ہے۔

حدثنا يَحىَ بنُ بُكَيرِحدثنا اللَيثُ عن عُقَيلٍ عن ابن شهابٍ عن سعيدِ بنِ المُسيَّبِ وأبى سلمةَ أنهما حدثاه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال نَعىٰ لنا رسولُ اللهِ ﷺ النجاشىَ صاحبَ الحبشةِ يومَ الذى مات فيه فقال استغفِروا لِأَخيكم ۔وعن ابن شهاب قال حدثنى سعيد بن المسيب أن أبا هريرةؓ قال إن النبى ﷺ صَفَّ بهم بالمُصلّىٰ فكبرَ عليه أربعاً۔ (حضرت نجاشیؓ کی بابت یہ روایت گزر چکی ہے)

(وعن ابن شهاب) اسی سابقہ سند کے ساتھ متصل ہے۔ (فکبر علیه) یعنی نجاشی پر۔ قسطلانی لکھتے ہیں اس حدیث میں حنفیہ اور مالکیہ کے موقف پر کوئی دلیل نہیں کیونکہ یہ صرف امرِ واقع کا بیان ہے جس کی کئی توجیہات کی جا سکتی ہیں، صیغہ نہی کے ساتھ مسجد

میں نماز جنازہ ادا نہ کرنے کی بات نہیں ہے صحیح مسلم میں صراحۃ ہے کہ آنحضرت نے سہیل بن بیضاء کی نماز جنازہ مسجد میں ادا کی۔ وہ مسجد میں اس کی ادائیگی کو افضل قرار دیتے ہیں اس لئے کہ مساجد اشرف الاماکن ہیں۔ ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے کہ ابو بکرؓ کا جنازہ حضرت عمر نے اور حضرت عمر کا حضرت صھیب نے مسجد میں ہی ادا کیا، ایک روایت میں ہے کہ ان کی میت بھی مسجد میں رکھی گئی تھی، منبر کے ساتھ۔

حدثنا ابراهيمُ بنُ المُنذِرِ حدثنا أبو ضَمرةَ حدثنا موسىَ بنُ عُقبةَ عن نافعٍ عن عبدِاللهِ بنِ عمرَ رضى الله عنهما أَنَّ اليهودَ جاؤُوا إلى النبيﷺ برجلٍ منهم وامرأةٍ زَنَيَا فأَمرَ بهما فَرُجما قريباً مِن مَوضعِ الجَنائزِ عندَ المسجدِ

ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ یہودی آنجنابﷺ کے پاس اپنے ایک مرد وعورت کو لائے جنہوں نے زنا کیا تھا تو آپ نے انہیں جنازہ گاہ کے پاس رجم کروایا

ابوضمرہ کا نام انس بن عیاض تھا۔ اس حدیث کے مباحث کتاب الحدود میں ذکر ہوں گے۔ (عندالمسجد) ابن بطال ابن حبیب سے نقل کرتے ہیں کہ جنازہ گاہ مسجد نبوی سے متصل ہی تھا، ابن حجر کہتے ہیں اگر یہ ثابت ہے تو ٹھیک ہے وگرنہ ممکن ہے مسجد سے مراد وہ مصلی ہو جو عیدین اور استسقاء کے لیے تیار کیا گیا تھا کیونکہ مسجد نبوی سے متصل اس قسم کی کوئی جگہ نہ تھی۔ ماعز کے قصہ رجم میں بھی ذکر ہوگا (رجمناه بالمصلى)۔ ابن عمر کی حدیثِ مذکور سے بھی یہی اشارہ ملتا ہے کہ جنازوں کے لئے ایک مصلی تیار کیا گیا تھا تو اس سے مستفاد کرتے ہوئے یہ کہنا ممکن ہے کہ جن جنازوں کی مسجد نبوی میں ادائیگی کا ذکر ہے وہ (لأمر عارض أو لبيان الجواز) کسی عارضی سبب (بارش وغیرہ) یا بیانِ جواز کے لیے تھا۔ واللہ أعلم۔

باب مایُکرَهُ مِن اِتخاذِ المَساجدِ عَلی القُبور

(قبور پر مساجد بنانے کی کراہت)

ولمَّا مات الحسنُ بن الحسن بن علی رضی الله عنهم ضربتِ امرأتُه القُبَّةَ علیٰ قبرِه سَنةً ثُم رُفِعتْ فسَمِعوا صائِحاً یقول ألا هل وجَدُوا مافَقَدُوا فأجابه الآخر بل یَئِسُوا فانقلَبُوا

اور جب حسن بن حسن بن علیؓ گزر گئے تو ان کی بیوی (فاطمہ بنت حسین) نے ایک سال تک قبر پر خیمہ لگائے رکھا آخر خیمہ اٹھایا گیا تو لوگوں نے ایک آواز سنی کیا ان لوگوں نے جن کو کھویا تھا ان کو پایا؟ دوسرے نے جواب دیا نہیں بلکہ نا امید ہو کر لوٹ گئے۔

آٹھ ابواب بعد ایک باب بعنوان (باب بناء اتخاذ المسجد علی القبر) لائیں گے، ابن رشید کہتے ہیں کہ اتخاذ، بناء سے اعم ہے اس لئے اس پر علیحدہ ترجمہ قائم کیا ہے۔ مِن کا لفظ اس امر کا متقاضی ہے کہ بعض اتخاذ ممنوع نہیں ہے گویا جواز اس بناء پر ہوگا کہ اس سے (عقیدہ وعمل کی) کوئی مفسدت (خرابی) ہے یا نہیں۔ (ولمامات الخ) ان کا نام ان کے والد کی طرح تھا۔ ان کی وفات سن 97 ہجری میں ہوئی ثقات تابعین میں سے ہیں، نسائی نے ان سے روایت نقل کی ہے، ان کے ایک بیٹے کا نام بھی حسن تھا۔ ان کی اس بیوی کا نام فاطمہ بنت حسین ہے، ان کی عم زاد تھیں۔ (القبة) یعنی خیمہ، ایک روایت میں فسطاط کا لفظ آیا ہے۔ اس اثر کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ انہوں نے ایک برس اس خیمہ میں قیام کیا ظاہری بات ہے اس دوران اس میں نمازیں بھی ادا کی ہونگی اس سے عندالقبر اتخاذِ مسجد لازم ہوا۔ ابن منیر کہتے ہیں خیمہ اس لئے لگایا تا کہ دل بہلا رہے جس طرح لوگ (شعرائے عرب) کھنڈرات پر وقوف کر کے گزرے ایام یاد کرتے ہیں، ان کے اس عمل کی قباحت ہاتفِ غیب کے ذریعہ ظاہر ہوئی، ممکن ہے یہ ملائکہ ہوں یا مومن جن، امام بخاری نے اس وجہ سے یہ ذکر نہیں کیا کہ بذاتِ خود دلیل ہے، صرف اس وجہ سے کہ یہ ادلہ شرعیہ کے موافق ہے۔

حدثنا عبیدالله بن موسی عن شیبان عن هلال هو الوزان عن عروة عن عائشة رضی الله عنها عن النبیﷺ قال فی مَرَضِه الذی ماتَ فیه لَعن اللهُ الیهودَ والنصاریٰ اِتَّخذُوا قُبورَأنبیائِهم مسجداً قالت ولولا ذٰلك لأبْرَزُوا قبرَه غیرَأنی أخشیٰ أنْ یُتَّخَذَ مسجداً

حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ نبی کریمﷺ نے اپنے مرض وفات میں فرمایا یہود اور نصاریٰ پر اللہ کی لعنت ہو کہ انہوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو مساجد بنا لیا۔ حضرت عائشہؓ نے کہا کہ اگر ایسا ڈر نہ ہوتا تو آپ کی قبر کھلی رہتی (اور حجرہ میں نہ ہوتی) کیونکہ مجھے ڈر اس کا ہے کہ کہیں آپ کی قبر بھی مسجد نہ بنالی جائے۔

سند میں شیبان بن عبدالرحمٰن نحوی اور ہلال وزان ابن ابی حمید ہیں۔ (لأبرزوا قبره) یعنی اگر چھوٹ دے دی جائے تو آپ کی قبر کو بارز کردیں، اس سے ان کی مراد یہ تھی کہ اگر عام قبرستان میں دفن کیا جاتا تو ایک عرس یا میلہ کا سماں بنا لیتے اور ہر وقت لوگوں کا اجتماع رہتا۔ (غیرأنی أخشی) آگے ایک روایت میں (غیرأنه خشی) ہے، مسلم کی روایت میں (غیر أنه خُشی) ہے،

روایتِ باب سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ نے اسی خوف سے حجرہ شریفہ کے اندر قبر بنوانے پر اصرار کیا مگر (خشي) بفتح حاء کی روایت کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ خود آنحضرت کو اس امر کا خدشہ تھا۔ حضرت عائشہ کے اس خدشہ کا اظہار مسجد نبوی کی توسیع سے قبل تھا، توسیع کے بعد اب کسی کے لئے ممکن نہیں کہ نعوذ باللہ قبر کو سامنے رکھتے ہوئے قبلہ رو ہو کر نماز ادا کر سکے۔

علامہ انور ذکر کرتے ہیں کہ اس حدیث سے تمسک کرتے ہوئے لعینِ قادیان حضرت عیسی کی وفات پر دلیل پکڑتا ہے (وہ اس طرح سے کہ مرزا کہتا ہے کہ آنحضرت نے یہود و نصاری کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔ اتخذوا قبور أنبيائهم مسجدا۔ کہتا ہے کہ نصاری کے نبی تو صرف حضرت عیسی ہیں، سو ثابت ہوا کہ فوت ہو چکے ہیں) علامہ رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہمارا ابھی سابقہ انبیاء پر ایمان ہے۔ حضرت عیسی کا دونوں۔ یہود و نصاری۔ نے انکار کیا تھا بالفرض اگر دعوی تسلیم کر لیا جائے تو لازم ہے کہ حضرت عیسی کی کوئی معروف قبر ہو اور اس کے پاس کوئی مسجد بھی ہو (حالانکہ ایسا نہیں ہے) کہتے ہیں کہ مرزا کے اس بارہ میں کئی اقاویل ہیں کبھی کہتا ہے کہ ان کی کشمیر میں قبر ہے، اس کا رد کشمیر کے ایک آدمی نے یہ کہہ کر کیا ہے جس قبر کو وہ سیدنا عیسٰی کی قبر کہتا ہے اس کا رخ تو بیت اللہ کی طرف ہے اگر حقیقۃً وہ سیدنا عیسی کی قبر ہوتی تو اس کا رخ بیت المقدس کی طرف ہوتا۔ بہر حال علمائے کرام نے اس کے اس دعوی کے رد میں اور خود اس کے رد میں کتابیں لکھی ہیں۔ فجزاھم اللہ خیرا۔ انتھی۔ اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

بابُ الصلاةِ علَى النُفَساءِ إذا ماتتْ في نِفاسِها

(حالت نفاس میں فوت ہونے والی کی نمازِ جنازہ)

الزین کہتے ہیں یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ نفساء اگرچہ شہیدہ ہے مگر اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی بخلاف شہیدِ معرکہ کے کہ اس کی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے گی۔ علامہ انور لکھتے ہیں مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ نفساء کی نماز جنازہ ہوگی چونکہ نفاس کے سبب وہ نمازیں نہ پڑھ رہی تھی اس سے کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ اس کے لئے نماز جنازہ جائز نہیں بلکہ موت کے سبب اس کا نفاس منقطع ہوا لہٰذا دوسروں کی طرح اس کی بھی نماز جنازہ ہوگی۔

حدثنا مسدد حدثنا يزيد بن زُرَيع حدثنا حسين حدثنا عبدالله بن بُرَيدةَ عن سَمُرة رضى الله عنه قال صليتُ وراءَ النبيِ ﷺ علىٰ امرأةٍ ماتتْ في نِفاسِها فقام عليها وسَطَها

حضرت سمرہؓ نے بیان کیا کہ میں رسول اللہ ﷺ کی اقتداء میں ایک عورت کی نماز جنازہ پڑھی تھی جس کا نفاس میں انتقال ہو گیا تھا رسول اللہ ﷺ اس کے درمیان میں کھڑے ہوئے۔

سند میں حسین سے مراد المعلم ہیں۔ بقیہ مباحث کتاب الحیض میں گذر چکے ہیں۔

باب أينَ يَقومُ مِن المرأةِ والرجلِ (امامِ جنازہ کہاں کھڑا ہو؟)

یقوم کا فاعل امام ہے۔ اس کے تحت سابقہ باب کی حدیث ہی لائے ہیں ابن حجر اس رائے کا اظہار کرتے ہیں کہ عورت کے وسط پر کھڑا ہونا اس کے ستر کے نقطہ نظر سے بھی ہو سکتا ہے اور ممکن ہے یہ لاش مکفن کرنے سے پہلے کا واقعہ ہو۔ کفن میں لپیٹ کر نماز

جنازہ ادا کرنے سے سترِ مطلوب تو حاصل ہوگیا، شاید اسی لئے امام بخاری نے سوالیہ انداز میں ترجمہ قائم کیا ہے اور ان کی مراد مرد و عورت کا عدمِ تفرقہ ہے۔ ابن رشید کہتے ہیں کہ آپ کا عندالوسط کھڑے ہونا خاص حاملہ عورت کی نسبت سے تھا تا کہ اس کے پیٹ کے مردہ بچے کو آپ کا قرب و برکتِ دعا حاصل ہو۔ ابو داؤد اور ترمذی کی روایت کردہ حدیث کہ آنجناب مرد کے سر کے پاس اور عورت کی کمر کے پاس ذرا آگے کھڑے ہوتے تھے، ضعیف ہے۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ ہمارے نزدیک مرد کے سر کے پاس اور عورت کے سینے کے پاس کھڑا ہو شافعیہ کے ہاں مرد کے سر کے پاس اور عورت کے نچلے حصہ کے پاس، ہمارے امام سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ ان کی دلیل ابوداؤد کی (مذکورہ) روایت ہے۔

حدثنا عِمران بن ميسرة حدثنا عبدالوارث حدثنا حسين عن ابن بريدة حدثنا سمرة بن جندب رضى الله عنه قال صليتُ وراءَ النبيِ ﷺ علىٰ امرأةٍ ماتتْ فى نفاسِها فقام عليها وسطَها۔ (حضرت سمرہؓ کی سابقہ روایت ہے)

باب التكبيرِ على الجَنازةِ أَربعا (نمازِ جنازہ میں چار تکبیریں ہیں)

وقال حُمَيد صلىٰ بنا أنسٌ رضى الله عنه فكَبَّر ثلاثاً ثُمَّ سَلَّم فقيل له ،فاستقبلَ القِبلةَ ثُم كبَّرَ الرابعةَ ثُم سَلَّم

انس بن مالکؓ نے نماز پڑھائی تو تین تکبیریں کہیں پھر سلام پھیر دیا اس پر انہیں لوگوں نے یاد دہانی کرائی تو دوبارہ قبلہ رخ ہوکر چوتھی تکبیر بھی کہی پھر سلام پھیرا

الزین کہتے ہیں ترجمہ میں اَربعاً کا لفظ ذکر کر کے یہ موقف بیان کیا ہے کہ چار سے زائد تکبیرات نہ کہی جائیں اسی لئے کوئی اور ترجمہ اس ضمن میں نہیں لائے اور نہ کسی اور مسلک کا ذکر کیا ہے بہر حال سلف کا تکبیرات کی تعداد میں اختلاف ہے، مسلم میں زید بن ارقم سے منقول ہے کہ وہ پانچ تکبیریں کہتے تھے اور اس امر کو آنجناب کی طرف منسوب کرتے تھے یہی تعداد ابن منذر نے حضرت علی کے حوالہ سے نقل کی ہے کہ وہ اہل بدر پر چھ اور بقیہ صحابہ پر پانچ تکبیریں جبکہ عام لوگوں پر چار تکبیریں پڑھا کرتے تھے۔ ابن معبد سے صحیح سند کے ساتھ مروی ہے کہتے ہیں میں نے ابن عباس کی اقتداء میں ایک جنازہ پڑھا تو انہوں نے تین تکبیریں پڑھیں۔ ابن منذر کا کہنا ہے کہ اکثر اہل علم چار کے قائل ہیں۔ بکر بن عبداللہ مزنی کا قول ہے کہ تین سے کم اور سات سے زیادہ نہ ہوں (شائد انہوں نے تمام منقول تعداد پیش نظر رکھتے ہوئے یہ بات کہی) امام احمد کا بھی یہی قول ہے مگر انہوں نے چار سے کم نہ کہنے کا کہا ہے ابن منذر یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عمر نے لوگوں کو چار پر جمع کر دیا۔ بیہقی نے صحیح سند کے ساتھ ابو وائل سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت کے زمانہ میں سات، پانچ اور چار تکبیریں کہی جاتی رہیں پھر حضرت عمر نے چار پر جمع کر دیا۔

(وقال حميد الخ) بقول ابن حجر یہ اثر حمید کے حوالہ سے موصولاً نہیں مل سکا البتہ عبدالرزاق نے (معمر عن قتادة عن أنس) کے حوالے سے لکھا ہے کہ ایک جنازہ میں حضرت انس نے بھول کر تین تکبیریں کہہ دیں بعد میں لوگوں نے کہا کہ ابوحمزہ آپ نے تین کہی ہیں، کہنے لگے دوبارہ صفیں بناؤ پھر ایک اور کہہ دی۔ ابن ابی شیبہ نے عمران بن حدیر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضرت انس

تین ہی کہا کرتے تھے۔ بقول ابن حجر ممکن ہے تین کو کافی خیال کرتے ہوں اور چار کو اکمل سمجھتے ہوں یا جن رواۃ نے ان سے تین نقل کی ہیں انہوں نے پہلی کو تکبیرِ افتتاح سمجھتے ہوئے اصل تعداد میں شمار نہیں کیا باب سنة الصلاة میں یہ بات گزر چکی ہے۔ حنفیہ میں سے ابو یوسف پانچ کے قائل تھے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة رضى الله عنه أنّ رسولَ اللهِ ﷺ نَعَى النجاشىَّ فى اليومِ الذى ماتَ فيه ، وخرجَ بهم إلى المُصَلّٰى ، فصَفَّ بهم وكَبَّرَ عليه أربعَ تكبيراتٍ۔

(حضرت نجاشیؓ والی روایت ہے)

حدثنا محمد بن سنان حدثنا سليم بن حيان حدثنا سعيد بن ميناء عن جابر رضى الله عنه أن النبىَّ ﷺ صلىٰ علىٰ أصحمةَ النجاشيّ فكَبَّرَ أربعاً۔ وقال يزيد بن هارون وعبدالصمد عن سَليم، أصحمة۔ وتابعه عبد الصمد۔

(ایضاً، اس میں انکا نام اصحمہ مذکور ہے)

دوسری حدیث کے ایک راوی سلیم صحیح کے واحد راوی ہیں جو سین کی زیر کے ساتھ ہیں (قسطلانی)۔ (یعنی باقی سب سین کی پیش کے ساتھ مصغر أہیں)۔ (وقال يزيد الخ) یزید کی روایت امام بخاری نے (هجرة الحبشة) میں (أبو بكر بن أبى شيبة عنه) کے حوالے سے جبکہ عبدالصمد کی روایت اسماعیلی نے (أحمد بن سعيد عنه) کے حوالے سے موصول کی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ صحیح بخاری کے تمام نسخوں وطرق میں نجاشی کا نام اصحمہ ہی منقول ہے۔ امام بخاری کا یزید بن ہارون اور ان کے متابع کے طور پر عبدالصمد کا ذکر کرنا اس امر کا اظہار ہے کہ انہوں نے نجاشی کا نام ذرا مختلف نقل کیا ہے (اگرچہ لکھا ہوا اصحمہ ہی ہے) اس کی تائید ابن ابی شیبہ کی یزید سے روایت میں ملتی ہے جس میں صحمہ یعنی الف کے بغیر ہے، گویا رواۃ کا الف کی موجودگی وحذف میں اختلاف ہے البتہ اسماعیلی نے عبدالصمد مذکور سے اصخمہ، خاء کیساتھ نقل کیا ہے۔ پھر خود ہی اس کی تغلیط کی ہے۔ اکثر شراح نے لکھا ہے کہ یزید اور ان کے متابع کی روایت میں الف کے بغیر ہے۔ کرمانی کہتے ہیں کہ ایک نسخہ میں محمد بن سنان کے حوالے سے اصحبہ، باء کے ساتھ ہے۔ شیخِ بخاری (محمد بن سنان) ان کے افراد میں سے ہیں، (یعنی ان سے کسی اور مصنفِ صحاح کی روایت نہیں ہے)۔

اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

باب قراءةِ فاتحةِ الكتابِ (قراءتِ فاتحہ)

وقال الحسنُ يَقرأ على الطِفلِ بِفاتحةِ الكتابِ ويقول اللّٰهُمَّ اجْعَلْه لَنا فَرَطاًوسَلفاً وأجراً

(حسن بصریؒ نے کہا کہ بچے کی نماز جنازہ میں پہلے سورۂ فاتحہ پڑھی جائے پھر یہ دعا پڑھی جائے اللهم اجعله الخ)

یعنی نماز جنازہ میں قراءتِ فاتحہ کی مشروعیت کے بارہ میں، شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی مسلک ہے۔ ابن منذر نے ابن مسعود،

حسن بن علی، ابن زبیر اور مسور بن مخرمہ سے یہی نقل کیا ہے جبکہ ابو ہریرہ اور ابن عمر سے منقول ہے کہ نماز جنازہ میں قراءت نہیں، امام مالک اور احناف کا یہی مسلک ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں ہمارے نزدیک بھی اگر کوئی پڑھ لے تو جائز ہے۔ مولانا بدر حاشیہ میں علامہ سندھی کے حوالہ سے رقمطراز ہیں کہ فاتحہ بنسبت دوسری دعاؤں کے اولی و احسن ہے، اس سے منع کرنے کی کوئی وجہ نہیں، ہمارے کثیر محقق علماء کا کہنا ہے کہ بطور دعاء کے پڑھ لے (حاشیہ نسائی) علامہ انور مزید کہتے ہیں کہ حنفی عالم یحیی بن منقاری زادہ نے اسے پڑھنا مستحب لکھا ہے طحاوی نے لکھا ہے کہ جن صحابہ کرام سے پڑھنا مروی ہے شاید وہ بطور دعا پڑھتے ہوں بقول علامہ امام احمد کے ہاں بھی مستحب جبکہ شافعیہ کے ہاں واجب ہے کیونکہ ان کے نزدیک کوئی نماز بغیر فاتحہ کے نہیں ہے، کہتے ہیں کہ میں ان سے کہتا ہوں کہ نماز جنازہ کی ہر تکبیر کے بعد فاتحہ پڑھیں کیونکہ اس کی ہر تکبیر بمنزلہ ایک رکعت کے ہے۔ (وقال الحسن) اسے عبدالوہاب بن عطاء نے کتاب الجنائز میں موصول کیا ہے۔ عبدالرزاق اور نسائی نے ابوامامہ بن سہل بن حنیف سے نقل کیا ہے کہ نماز جنازہ کا طریقہ یہ ہے کہ تکبیر کہے پھر فاتحہ پڑھے، درود پڑھے پھر میت کے لئے دعا کرے (ولا يقرأ الافى الأولى) فاتحہ صرف پہلی تکبیر کے بعد پڑھے (یعنی ہر تکبیر کے بعد پڑھنے کی ضرورت نہیں)۔

حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن سعد عن طلحة قال صليتُ خلفَ ابنِ عباسٍ رضى الله عنهما وحدَّثنا محمدُ بن كثير أخبرنا سفيان عن سعد بن ابراهيم عن طلحة بن عبدالله بن عوف قال صليتُ خلفَ ابنِ عباس رضى الله عنهما علىٰ جنازةٍ فقرأ بفاتحةِ الكتاب قال لِتَعلموا أنَّها سُنةٌ

راوی کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباسؓ کے پیچھے نماز جنازہ پڑھی تو انہوں نے سورہ فاتحہ پڑھی پھر کہا کہ تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ یہی طریقہ نبوی ہے۔

سعد سے مراد ابن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف ہیں۔ (لتعلموا أنها سنة) اسماعیلی کہتے ہیں بخاری نے شعبہ اور سفیان کی روایت کو جمع کر دیا ہے حالانکہ دونوں کا سیاق مختلف ہے۔ شعبہ کی روایت ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اور نسائی نے محمد بن بشار، شیخِ بخاری ہی کے حوالہ سے نقل کی ہے اس کے لفظ ہیں کہ میں نے ان کا ہاتھ پکڑ کر اس کی بابت (فاتحہ کی قراءت) پوچھا کہنے لگے (نعم ياأخى إنه حق وسنة) حاکم نے بھی (آدم عن شعبة) کے طریق سے یہی الفاظ نقل کئے ہیں۔ سفیان کی روایت ترمذی نے (عبدالرحمن بن مهدى عنه) کے حوالے سے ذکر کی ہے اس کے الفاظ ہیں (فقال إنه من السنة) نسائی نے بھی (ابراهيم بن سعد عن أبيه) کے طریق سے نقل کیا ہے اس میں ہے کہ (فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر حتى أسمعنا) یعنی ابن عباس نے امامت کرتے ہوئے بآوازِ بلند فاتحہ اور ساتھ سورت بھی پڑھی۔ حاکم کی روایت کے الفاظ ہیں (إنما جهرتُ لتعلموا أنها سنة) اور اس امر پر اجماع ہے کہ صحابی کا سنت کہنا حدیثِ مسند ہے۔ علامہ انور کا خیال ہے کہ ابن عباس کا اپنی مختارات (یعنی مواقف) کو سنت کہنا ان کے دأب و عادت میں سے ہے، اِقعاء کے بارہ میں بھی انہوں نے یہی کہا تھا حالانکہ ابن عمر نے اس کی تردید کی۔

باب الصلاةِعلى القبرِ بعدَ مايُدُفَنُ (دفن کے بعد قبر پرنمازِ جنازہ)

یعنی بعداز دفن قبر پرنماز جنازہ۔ اس بابت بحث گزرچکی ہے، جمہور کے ہاں یہ مشروع ہے، نخعی، مالک اورابوحنیفہ سے منقول ہے کہ اگرنماز جنازہ ادا کئے بغیر دفن کردیا گیا تب جائز ہے وگرنہ نہیں۔

حدثنا حجاج بن منهال حدثنا شعبة حدثني قال سليمان الشيباني قال سمعتُ الشعبي قال أخبرني مَن مَرَّ مع النبيﷺ علىٰ قبرٍ مَنبوذٍ فأمّلاِهم و صَلّوا خلفه قلتُ مَن حَدَّثك هذا يا أبا عمرو قال: ابنُ عباس رضي الله عنه

راوی کہتے ہیں مجھے خبردی اس نے جو نبی کریمﷺ کے ساتھ ایک الگ تھلگ قبر سے گزرے تھے قبر پر آپﷺ امام بنے اورصحابہ نے آپ کے پیچھے نماز جنازہ پڑھی شیبانی نے کہا کہ میں نے شعبی سے پوچھا کہ ابوعمرو! یہ آپ سے کس صحابی نے بیان کیا تھا، کہا ابن عباسؓ نے۔

حدثنا محمد بن الفضل حدثنا حماد بن زيد عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة رضي الله عنه أن أسودَ۔ رجلا أو امرأةً ۔كان يَقُمُّ المسجدَ فمات ولَم يُعلَمِ النبيُﷺ بِموتِهِ فذَكرَه ذاتَ يومٍ فقال ما فعل ذلك الإنسانُ ؟ قالوا مات يارسول اللهﷺ قال أفلا آذَنتُموني ؟ فقالوا إنه كان كذا و كذا ۔ قِصتُه۔ قال فحَقَّروا شأنَه قال فدُلُّوني علىٰ قبرِه فأتىٰ قبرَه فصلّىٰ عليه

ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ کالے رنگ کا ایک مرد یا عورت مسجد کی خدمت کیا کرتی تھیں ان کی وفات ہوگئی لیکن نبی کریمﷺ کو ان کی وفات کی خبر نہیں دی گئی ایک دن آپ نے خود یاد فرمایا کہ وہ شخص دکھائی نہیں دیتا صحابہ نے کہا ان کا تو انتقال ہوگیا آپ نے فرمایا مجھے خبر کیوں نہیں دی؟ صحابہ نے عرض کیا کہ یہ وجوہ تھیں (اس لئے آپ کو تکلیف نہیں دی گئی) گویا لوگوں نے ان کو حقیر جان کر قابل توجہ نہیں سمجھا لیکن آپ نے فرمایا کہ چلو مجھے ان کی قبر بتادو چنانچہ آپ اس کی قبر پر تشریف لائے اور اس پر نماز جنازہ پڑھی۔

پہلی حدیث میں (ياأباعمرو) ابوعمرو شعبی کی کنیت ہے۔ اس حدیث کے مباحث الإذن بالجنازة کے تحت گزر چکے ہیں۔

باب الميت يَسمَعُ خَفُقَ النِعالِ

(میت کو۔ چلنے والوں کے۔ جوتوں کی آواز سنائی دیتی ہے)

حدیثِ باب میں قرع کا لفظ ہے مگر اس کے بعض طرق میں خفق کا لفظ بھی ہے چنانچہ احمد اور ابوداؤد نے براء بن عازب سے ایک طویل روایت نقل کرتے ہوئے ذکر کیا کہ (وإنه يسمع خفق نعالهم) بزار اور ابن حبان کی روایت کردہ حدیثِ اَبی ہریرہ میں بھی خفق کا لفظ ہے۔ الزین کہتے ہیں کہ آدابِ دفن کے سلسلہ میں یہ ترجمہ لائے ہیں کہ دھکم پیل اور بھگدڑ سے پرہیز کرنا چاہئے جس

طرح زندہ سوئے ہوئے کا خیال رکھا جاتا ہے۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ قبروں کے درمیان جوتوں سمیت چلا سکتا ہے مگر بقول ابن حجر اس پر صراحۃً دلالت نہیں ہے ابن جوزی کہتے ہیں کہ یہ صرف قبرستان میں داخل ہونے والوں کے بارہ میں ذکر ہے (طبعی طور پر اگر وہ دفن تک ساتھ رہنا چاہتے ہیں تو قبروں کے درمیان چلنا پڑے گا) جوتوں سمیت چلنے کی کراہت کے بارہ میں ابوداؤد اور نسائی کی تخریج کردہ روایت جسے حاکم نے صحیح کہا ہے، میں ہے، بشیر بن خصاصیہ کہتے ہیں کہ آنخضرت نے ایک آدمی کو دیکھا کہ سبتی جوتے پہنے ہوئے قبروں کے درمیان چل رہا ہے تو آپ نے اسے فرمایا کہ جوتے اتار دو۔ ابن حزم نے صرف سبتی جوتوں کے ساتھ چلنے کو حرام کہا ہے مگر یہ شدید جمود ہے طحاوی کہتے ہیں آپ کا اسے یہ منع کرنا اس بناء پر تھا کہ اسکے جوتوں میں گندگی لگی ہوئی تھی، آنجناب جوتوں میں، اگر پاک ہوتے، نماز ادا فرما لیتے تھے۔

حدثنا عَيَّاش حدثنا عبدالأعلى حدثنا سعيد قال وقال لى خليفة حدثنا ابن زريع حدثنا سعيد عن قتادة عن أنس رضى الله عنه عن النبىﷺ قال العبدُ إذا وُضِع فى قبرِه وتُوُلِّىَ وذهب أصحابُه حتى إنه لَيَسمع قرعَ نِعالِهم أتاه مَلَكان فأقعَدَاه فيقولان له ماكنتَ تقول فى هذا الرجلِ محمدٍﷺ ؟ فيقول أشهد أنه عبدُالله ورسولُه فيُقال أنظُرْ إلىٰ مَقعدِك مِن النارِ أبدَلَك اللهُ بِه مقعداً مِن الجَنةِ قال النبىُﷺ فيَراهُما جميعا وأما الكافرُ أو المنافقُ فيقول لا أدرِى كنتُ أقول مايقول الناسُ فيقال لادَرَيتَ ولا تَلَيتَ ثم يُضرَبُ بِمطرقةٍ مِن حديدٍ ضربةً بين أُذُنَيه فيُصيحُ صَيحةً يَسمَعُها مَن يَلِيه إلا الثَّقَلَين

انسؓ روایت کرتے ہیں کہ آپﷺ نے فرمایا کہ بندہ جب اپنی قبر میں رکھ دیا جاتا ہے اور اس کے ساتھی اس کو دفن کر کے واپس ہونے لگتے ہیں تو وہ ان کے جوتوں کی آواز کو سنتا ہے، اس کے پاس دو فرشتے آتے ہیں اور اسے بٹھلاتے ہیں پھر اس سے پوچھتے ہیں کہ تو اس شخص یعنی محمدﷺ کی نسبت کیا کہتا ہے؟ پس اگر وہ کہہ دیتا ہے میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے پیغمبر ہیں تو اس سے کہا جاتا ہے کہ اپنے مقام کو جو دوزخ میں تھا دیکھ اس کے عوض اللہ تعالیٰ نے تجھے جنت کا ایک مقام دیا ہے نبیﷺ فرمایا کہ وہ دونوں مقامات کو دیکھ لیتا ہے لیکن کافر یا منافق یہ جواب دیتا ہے کہ میں کچھ نہیں جانتا جو کچھ دوسرے لوگ کہتے تھے میں بھی وہی کہہ دیتا تھا پس اس سے کہا جائے گا کہ نہ تو تُو نے عقل کے ذریعہ پہچانا اور نہ نقل کے ذریعہ، اس کے بعد لوہے کے ہتھوڑے سے ایک ضرب اس کے دونوں کانوں کے درمیان ماری جائے گی جس کی وجہ سے وہ ایک چیخ مارے گا جسے اس کے قریب کے تمام ذی روح سنیں گے سوائے انسانوں اور جنوں کے۔

شیخِ بخاری عیاش بن ولید ہیں، ابونعیم نے جزم کے ساتھ یہی کہا ہے سعید سے مراد ابن ابی عروبہ ہیں (قال وقال لى خليفة) پہلے قال کے فاعل مصنف ہیں دونوں سند کے ساتھ یہ روایت ذکر کر رہے ہیں سیاق خلیفہ کی روایت کے مطابق ہے، عیاش کا سیاق عذاب القبر میں مفرداً لائیں گے۔ (وتولى وذهب) معنیٰ ایک ہے، لفظ مکرر ہے تمام نسخوں میں اسی طرح ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ میں نے ایک جگہ (تولى) بطور صیغہ مجہول کے مُشکَّل دیکھا ہے اس پر اس کا تعلق میت کے ساتھ ہوگا، آگے عیاش کی روایت میں

(وتولى عنه أصحابه) ہے۔

(لادريت ولا تليت) علامہ انور لکھتے ہیں کہ (تليت) اصل میں (تلوت) ہے دریت کی رعایت کرتے ہوئے (تليت) کہہ دیا (لغت عرب میں ایسی کافی مثالیں ہیں، جیسے اعراب میں جرِ جوار کی اصطلاح ہے) جس طرح غدایا اور عشایا کہا گیا۔ (إلا لثقلين) پر بحث کرتے ہوئے علامہ کہتے ہیں کہ یہ ساری چیزیں ایک دوسرے عالم سے تعلق رکھتیں ہیں جس طرح اشیاء کے اوزان و مقادیر متعین معاملہ نہیں ہیں کسی چیز کا وزن زمین پر اگر کیا جائے تو اور ہوگا اگر اسی چیز کا وزن ہوا میں کیا جائے تو مختلف ہوگا۔ نیوٹن نے یہی ثابت کیا ہے وہ اسے تجاذب (کششِ ثقل) کا نام دیتا ہے بہر حال ہمیں ان مباحث میں نہیں پڑھنا چاہئے یہی کہہ دینا کافی ہے کہ یہ عالم الغیب سے متعلق ہے اور اس پر عقلی دلائل قائم کرنا جہالت ہوگی۔

اس حدیث کے تمام راوی بصری ہیں۔ ابن ماجہ کے سوا تمام اصحابِ صحاح نے بھی نقل کیا ہے۔

باب مَن أحَبَّ الدفنَ فى الأرضِ المُقدَّسةِ أو نحوِها

(ارضِ مقدسہ وغیرہ میں دفن ہونے کی خواہش کرنا)

الزین کہتے ہیں (أونحوها) سے مراد حدیث (لاتشدالرحال الخ) کے بقیہ دو مقامات (مکہ اور مدینہ) ہیں اس کے ساتھ ساتھ انبیاء کے مدافن، شہداء کی قبور اور اولیاء کے مقابر بھی مراد ہو سکتے ہیں جن میں تیمناً دفن ہونے کی تمنا کی جاسکتی ہے تا کہ وہاں جو رحمتوں کا نزول ہے اس میں سے کچھ حصہ مل جائے۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ بنائے استدلال تب صحیح قرار دی جائے گی اگر حدیثِ باب میں مذکور حضرت موسی علیہ السلام کا قربِ بیت المقدس خواہش کرنا اس بنا پر ہو کہ وہاں انبیاء کی قبور ہیں قاضی عیاض نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ مہلب کا کہنا ہے کہ ان کی یہ خواہش اس وجہ سے تھی کہ ارضِ محشر کا قرب ہو۔

شاہ صاحب رقمطراز ہیں کہ امام بخاری کی غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ میت کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا مطلقا جائز نہیں الا یہ کہ کسی ارض مقدسہ میں دفن کی خواہش ہو (اور اس نے وصیت کی ہو کہ مرنے کے بعد میری میت ارض پاک میں لے جائی جائے) حنفیہ کے نزدیک مطلقا بھی نقلِ میت جائز ہے (صلك) کے تحت لکھتے ہیں کہ حدیث (من كره لقاء الله كره الله لقاءه) کی موجودگی یہاں اشکال ہے کہ کیوں ایسا کیا؟ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ جناب موسی کا علم نہ تھا کہ یہ حضرت عزرائیل ہیں مگر یہ جواب میرے نزدیک غیر تسلی بخش (ليس بشيء) ہے بلکہ انہیں اچھی طرح پتہ تھا کہ یہ عزرائیل ہیں یہ واقعہ موت کے اسباب سے (طبعی طور پر) خوف کھانے کی ایک مثال ہے اصل غرض ان کی یہ تھی اور جس کا اظہار بھی کیا کہ اللہ انہیں بیت المقدس فتح ہونے تک مہلت عطا کرے، یہ موت سے کراہت نہ تھی۔

علامہ انور کہتے ہیں تھپڑ مارنے کا سبب یہ تھا کہ ملک الموت کا طریقہ یہ تھا کہ انبیاء کے پاس آ کر، ان کی روح قبض کرنے کے وقت۔ (اللہ تعالی کی طرف سے) اختیار کی بابت بات کرتے تھے (کہ اگر رفیق اعلی کے پاس جانا منظور ہے تو بسم اللہ جس طرح ہمارے نبی پاک کے معاملہ میں ہوا) مگر حضرت موسی سے اس طرح بات نہ کی تو انہیں غصہ آ گیا (اس کی کوئی دلیل ذکر نہیں کی)، کہتے ہیں وہ تو ملک الموت تھا تھپڑ سے ان کی صرف آنکھ پھوٹی وگرنہ ان کے تھپڑ سے تو آسمان لرز سکتے تھے۔ شرح میں مولانا بدر عالم علامہ عینی

کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ان کی طبیعت میں سخت حدت تھی روایت ہے کہ جب حالت غضب میں ہوتے تو ان کی ٹوپی میں شعلے بھڑک اٹھتے، لکھتے ہیں کہ ان کے اس تھپڑ کے بارہ میں مبسوط کلام جلد رابع میں آئے گی۔

حدثنا محمود حدثنا عبدالرزاق أخبرنا معمر عن ابن طاؤس عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال أرسلَ ملكُ الموتِ إلىٰ موسى عليهما السلام فلما جاءه صَكَّه فرجع إلىٰ ربه فقال أرسلتَنى إلى عبدٍ لا يريدُ الموتَ فرَدَّ اللهُ عليه عينَه وقال ارجعْ فقُلْ له يَضعُ يَده علىٰ مَتنِ ثَورٍ فلَه بِكُلِ ما غَطَّتْ به يدُه بِكُلِّ شَعرةٍ سنةٌ قال أى ربِّ ثُم ماذا ؟ قال ثم الموتُ قال فالآن فسأَلَ اللهَ أن يُدنِيَه مِن الأرضِ المُقدسةِ رَميةً بِحَجرٍ۔ قال قال رسولُ اللهﷺ فلو كنت ثَمَّ لأَرَيتُكم قبرَه إلى جانبِ الطريقِ عندَ الكَثِيبِ الأحمرِ

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ ملک الموت سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے پاس بھیجا گیا تو آپ نے اس کے ایک طمانچہ مارا، اس کی ایک آنکھ پھوٹ گئی اور وہ اپنے پروردگار کے پاس واپس گیا اور عرض کیا کہ تو نے مجھے ایسے بندے کے پاس بھیجا جو مرنا نہیں چاہتا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی آنکھ دوبارہ عنایت فرمائی اور حکم دیا کہ موسیٰ علیہ السلام کے پاس پھر جاؤ اور کہو کہ اپنا ہاتھ ایک بیل کی پیٹھ پر رکھیں۔ پس جس قدر بال ان کے ہاتھ کے نیچے آئیں گے، اتنے ہی سال کا اضافہ انکی زندگی میں کر دیا جائیگا چنانچہ فرشتہ آیا اور موسیٰ علیہ السلام کو پیغام سنایا تو انہوں نے کہا اے پروردگار جب وہ سب برس گزر جائیں گے تو پھر کیا ہوگا؟ فرمایا پھر موت آئے گی انہوں نے کہا کہ ابھی سہی پس انہوں نے اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کی کہ انہیں ارض مقدس سے بقدر ایک پتھر پھینکنے کے، قریب کر دے رسول اللہﷺ نے یہ بیان فرما کر مزید کہا کہ اگر میں اس مقام پر ہوتا تو تمہیں موسیٰ علیہ السلام کی قبر، راستہ کی طرف سرخ ٹیلے کے پاس دکھا دیتا۔

شیخِ بخاری محمود بن غیلان ہیں جو صاحبِ مصنف عبدالرزاق سے راوی ہیں۔ عبدالرزاق امام بخاری کے زمانہ میں زندہ تھے امام ان سے روایت لینے یمن جا رہے تھے کہ راستے میں وفات پانے کی خبر ملی جس پر واپس پلٹ آئے بعد میں یہ خبر غلط نکلی۔ ابن طاوس کا نام عبداللہ ہے۔ حضرت ابو ہریرہ نے یہاں اس حدیث کو مرفوع بیان کیا، احادیثِ انبیاء میں یہی سند لا کر دوبارہ ذکر کی ہے ساتھ ایک اور سند (وعن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة) بھی ذکر کی ہے، اس سند میں معمر کے حوالے سے ابو ہریرہ اس حدیث کو مرفوع روایت کرتے ہیں۔ مسلم نے بھی معمر کے حوالہ سے دونوں سندوں کے ساتھ اسی طرح نقل کیا ہے۔ (رمية بحجر) یعنی اتنی مسافت پر پہنچ جاؤں۔ ابن بطال کہتے ہیں اللہ سے دخولِ شہر طلب نہیں کیا تا کہ ان کی قبر عیاں نہ ہو (یعنی اگر شہر فتح ہونے تک مہلت مانگتے تو ان کی موت کے بعد شہر میں قبر بنائی جاتی جس کا سب کو پتہ چلتا) تا کہ ان کی ملت کے جہال اسے عبادت گاہ نہ بنالیں۔ کہا گیا ہے کہ جناب موسیٰ نے قرب مانگا کیونکہ نبی جہاں فوت ہوں وہیں دفن کیا جاتا ہے، نبی کی میت کو کسی اور جگہ منتقل نہیں کیا جا سکتا، اب شہر تو فتح نہ ہوا تھا کہ ان کے ساتھیوں، بنو اسرائیل نے کہہ دیا تھا (فاذهب أنت وربك الخ) ان کی بددعا کے نتیجہ میں چالیس برس تک میدانِ تیہ میں بھٹکتے رہے بعد ازاں حضرت یوشع علیہ السلام کے عہد میں ان کی اولاد نے بیت المقدس فتح کیا۔ لہٰذا حضرت موسیٰ نے شہر

کے قرب کی خواہش کی۔ ابن حجر کہتے ہیں اس قول کہ نبی جہاں فوت ہوں وہیں دفن کیا جاتا ہے، میں نظر ہے کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مصر سے جاتے وقت حضرت یوسف کی میت اپنے ہمراہ لے گئے تھے، کہتے ہیں میت منتقل کرنے کے بارہ میں دو قول ہیں، ایک کراہت کا قول دوسرا مستحب کا، کراہت کی صورت یہ بنتی ہے کہ اگر منتقل کرنے کی کوئی راجح غرض یا سبب نہیں مثلاً بقاعِ فاضلہ (افضل مقامات) میں دفن کرنا تو بلا سببِ مذکور منتقل کرنا مکروہ ہوگا امام شافعی کے نزدیک اگر مکہ وغیرہ مقامات مقدسہ میں منتقل کرنا ہو تب مستحب ہے وگرنہ مکروہ۔ قسطلانی نے نقل کیا ہے کہ حضرت موسیٰ کی عمر ایک سو برس ہوئی، وہب سے نقل کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ باہر نکلے فرشتوں کی ایک جماعت دیکھی کہ نہایت اچھی قبر تیار کر رہے ہیں پوچھا اتنی اچھی قبر کس کی ہے؟ فرشتوں نے کہا کیا آپ چاہتے ہیں کہ یہ قبر آپ کی ہو جائے فرمایا ہاں، کہنے لگے اس کے اندر لیٹ جائیے اور توجہ اللہ کی طرف کیجئے، اس طرح ان کی وفات ہوئی اور فرشتوں نے قبر برابر کر دی۔ بقیہ مباحث احادیث الانبیاء میں آئیں گے۔ اس حدیث کو مسلم اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الدَفنِ باللَّيلِ و دُفِن أبوبكر رضی الله عنه ليلاً (رات کے وقت تدفین)

بعض نے حضرت جابر کی ایک حدیث (إن النبیﷺ زجر أن يقبر الرجل ليلاً إلا أن يضطر إلى ذلك) (آنجناب نے منع فرمایا ہے کہ کسی شخص کو بغیر مجبوری کے رات کو دفن کیا جائے) کی بناء پر رات کو دفن کرنے سے منع کیا ہے، یہ ابن حبان میں ہے مگر مسلم نے اس کا پس منظر اور سبب ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ایک صحابی فوت ہوئے تو نامناسب اور غیر کافی کفن میں رات کو دفنا دیے گئے، اس پر آپ نے باقاعدہ خطبہ دیا اور منع کیا اور فرمایا (إذا ولی أحد كم أخاه فليحسن كفنه) تو بظاہر یہ منع کرنا تحسینِ کفن کے مدنظر تھا دوسرا یہ کہ مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے (حتى يصلى عليه) يصلى کو فعل معلوم پڑھا گیا، فاعل آنحضرت ہیں، تو یہ دوسرا سبب ہے جس کی وجہ سے رات کے وقت دفن کرنے سے منع کیا۔ یعنی اگر آنجناب اس کی نماز جنازہ پڑھ چکے ہیں تب کوئی حرج نہیں۔ امام بخاری کی بنائے استدلال یہ ہے کہ آپ نے حدیثِ باب میں۔ جیسا کہ رات کو دفنائے گئے پر صبح اٹھ کر نماز جنازہ پڑھی۔ رات کو دفن کرنے کا انکار نہیں فرمایا صرف یہ کہا کہ مجھے کیوں آگاہ نہ کیا؟ اس استدلال کو جناب ابوبکر کے رات کو دفنائے جانے سے بھی تقویت ملتی ہے، حضرت ابوبکر کا یہ اثر اواخر الجنائز میں موصول ہے آگے آئیگا کہ حضرت علی نے حضرت فاطمہ کو بھی رات کو دفن کیا تھا۔

حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا جرير عن الشيبانی عن الشعبی عن ابن عباس رضی الله عنهما قال صلَّى النبیُّﷺ علیٰ رجلٍ بعدَ ماذُفِن بِليلةٍ قام هو وأصحابُه وكان سألَ عنه فقال مَن هذا؟ فقالوا فلانٌ دُفِن البارحة فصلّوا عليه

ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ نبی کریمﷺ نے ایک ایسے شخص کی نماز جنازہ پڑھی جن کو رات میں دفن کر دیا گیا تھا آپ اور آپ کے اصحاب کھڑے ہوئے اور آپ نے ان کے متعلق پوچھا تھا کہ یہ کن کی قبر ہے لوگوں نے بتایا فلاں کی ہے جنھیں کل رات دفن کیا گیا ہے پھر سب نے نماز جنازہ پڑھی۔

باب بناءِ المَسجدِ علَى القَبرِ (قبر پر مسجد بنالینا)

اس کے تحت حدیثِ عائشہ لائے ہیں جو قبل ازیں گزر چکی ہے وہاں (اتخاذ) کا لفظ استعمال کیا تھا بقول الزین وہاں مقصودِ ترجمہ مسجد کی تعمیر قبر کے سبب تھی یعنی اگر قبر نہ ہوتی تو مسجد بھی نہ بنائی جاتی جبکہ یہاں مفہوم یہ ہے کہ قبرستان میں علیحدہ جگہ پر مسجد کی تعمیر کرنا تاکہ قبرستان آنے والوں کے لئے نماز کی سہولت ہو، اسے جائز قرار دیا ہے کیونکہ سابقہ میں منع کا سبب تھا کہ سابقہ امتوں کی طرح کہیں قبروں کی پوجا پاٹ نہ شروع ہو جائے۔

حدثنا اسماعيل قال حدثني مالك عن هِشام عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت لما اشتَكىٰ النبيُﷺ ذكرت بعضُ نِسائِه كنيسةً رأينَها بأرضِ الحَبشةِ يقال لها مارِيةُ وكانت أمُّ سلمة وأمُ حبيبة رضى الله عنهما أتَتا أرضَ الحبشةِ فذَكرتا مِن حُسنِها وتصاويرَ فيها فرَفعَ رأسَه فقال اولئك إذا مات مِنهم الرجلُ الصالحُ بنَوا علىٰ قبرِه مسجداً ثُم صوَّرُوا فيه تلك الصورةَ اولئك شِرارُ الخَلق عندَالله

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں جب نبی کریمﷺ بیمار پڑے تو آپ کی بعض بیویوں (ام سلمہؓ و ام حبیبہؓ) نے ایک گرجے کا ذکر کیا جسے انہوں نے حبشہ میں دیکھا تھا جس کا نام ماریہ تھا، دونوں حبشہ گئی تھیں انہوں نے اس کی خوبصورتی اور اس میں رکھی ہوئی تصاویر کا بھی ذکر کیا اس پر آنحضورﷺ نے سر مبارک اٹھا کر فرمایا یہ وہ لوگ ہیں کہ جب ان میں کوئی صالح شخص مر جاتا تو اس کی قبر پر مسجد تعمیر کر دیتے پھر اس کی تصویر اس میں رکھتے اللہ کے نزدیک یہ لوگ ساری مخلوق میں برے ہیں۔
شیخِ بخاری ابن ابی اویس امام مالک کے بھانجے ہیں۔

باب مَن يَد خُلُ قبرَ المَرأةِ (عورت کو قبر میں اتارنے کیلئے کون اترے؟)

آنحضرت کی ایک بیٹی کے دفن کا واقعہ ذکر کیا ہے جو پہلے گذر چکا ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں اولی یہ ہے کہ میت کے اقارب قبر میں اتریں، ضرورۃً اجنبی کے لئے بھی جائز ہے اسی طرح شوہر کے لئے جائز ہے اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ وفات سے زوجیت کا رشتہ ختم ہو جاتا ہے اور وہ اجنبی بن جاتا ہے (فليس بشيء) اس میں کوئی وزن نہیں۔ حاشیہ میں مولانا بدر لکھتے ہیں کہ طحاوی کے حوالے سے ذکر ہو چکا ہے کہ شوہر بیوی کا رشتہ موت سے ختم ہو جاتا ہے، کہتے ہیں شاید مجھ سے نقل میں کوئی غلطی ہوگئی ہو۔

حدثنا محمد بن سنان حدثنا فليح بن سليمان حدثنا هلال بن علي عن أنس رضي الله عنه قال شَهدنا بنتَ رسولِ اللهﷺ ورسولُ اللهﷺ جالسٌ على القبرِ فرأيتُ عينَيه تَدمَعان فقال هل فيكم مِن أحدٍ لَم يُقارِفِ الليلةَ؟ فقال أبو طلحة أنا قال فانزِلْ في قبرها فنزل في قبرها فَقبَرها قال ابن مبارك قال فليح أراه يعني الذَّنبَ۔ قال أبو عبدالله لِيَقترِفوا أي ليكتسبوا ۔(بنت رسولﷺ کی تدفین کی بابت یہ روایت گزر چکی ہے اس میں مزید یہ

ہے کہ عبداللہ بن مبارک نے بیان کیا کہ فلیح نے کہا کہ میرا خیال ہے کہ ﴿لم یقارف﴾ کا معنی یہ ہے کہ جس نے گناہ نہ کیا ہو۔ امام بخاریؒ نے کہا کہ سورہ انعام میں جو ﴿لیقترفوا﴾ آیا ہے اس کا معنی یہی ہے تا کہ گناہ کریں)۔

(قال ابن المبارك الخ) اسے اسماعیلی نے موصول کیا ہے، حسن القابسی کے نسخہ میں ابوالمبارک ہے، جیانی کہتے ہیں کہ یہ شیخ بخاری محمد کی کنیت ہے اس پر یہ معلق نہ بنی مگر اسکا رد کیا گیا ہے کہ ان کی کنیت ابو بکر تھی لہٰذا صواب ابن المبارک ہی ہے جیسا کہ باقی نسخوں میں ہے۔ (قال أبو عبدالله الخ) یہ بخاری ہیں، حسبِ عادت حدیث میں اگر کوئی ایسا لفظ ہے جو قرآن میں بھی ہے تو کسی مفسر کے حوالے سے اس کی تشریح کر دیتے ہیں چنانچہ یہ تفسیر ابن عباس کی ہے اسے طبرانی نے نقل کیا ہے، اس سے ابن مبارک کے ذکر کردہ معنی کی تائید لے رہے ہیں۔ پہلے ذکر ہوا کہ مقارفہ سے جماع بھی بطور اخص مراد ہو سکتا ہے (یعنی امام بخاری نے صرف لغوی معنی ذکر کیا ہے)۔

باب الصلاةِ علَى الشَّهيدِ (شہید کی نماز جنازہ)

بقول الزین بظاہر مقصودِ ترجمہ شہید پر نماز جنازہ کی نفی کرنا ہے مگر حدیثِ جابر جس میں احد کے شہداء پر نماز جنازہ پڑھنے کی نفی ہے، کے بعد حدیثِ عقبہ لائے ہیں جس میں مذکور ہے کہ بعد میں کسی وقت ان پر نماز جنازہ ادا فرمائی، گویا یہ ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ شہید کی نماز جنازہ اسے قبر میں دفن کر دیئے جانے کے بعد ادا کی جا سکتی ہے، تا کہ دونوں حدیثوں پر عمل ہو جائے۔ کہتے ہیں شہید سے مراد شہیدِ معرکہ ہے (یعنی جو لڑتا ہوا مارا گیا) اور اس میں مرد، عورت اور بڑے، چھوٹے میں کوئی تمیز نہیں۔ بقول الزین شہید سے مراد وہ جو کفار کے خلاف جنگ میں دادِ شجاعت دیتا ہوا قتل ہوا نہ کہ وہ جو مسلمانوں کی باہمی جنگ و جدل میں مقتول ہوا اور نہ وہ جو حکماً شہید ہے (جن کے بارہ میں رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ شہید ہیں۔ مثلاً غرق ہو کر مرنے والا وغیرہ) انہیں آخرت کے ثواب کے اعتبار سے شہید کہا گیا ہے قتیلِ معرکہ پر نماز جنازہ پڑھنے میں اختلاف ہے بقول ترمذی کوفی اور اسحاق پڑھنے کے اور مدنی، شافعی اور احمد نہ پڑھنے کے قائل ہیں۔ شافعی الأم میں لکھتے ہیں کہ روایاتِ متواترہ سے ثابت ہے کہ آنحضرت نے شہدائے احد کی نماز جنازہ نہ پڑھی اور جو نقل کیا گیا ہے کہ حضرت حمزہ پر ستر تکبیریں پڑھیں، صحیح نہیں ہے ان احادیث کے معارض کو چاہیے کہ حیا کرے اور یہ جو حدیثِ عقبہ ہے خود اسی میں ہے کہ آٹھ برس بعد کا یہ واقعہ ہے جبکہ مخالفین کا مسلک ہے کہ زیادہ مدت گزر جائے تو قبر پر نماز جنازہ ادا کرنا جائز نہیں (یعنی یہ حدیث ان کی دلیل خود ان کے اپنے بقول نہیں بن سکتی) تو اس سے مراد دعائے استغفار ہے۔ انتھی۔

اس اختلاف کا ایک دوسرا پہلو یہ ہے کہ شافعیہ کے ہاں شہداء کی نماز جنازہ منع ہے جبکہ حنابلہ سے منقول ہے کہ یہ اختلاف استحباب میں ہے۔ ماوردی نے امام احمد سے منقول کیا ہے کہ اگر شہید پر نماز جنازہ پڑھ لی تو اجود ہے، اور اگر نہ پڑھی تو کوئی بات نہیں۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ بعض شافعیہ نے حرام کہا ہے مگر یہ تشدد ہے جبکہ مالکیہ کے ہاں یہ تفصیل بھی ملتی ہے کہ اگر مسلمانوں نے کافروں پر چڑھائی کی تو اس صورت میں شہید ہونے والوں کی نماز جنازہ پڑھی جائے لیکن اگر کفار نے حملہ کیا تو دفاع کرتے ہوئے شہید ہونے والوں کی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے، کہتے ہیں ہم احناف کے ہاں نمازِ جنازہ، ہر ایک کا۔ بہر حال صورت واجب ہے، جہاں تک بخاری کا تعلق ہے، انہوں نے اس معاملہ میں عدم افصاح سے کام لیا ہے (یعنی اپنا مسلک ذکر نہیں کیا) شاہ صاحب بھی یہی قرار دیتے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک مثبت و منفی دلائل موجود ہیں اور ان کی عادت ہے کہ متعارض مسئلہ میں دونوں قسم کی ادلہ کا ذکر کر دیتے ہیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف حدثنا الليث قال حدثني ابن شهاب عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك عن جابربن عبدالله رضي الله عنهما قال كان النبيُ ﷺ يَجمَعُ بين الرجلين مِن قَتلىٰ أحدٍ في ثوبٍ واحدٍ ثم يقول أيُّهم أكثرُ أخذاً لِلقرآن؟ فإذا أشِيرَ له إلىٰ أحدِهما قدَّمَه في اللَّحدِ وقال أنا شهيدٌ علىٰ هؤلاءِ يومَ القيامة۔ أمَرَبدَفنِهم في دِمائهم ولم يُغَسَّلوا ولَم يُصَلَّ عليهم

جابرؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ احد کے شہیدوں میں سے دو دو آدمیوں کو ایک ہی کفن میں رکھتے تھے پھر آپ دریافت فرماتے کہ ان میں قرآن کا زیادہ عالم کون ہے؟ پس ان میں سے کسی ایک کی طرف اشارہ کر دیا جاتا تو آپ قبر میں پہلے اس کو رکھتے اور فرماتے کہ قیامت کے دن میں ان لوگوں کے مومن ہونے کا گواہ ہوں اور آپ نے ان کو ان کے خون کیساتھ دفن کرنے کا حکم دیا اور ان لوگوں کو نہ غسل دیا گیا نہ ان پر نماز پڑھی گئی۔

(صحیح بخاری کی عبداللہ بن یوسف کی اکثر روایات امام مالک کے واسطہ سے ہیں جبکہ یہاں لیث بن سعد کے حوالے سے روایت کر رہے ہیں جو خود بھی امام مالک کے شاگرد ہیں) لیث نے ابن شہاب سے روایت کرتے ہوئے (عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك عن جابر) کہا ہے، امام نسائی کہتے ہیں کہ میں ابن شہاب کے کسی ثقہ شاگرد کو نہیں جانتا جس نے اس پر لیث کی متابعت کی ہو، انہوں نے خود (ابن المبارك عن معمر عن ابن شهاب عن عبدالله بن ثعلبة) کے طریق سے یہی روایت نقل کی ہے۔ احمد نے بھی محمد بن اسحاق کے طریق سے اسی طرح، طبرانی نے بھی (عبدالرحمن بن اسحاق وعمرو بن الحارث عن ابن شهاب عن عبدالله بن ثعلبة) روایت کیا ہے، عبداللہ مذکور صحابی ہیں مگر من حیث لسماع ان کی روایت مرسل ہے (یعنی نبی کریم سے کوئی حدیث نہیں سنی) عبدالرزاق نے (معمر عن ابن شهاب) کے حوالے سے ذکر کی ہے مگر حضرت جابر کا بھی اضافہ کیا ہے اس سے بخاری کے طریق کو تقویت ملتی ہے ممکن ہے ابن شہاب کے اس میں دو شیخ ہوں۔ پھر عبدالرحمٰن بن کعب کی روایت میں جو کچھ ہے وہ ابن ثعلبہ کی روایت میں نہیں۔ اس روایت کے ضمن میں ابن شہاب پر ایک اور اختلاف بھی ہے وہ یہ کہ ابوداؤد اور ترمذی نے اسے (أسامة بن زيد ليثي عن ابن شهاب) کے حوالے سے حضرت انس سے نقل کیا ہے، اسامہ سیئی الحفظ ہیں ترمذی نے (العلل) میں امام بخاری کے حوالے سے لکھا ہے کہ اسامہ نے اس سند میں غلطی کی ہے۔ بیہقی نے اسی روایت میں (عبدالرحمن بن عبدالعزيز عن ابن شهاب) کے طریق سے نقل کرتے ہوئے (عن عبدالرحمن بن كعب عن أبيه) کہہ دیا اور عبدالرحمٰن بن عبدالعزیز ضعیف راوی ہیں۔ ایک اختلاف اور بھی ہے جس کا ذکر دو باب بعد ہوگا۔ (ولم يصل عليهم) ابن حجر کہتے ہیں ہماری روایت میں یہ صیغۂ مجہول ہے اور اگلی روایت میں اس کے بعد (ولم يُغسلها) کو مدنظر رکھتے ہوئے یہی لائق ہے۔ مگر دو باب بعد لیث ہی کے واسطہ سے (ولم يصل عليهم ولم يغسلهم) آئے گا، یہ دونوں صیغے معلوم کے ہیں۔ لم یغسل کا مفہوم یہ ہوگا کہ نہ خود غسل دیا اور نہ دینے کا حکم دیا۔ شہیدِ معرکہ کے عدم غسل پر بھی امام نے باندھا ہے۔

علامہ انور (يجمع بين الرجلين) کے تحت لکھتے ہیں کہ دو میت کو اکھٹا ایک ہی قبر میں دفن کرنا اس صورت جائز ہے کہ دونوں کے درمیان اذخر (گھاس) یا کوئی اور چیز رکھی جائے۔ کہتے ہیں ابن تیمیہ کی تشریح کتنی عمدہ ہے، کہتے ہیں کہ جمع کا مطلب یہ ہے

کہ ایک ہی کپڑا دو حصوں میں پھاڑ کر کفن الگ الگ دیا تھا مولانا بدر عالم حاشیہ میں رقمطراز ہیں کہ شہداء کی نسبت سنت یہی ہے کہ انہیں ان کے لباس اور خون سمیت دفن کیا جاتا ہے لہٰذا دونوں میت کا فصل تو ہو گیا۔ (ولم يصل عليهم) کے تحت علامہ انور لکھتے ہیں کہ یہ شافعی یا احمد کی دلیل ہے، محدثین نے احمد کے مسلک کو اقرب الی الحدیث قرار دیا ہے اور یہ حدیث ہم (احناف) پر وارد ہے اب اس کے جواب کے دو راستے ہیں، ایک تو وہ جو طحاوی پھر زیلعی پھر ابن ہمام نے اختیار کیا ہے اور دوسرا وہ جو عینی کا اختیار کردہ ہے، میرے نزدیک زیلعی کا اختیار کردہ جواب ارجح ہے، عینی کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت نہیں پڑھی پھر باب کی دوسری حدیث میں ذکر ہے کہ بعد میں ادا فرمائی علامہ کہتے ہیں عینی اس جواب پر نازاں ہیں کہ امام بخاری کی ایک حدیث ان کے موافق ہے اور سچی بات یہ ہے کہ تمام مذاہب کے علماء اس امر پر فخر کرتے ہیں اگر صحیح بخاری کی کوئی روایت ان کے موقف کے مطابق مل جائے اس لئے کہ وہ اصح الکتب ہے جب کہ نووی نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد دعا ہے عینی کہتے ہیں یہ تاویل نہیں بلکہ تحریف ہے کیونکہ حدیث کے لفظ ہیں (صلاته على الميت) یعنی جیسے میت پر نماز پڑھی جاتی ہے۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ میں نووی کی تاویل کو صحیح گردانتا ہوں، میں نے روایات کا تتبع کیا ہے جس سے تحقیق ہوئی کہ یہ سالِ وفات کا ذکر ہے اور آپ نے مسجد میں یہ کام کیا تھا، بخاری کی روایت کا ایک لفظ اسی طرف اشارہ کرتا ہے (ثم انصرف الى المنبر) احد میں منبر کہاں تھا؟ تو (خرج يوما) سے مراد ہے کہ گھر سے نکل کر مسجد کی طرف آئے نہ کہ احد کی طرف، گویا آپ کا منشا و مقصد یہ تھا کہ دنیا سے رخصت ہونے سے قبل شہدائے احد کے لئے دعائے استغفار کر لی جائے اسی لئے ابو داؤد کی روایت میں ہے (كالمو دع للأحياء والأموات) جس طرح کوئی الوداع کرتا ہے۔ اور جس نے کہا احد کی طرف نکلے اسے غلطی لگ گئی زیلعی کے جواب کا ملخص یہ ہے کہ ولم يصل کی نفی محمول ہے منفرداً نماز جنازہ پڑھنے کی، کیونکہ آپ نے دس دس کی۔ اور حمزہ ہر مرتبہ دس میں موجود ہوتے تھے۔ نماز جنازہ ادا فرمائی تھی اس کی دلیل طحاوی کی روایت ہے جسے ابو مالک غفاری نے نقل کیا ہے کہ شہدائے احد نو نو کر کے لائے جاتے، اور دسویں حمزہ ہوتے پس آنحضرت ان کی نماز جنازہ پڑھتے پھر وہ اٹھا لئے جاتے اور اگلے نو لائے جاتے پھر ابو داؤد کی حضرت انس سے روایت ہے کہ آنجناب نے سوائے حضرت حمزہ کے کسی کی نماز جنازہ نہیں پڑھی اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ مستقلا و منفرداً صرف انہی کی پڑھی کیونکہ باقیوں کی اجتماعی طور پر ادا فرمائی۔ کہتے ہیں کہ اصل سبب اختلاف کا یہی ہے کہ احد میں آپ نے دس دس کی تعداد میں شہداء کی نماز جنازہ پڑھائی بعض نے اسے منفیاً روایت کیا، یعنی الگ الگ نہ پڑھی، بعض نے مثبتاً روایت کیا۔ دو دو کر کے دفن کرنے کو علامہ ضرورت پر محمول کرتے ہیں کیونکہ مقتولوں کی کثرت تھی، بلا ضرورت جائز نہیں۔

اسے ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف حدثنا الليث حدثني يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة بن عامر أن النبيَ ﷺ خرجَ يوما فصلّىٰ علىٰ أهلِ أحُدِ صلاتَه علَى المَيتِ ثم انصرَفَ إلىٰ المِنبر فقال إني فَرَطٌ لَكم وأنا شهيدٌ عليكم وإني والله لأنظُرُ إلىٰ حوضي الآن وإني أعطِيتُ مَفاتيحَ خزائنِ الأرض أو مفاتيحَ الأرضِ وإني والله ما

أخافُ عليكم أن تُشرِكوا بعدی ولكن أخافُ عليكم أن تُنافِسوا فيها

عقبہ بن عامرؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ ایک دن مدینہ سے باہر تشریف لے گئے اور شہدائے احد پر نماز پڑھی جیسا کہ آپ عام میت پر پڑھتے تھے پھر آپ واپس ہوئے اور منبر پر کھڑے ہوکر فرمایا کہ میں قیامت کے دن تمہارا پیش خیمہ اور تمہارا گواہ ہوں اور میں، اللہ کی قسم یقیناً اس وقت اپنے حوض کی طرف دیکھ رہا ہوں اور مجھے روئے زمین کے خزانوں کی چابیاں یا (یہ فرمایا کہ روئے) زمین کی چابیاں دیدی گئی ہیں اللہ کی قسم میں تم لوگوں پر اس بات کا خوف نہیں رکھتا کہ تم میرے بعد مشرک ہو جاؤ گے بلکہ تم پر اس بات کا خوف رکھتا ہوں کہ تم دنیا کی طرف رغبت کرو گے۔

ابوالخیر کا نام یزید بن عبداللہ یزنی ہے، تمام رواۃ بصری ہیں۔ اس سند کا شمار اصح الأسانید میں ہوتا ہے۔ (صلاته) غزوہ احد کی (حيوة بن شريح عن يزيد) سے روایت میں یہ اضافہ بھی ہے (بعد ثمان سنين كا لمودع للأحياء والأموات) اس میں راوی حدیث یزید یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ میرا آنحضرت کا آخری دیدار تھا (آخر نظرة نظر تها إلى رسول الله)۔ (گویا عین آخری ایام کا واقعہ ہے) ابن حجر کہتے ہیں کہ اصل مدت سات برس اور پانچ ماہ بنتی ہے کیونکہ غزوہ احد شوال سن تین کو ہوا اور آپ کی وفات سن گیارہ ہجری ماہ ربیع الاول میں ہوئی، جبرِ کسر کر کے آٹھ برس کہہ دیا۔ طحاوی نے اس مسئلہ میں مزید بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ تین باتیں کہی جاسکتی ہیں، نمبر ایک کہ یہ حدیثِ عقبہ سابق کی ناسخ ہے نمبر دو کہ شہداء پر اتنی مدت کے بعد نماز جنازہ ادا کی جائے اور نمبر تین کہ شہید پر نماز جنازہ جائز ہے (یعنی اگر نہ پڑھی جائے تو حرج نہیں) ابن حجر مزید کہتے ہیں کہ یہ آنحضرت کے خصائص میں سے ہوسکتا ہے (کہ شہید کی نماز جنازہ پڑھیں) یا یہ کہ اس سے مراد دعاء ہے جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔ کہتے ہیں کہ طحاوی کی ذکر کردہ دوسری تاویل کسی دوسرے عالم سے منقول نہیں۔ (لأ نظر إلى حوضی) یعنی اس وقت آپ کے لئے کشف کر دیا گیا تھا اور آپ حقیقۃً حوض کو دیکھ رہے تھے۔ (ما أخاف عليكم أن تشركوا) یعنی امت مسلمہ مجموعی وکلی طور پر مشرک نہ بنے گی بعض افراد سے شرک کے صدور کی نفی نہیں ہے۔ ان دونوں حدیث کے باقی مباحث آگے آئیں گے۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب دَفنِ الرَّجُلَينِ و الثَّلاثةِ فی قبر

(دو یا تین افراد کا ایک قبر میں دفن کیا جانا)

اس کے تحت سابقہ باب کی حدیثِ جابر پھر مختصراً لائے ہیں۔ اس میں (ثلا ثة) کا لفظ نہیں مگر مصنف عبدالرزاق کی ایک روایت میں یہ لفظ موجود ہے اسی طرح ترمذی کی حضرت انس سے اور باقی اصحابِ سنن کی ہشام بن عامر انصاری سے روایت میں بھی (ثلاثة) کا لفظ موجود ہے۔ اسی سے استنباط کرتے ہوئے دو عورتوں کو بھی ایک ہی قبر میں دفن کیا جاسکتا ہے۔ مرد اور عورت کے ایک ہی قبر میں دفن کے بارہ میں عبدالرزاق کی ایک روایت ہے، واثلہ بن اسقع کہتے ہیں کہ (إنه كان يد فن الرجل والمرأة فی القبر الواحد) کہ (کئی مرتبہ) مرد و عورت کو ایک ہی قبر میں دفنایا جاتا۔ مرد کو آگے کر کے عورت اس کے پیچھے دفن کی جاتی مراد یہ ہے کہ درمیان میں کوئی حائل رکھ کر، بالخصوص اگر دونوں اجنبی ہیں۔ قسطلانی اس پر لکھتے ہیں کہ مرد اور عورت کو اکٹھا دفنانا ماوردی کے نزدیک مکروہ اور سرخسی کے نزدیک حرام ہے سبکی کہتے ہیں کہ اصح یہی ہے کہ کراہت ہے یا نفیِ استحباب ہے، تحریم کی کوئی دلیل نہیں اور اگر ان کا محرمیت

یا زوجیت والا رشتہ ہے تب جائز ہے مالک اور ابوحنیفہ کے نزدیک مرد وعورت کو اکٹھا دفن کرنا جائز ہے۔

حدثنا سعيد سليمان حدثنا الليث حدثنا ابن شهاب عن عبدالرحمن بن كعب أَنَّ جابرَ بنَ عبدِالله رضى الله عنهما أخبرَه أَنَّ النبيَ ﷺ كان يَجمعُ بين الرجلين مِن قَتلیٰ أُحُدٍ۔ (گزر چکی ہے)

شیخِ بخاری سعدویہ البزار کے لقب سے ملقب تھے۔

باب مَن لم يَرَ غسلَ الشُهَداءِ (شہداء کے عدمِ غسل کے قائلین)

بعض سلف مثلاً سعید بن مسیب اور حسن بصری سے ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے کہ شہید کو بھی غسل دیا جائے مگر یہ شذوذ ہے بلکہ شافعیہ کے نزدیک جنبی شہید اور حائضہ شہیدہ کو بھی غسل نہ دیا جائے۔ بعض کہتے ہیں جنبی شہید کو غسلِ میت نہیں بلکہ غسلِ جنابت کرا دیا جائے کیونکہ حنظلہ بن راہب جب حالتِ جنابت غزوہ احد میں شہید ہوئے تو روایت کے مطابق فرشتوں نے انہیں غسل دیا تھا۔ (اسی سے ان کا لقب غسیلِ ملائکہ ہوا)۔

حدثنا أبو الوليد حدثنا ليث عن ابن شهاب عن عبدالرحمن بن كعب عن جابر قال قال النبيُ ﷺ اِدفِنُوهم فی دِمائِهم يعني يومَ أُحُدٍ ولَم يُغَسِّلْهُم

جابرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ان شہدائے احد کو ان کے خون سمیت یعنی بغیر غسل دیئے دفن کردو۔

(ولم يغسلهم) علامہ انور نے اس کا معنی کیا ہے کہ غسل نہ دلوایا، کیونکہ باب تفعیل ہے۔ احمد کی دوسری سند کے ساتھ حضرت جابر سے روایت میں اس کی حکمت یہ ذکر فرمائی کہ (فإن كل جرح أودم يفوح مسكا يوم القيامة) کہ ہر زخم کی جگہ بروز قیامت کستوری کی طرح مہکتی ہوگی۔

باب مَن يُقَدَّمُ فِي اللَّحدِ (لحد میں پہلے کون رکھا جائے؟)

و سُمِّيَ اللحدُ لأنه فی ناحيةٍ. و كلُّ جائرٍ مُلحِدٌ (مُلتحدا) [الكهف: ۲۷] معدِلًا ولو كان مُستقيما كان ضَريحًا

() یعنی اگر ضرورت کی وجہ سے اکٹھے دفنانے کا پروگرام ہے تو پہلے اسے رکھا جائے جو اخذِ قرآن میں متقدم ہو، جس طرح امامت کے ضمن میں ذکر ہوا۔ (وسمی اللحدالخ) اہلِ لغت کہتے ہیں کہ الحاد کا اصل معنی ہے میلان اور کسی چیز سے عدول کرنا (اعراض کرنا) اسی لئے دین سے اعراض کرنے والے کو ملحد کہا جاتا ہے۔ تو لحد کو بھی اسی لئے نام دیا گیا کہ وہ وسط سے ذرا ہٹ کے ایک گوشہ میں ہوتی ہے، قبر کی دوسری شکل کو ضریح (گڑھا) کہتے ہیں۔ (ملتحدا) أی معدلا۔ یہ ابوعبیدہ بن مثنی کی تفسیر ہے۔ لحد اور الحدَ، دونوں باب موجود ہیں۔ بقول فراء، رباعی اجود ہے دوسروں کے نزدیک کثیر الاستعمال ثلاثی ہے، حدیثِ عائشہ میں ہے (فأرسلها إلى الشقاق والاحِد)۔ (لاحد ثلاثی کا اسم فاعل ہے)

حدثنا ابن مقاتل أخبرنا عبدالله أخبرنا الليث بن سعد حدثني شهاب عن

عبدالرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما أنَّ رسولَ اللهﷺ كان يَجمع بين الرجلين مِن قَتليٰ أحدٍ فى ثوبٍ واحدٍ ثم يقول أيهم أكثر أخذاً للقرآن ؟ فإذا أُشِيرَ له إلى أحدِهما قدَّمَه فى اللحدِ وقال أنا شهيدٌ على هؤلاء وأمرَ بِدَفْنهم بِدِمائِهم ولم يُصَلِ عليهم ولم يُغسِّلهم۔ وأخبرنا الأوزاعى عن الزهرى عن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما كان رسولُ اللهﷺ يقول لِقَتليٰ أُحُدٍ أىُّ هؤلاءِ أكثرُ أخذاً لِلقرآن؟ فإذا أُشِيرَ لَه إلىٰ رجُلٍ قدَّمَه فى اللحدِ قبلَ صاحبِه وقال جابرٌ فكُفِّنَ أبى وعَمِّى فى نَمِرَةٍ واحدةٍ۔ وقال سليمان بن كثير حدثنى الزهرى حدثنى مَن سمِعَ جابرا رضى الله عنه۔ (گزر چکی ہے)

شیخِ بخاری محمد، ابن مبارک سے راوی ہیں۔ (وأخبرنا الأوزاعى الخ) اس کے قائل ابن مبارک ہیں، وہ لیث، زہری کے حوالے سے اس روایت کو متصلا جبکہ اوزاعی، زہری کے حوالے سے منقطعا روایت کر رہے ہیں کیونکہ زہری کا حضرت جابر سے سماع نہیں ہے۔ (فكفن عمى الخ) نمرہ کے نون پر زبر اور میم پر زیر ہے، صوف یا غیر صوف کی بنی ہوئی دھاری دار چادر۔ واقدی اور ابن سعد نے نقل کیا ہے کہ (نمرتان) میں کفن دیا گیا، اگر یہ ثابت ہے تو مفہوم یہ ہوا کہ ایک چادر کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ ایک باب کے بعد مزید تفصیل آئے گی۔ (وقال سليمان الخ) یہ ذہلی کی زہریات میں موصول ہے، انہوں نے زہری کے شیخ کو مبہم رکھا ہے دارقطنی نے (التتبع) میں لکھا ہے کہ زہری کی اس سند میں اضطراب ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ دوسرے ثقہ حافظ رواۃ نے سلیمان کے مبہم اور اوزاعی کے غیر مذکور شیخِ زہری کا نام ذکر کر دیا ہے

بابُ الإذخَرِ والحَشِيش فى القَبرِ (قبر میں گھاس پھوس رکھنا؟)

اس کے تحت ذکر کردہ حدیثِ ابن عباس جو تحریمِ مکہ کی بابت ہے، کے الفاظ (إلا الإذخر فإنه لصاغتنا وقبورنا) کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے۔ امام بخاری نے اذخر کے ساتھ حشیش کو بھی (عام گھاس) شاملِ ترجمہ کیا ہے تاکہ یہ وضاحت ہو کہ قبروں کے لیے اس کا استعمال برائے خوشبو نہ تھا لہٰذا گھاس کی تمام اقسام اس غرض کے لئے استعمال کی جا سکتی ہیں حضرت مصعب بن عمیر اور حضرت حمزہ کے قصۂ کفن و دفن میں مذکور ہے کہ ان کے قدموں پر اذخر گھاس رکھی گئی۔

حدثنا محمد بن عبدالله بن حوشب حدثنا عبدالوهاب حدثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبىﷺ قال حرَّمَ اللهُ مكةَ فلَم تَحِلَّ لِأحدٍ قَبلى ولا لِأحدٍ بَعدى أُحِلَّتْ لِى ساعةً مِن نَهارٍ لايُختليٰ خَلاها ولا يُعضَدُ شجرُها ولا يُنَفَّرُ صيدُها ولا تُلتقَطُ لُقَطَتُها إلا لِمُعَرِّفٍ فقال العباس رضى الله عنه إلا الإذخرَ

لِصاغتِنا وقُبورِنا فقال إلا الإذخر- وقال أبو هريرةؓ عن النبیﷺ لقُبورِنا وبيوتِنا- وقال أبان بن صالح عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة سمعت النبیﷺ مثله- وقال مجاهد عن طاؤس عن ابن عباسؓ لِقَينِهم وبيوتِهم

ابن عباسؓ نے روایت کیا کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے مکہ کو حرم کیا ہے نہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے (یہاں قتل وخون) حلال تھا اور نہ میرے بعد ہوگا اور میرے لئے بھی تھوڑی دیر کے لئے حلال ہوا تھا پس نہ اس کی گھاس اکھاڑی جائے نہ اس کے درخت، نہ یہاں کے جانوروں کو (شکار کے لئے) بھگایا جائے اور سوا اس شخص کے جو اعلان کرنا چاہتا ہو کسی کے لئے وہاں سے کوئی گری ہوئی چیز اٹھانا جائز نہیں اس پر حضرت عباسؓ نے کہا لیکن اس سے اذخر کا استثناء کر دیجئے کہ یہ ہمارے سناروں کے اور ہماری قبروں میں کام آتی ہے" آپ نے فرمایا کہ مگر اذخر کی اجازت ہے۔

(وقال أبو هريرة الخ) یہ حدیث مفصلاً کتاب العلم میں ذکر ہو چکی ہے (وقال أبان الخ) اسے ابن ماجہ نے نقل کیا ہے اس میں حضرت عباس کے یہ الفاظ مروی ہیں (فإنه للبيوت والقبور)۔ (وقال مجاهد الخ) یہ ابن عباس کی حدیثِ مذکور ہی کا حصہ ہے، مجاہد کے حوالہ سے کتاب الحج میں ذکر ہوگی، قین یعنی لوہار۔

باب هَل يُخرَجُ المَيّتُ مِن القبرِ واللَّحدِ لِعِلَّة

(کیا کسی سبب قبر سے میت نکالی جا سکتی ہے)

یعنی کیا کسی سبب میت کو قبر سے نکالا جا سکتا ہے؟ بعض نے مطلقاً منع کیا ہے بعض نے اس جواز کے تحت کہا ہے کہ اگر بغیر غسل یا بغیر جنازہ کے دفنا دیا گیا۔ علامہ انور کہتے ہیں حنفیہ نے بغیر کسی شدید ضرورت کے میت کے نکالنے کو مکروہ کہا ہے حتی کہ اگر قبر گر بھی جائے تب بھی نہ نکالا جائے۔

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا سفيان قال عمرو سمعت جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال أتى رسولُ اللهﷺ عبدَاللهِ بنَ أبيٍّ بعدَ ما أُدخِلَ حُفرتَه فأمرَ به فأُخرِجَ فوَضعَه علىٰ رُكبتَيه ونفثَ عليه مِن رِيقِه وألبسَه قميصَه فالله أعلم وكان كَسَا عباسًا قميصاً قال سفيان وقال أبو هارون وكان علىٰ رسولِ اللهﷺ قميصان فقال له ابنُ عبدِالله يارسولَ اللهﷺ ألبِسْ أبي قميصَك الذي يَلِي جلدَك قال سفيان فيرون أنَّ النبيَّﷺ ألبَسَ عبدَالله قميصَه مُكافأةً لِما صَنعَ۔ (گزر چکی ہے)

ابن المدینی ابن عیینہ سے روایت کنندہ ہیں، عمرو سے مراد ابن دینار ہیں (وقال أبو هارون) کثیر نسخوں میں، اسی طرح ابو نعیم کی المستخرج میں ابو ہریرہ ہے مگر یہ تصحیف ہے۔ مزی نے جزم کیا ہے کہ یہ ابو ھارون ہیں اور اس سے مراد موسی بن ابی عیسی حناط مدنی ہیں، بعض نے ابراہیم غنوی قرار دیا ہے، دونوں اتباع تابعین میں سے ہیں۔ حمیدی نے اپنی مسند میں اس کی تخریج کرتے ہوئے کہا ہے

(حدثنا عیسی بن أبی موسی) یہی معتمد علیہ ہے۔ (وقال سفیان فیرون الخ) یہ جملہ سفیان کی سند سے متصل ہے۔ امام بخاری نے اسے اواخر الجہاد میں (باب کسوۃ الأساری) کے تحت موصول کیا ہے۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ میت کو اس سے متعلقہ کسی مصلحت کے تحت قبر سے نکال لینا جائز ہے جبکہ اگلی حدیثِ جابر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس مصلحت کا تعلق میت سے نہیں بلکہ اگر زندہ سے بھی ہو تب بھی جائز ہے جس طرح حضرت جابر نے اپنے طیبِ نفس کی خاطر اپنے والد کو جو اپنے بھائی کے ساتھ دفن کئے گئے تھے، چھ ماہ بعد نکال کر علیحدہ قبر میں دفن کر دیا۔

حدثنامسدد أخبرنا بِشر بن المفضل حدثنا حسين المعلم عن عطاء عن جابر رضی الله عنه قال لَمَّا حضرَ أُحُدٌ دَعانِي أبی مِن الليل فقال ما أُرانی إلا مقتولا فی أولِ مَن يُقتَلُ مِن أصحا بِ النبيِ ﷺ وإنی لا أترُكُ بعدی أعَزَّ لِی مِنك غيرَ نفسِ رسو لِ الله ﷺ وإنَّ علَیَّ دَينًا فَاقْضِ واستَوصِ بِأخَواتِك خيراً فأصبحنا فكان أوَّلَ قتيلٍ ودُفِنَ معه آخرُ فی قبرٍ ثُم لم تَطِبْ نفسی أن أترُكَه مع الآخَرِ فاستخرجتُه بعدَ سِتةِ أشهُرٍ فإذا هُو كَيومِ وَضعتُه هُنَيَّةً غيرَ أُذُنِه

جابرؓ نے بیان کیا کہ جب جنگ احد کا وقت قریب آ گیا تو مجھے میرے باپ عبداللہ نے رات کو بلا کر کہا مجھے ایسا دکھائی دیتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے اصحاب میں سب سے پہلا مقتول میں ہی ہوں گا اور دیکھو نبی کریم ﷺ کے سوا دوسرا کوئی مجھے تم سے زیادہ عزیز نہیں، میں مقروض ہوں اس لئے تم میرا قرض ادا کر دینا اور اپنی (نو) بہنوں سے اچھا سلوک کرنا۔ چنانچہ جب صبح ہوئی تو سب سے پہلے میرے والد ہی شہید ہوئے قبر میں آپ کے ساتھ میں نے ایک دوسرے شخص کو بھی دفن کیا تھا پھر میرا دل نہیں مانا کہ انہیں دوسرے صاحب کے ساتھ یوں ہی قبر میں رہنے دوں چنانچہ چھ مہینے بعد میں نے ان کی لاش کو قبر سے نکالا دیکھا تو صرف کان تھوڑا سا گلنے کے سوا باقی سارا جسم اسی طرح تھا جیسے دفن کیا گیا تھا۔

عطاء سے مراد ابن ابی رباح ہیں۔ ابن حجر رقمطراز ہیں کہ تلاش بسیار کے باوجود یہ سند صرف صحیح بخاری ہی میں ملتی ہے کسی اور کتابِ حدیث میں نہیں ملی۔ اسماعیلی نے بھی بہت کوشش کی پھر امام بخاری ہی کے حوالے سے اپنی مستخرج میں نقل کی جبکہ ابو نعیم نے اسے (من طريق أبی الأشعث عن بشر بن المفصل عن سعيد بن يزيد عن أبی نضرةعن جابر) نقل کیا ہے پھر لکھتے ہیں کہ ابونضرہ بخاری کی شرط پر نہیں، کہتے ہیں کہ (حسين عن عطاء) سے یہ روایت (عزيزة جداً) ہے ابن حجر کہتے ہیں میرا گمان تھا کہ ممکن ہے بشر بن مفضل کے اس روایت میں دو شیخ ہوں (ایک حسین المعلم، بخاری کی سند کے مطابق اور دوسرے سعید بن یزید، دوسروں کے مطابق) حتی کہ میں نے اسے المستدرك للحاکم میں دیکھا کہ انہوں نے اسے (عن أبی بكر بن اسحاق عن معاذ بن المثنی عن مسدد عن بشر) نکالا ہے ابو نعیم کے شیخ ابواشعث کی طرح (يعنی عن سعيد الخ) اسی طرح (الاکلیل) میں بھی اسی سند کے ساتھ حضرت جابر سے یونہی بیان کیا اور سیاق پورے کا پورا بخاری کی طرح ہے تو اس پر مجھ پہ یہ ظن غالب آیا کہ اس طریق میں کوئی وہم ہے مگر میں یہ پتہ نہیں چلا سکا کہ کس راوی سے وہ وہم صادر ہوا ہے اور کسی اور نے ذکر بھی نہیں کیا میرا خیال ہے کہ امام بخاری کو خود بھی یہ احساس تھا شاید اسی لئے اس کے بعد (ابن أبی نجيح عن عطاء عن جابر) کے طریق

سے یہی روایت پھر مختصراً لے کر آئے ہیں تا کہ یہ واضح کریں کہ عطاء عن جابر کے طریق سے اس سند کی اصل موجود ہے۔ واللہ أعلم۔

(ما أراني) صیغہ مجہول ہے بمعنی ظن۔ حاکم نے واقدی کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ ان کے اس ظن کی بنیاد ان کا خواب میں حضرت مبشر بن عبدالمنذ رکو دیکھنا تھا جو بدر کے شہداء میں سے ہیں، وہ ان سے خواب میں کہہ رہے تھے کہ تم بھی ہمارے پاس چند دنوں تک آنے والے ہو، انہوں نے آنجناب کو خواب سنایا تو آپ نے فرمایا یہ شہادت کی بشارت ہے۔ ابونضرہ کی مذکورہ روایت میں ہے کہ جابر سے کہنے گے (إني معرض نفسي للقتل) یہ اس لئے کہ انہوں نے یہ عزم کر رکھا تھا پھر آپ علیہ السلام نے بھی فرمادیا تھا کہ ان کے کچھ اصحاب اس معرکہ میں شہید ہو جائیں گے، اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

(وإن عَلَيَّ دَينا) اس کی مقدار علامات النبوۃ میں ذکر ہوگی۔ (باخوتك) کتاب النکاح میں ان کی تعداد اور اسماء ذکر ہونگے۔ (ودفن معه آخر) یہ عمرو بن جموح تھے جو ان کے والد کے دوست اور بہنوئی تھے تعظیماً سابقہ روایت میں عم کہا۔ سیرت ابن اسحاق میں ہے کہ نبی پاک نے دفن کے وقت فرمایا تھا ان دو کو اکٹھا کر دو (فإنهما كانا متصادفين في الدنيا) یعنی دنیا میں بھی دوست تھے۔ مغازی میں ہے کہ حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ میں نے (غزوہ احد کے اختتام پر حضرت جابر کی پھوپھی) ہند بنت عمرو کو دیکھا کہ اونٹ پر اپنے خاوند عمرو بن جموع اور اپنے بھائی عبداللہ کی میتیں لا رہی ہیں تا کہ مدینہ میں دفن کیا جائے پھر آنجناب کے حکم سے تمام شہداء کی میتیں واپس میدان احد لے جائی گئیں تا کہ وہاں دفن ہوں۔ مسند احمد میں جو قتادہ سے مروی ہے کہ (قتل عمرو بن الجموع و ابن أخيه الخ) تو ابن عبدالبر تصحیح کرتے ہیں کہ یہ (ابن عمه) ہے، شاید عبداللہ والدِ جابر سے عمر میں چھوٹے ہونے کے سبب (ابن أخيه) کہہ دیا۔ (بعد ستة أشهر) یعنی دفن کے چھ ماہ بعد۔ موطاء میں ۴۶ سال کا ذکر ہے۔ ابن عبدالبر نے یہ تطبیق دی ہے کہ دو مرتبہ اس طرح ہوا کیونکہ مؤطا میں یہ بھی ہے کہ قبر میں سیلاب کا پانی آ جانے کی وجہ سے قبر کھودی ابن حجر اسے محل نظر کہتے ہیں کیونکہ حضرت جابر صراحت سے کہہ رہے ہیں کہ چھ ماہ بعد انہوں نے اپنے والد کو علیحدہ قبر میں دفن کیا تو موطا میں جو ذکر ہوا کہ (وكانا في قبر واحد) یہ قرب کی وجہ سے کہہ دیا یا سیلاب نے ایک قبر کو منہدم کر دیا اس لئے ایک ہی قبر کا ذکر کیا۔ چھیالیس برس بعد یہ سیلاب حضرت معاویہ کے چشمے کی وجہ سے آیا تھا۔ (فإذا هو كيوم الخ) ابن سکن اور نسفی کے نسخوں میں ہے، عیاض کہتے ہیں کہ (غير هنية في أذنه) (یعنی صرف کان ذرا سا بدلا تھا) ایک روایت میں مزید وضاحت ہے کہ ان میں سے ایک کے کان کا کنارا ذرا سا متغیر ہوا تھا، یہ ابن سکن کی ذکر کردہ (شعبة عن أبي مسلمة) کی روایت ہے ابن سعد کی روایت میں ہے (إلا قليلا من شحمة أذنه) مسلم میں جو ذکر ہے کہ کفار نے ان کا ناک و کان کاٹ دیا تھا اس سے مراد کان کا کچھ حصہ کاٹا تھا۔ (شاید اسی زخم سے باقی کان کا کچھ حصہ متغیر اللون ہو گیا)۔

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا سعيد بن عامر عن شعبة عن ابن أبي نجيح عن عطاء عن جابر رضي الله عنه قال دُفِنَ مع أبي رجلٌ فلم تَطِبْ نفسي حتى أخرجتُه فجعلتُه في قبرٍ علىٰ حِدَةٍ۔ (ایضاً)

(عن ابن أبي نجيح عن عطاء) اکثر نسخوں میں یہی ہے ابو علی جیانی نے لکھا ہے کہ ابن سکن کے نسخہ میں عطاء کی

بجائے مجاہد ہے، کہتے ہیں کہ دوسروں کی روایت اصح ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن سعد، نسائی، اسماعیلی اور باقی سب نے بھی اسی طرح (عطاء کے ساتھ) نقل کیا ہے لہٰذا یہی صواب ہے۔ اس حدیث میں والدِ جابر حضرت عبداللہ کی آنحضرت کے ساتھ محبت، ان کی کرامت پھر ان کی آرزوئے شہادت کا پورا ہونا، ظاہر ہے، علامہ انور رقمطراز ہیں کہ حضرت جابر نابالغ ہونے کی وجہ سے غزوہ احد میں شریک نہ ہوئے (هنية غير أذنه) کی بابت کہتے ہیں کہ اصل ترکیب (غير هنية من أذنه) ہے۔ بقول ابن حجر ابونعیم کی روایت میں (غير هنية عند أذنه) ہے حاکم کی روایت میں هنية کا لفظ موجود نہیں، اس میں (غير أذنها) ہے، معنی وہی ہے۔

بابُ اللَّحْدِ والشَقِّ فی القَبرِ (لحد اور شق کی طرز پر قبر تیار کرنا)

اس کے تحت پھر سابقہ حدیثِ جابر لائے ہیں، اس میں شق کا ذکر نہیں ہے، ابن رشید کہتے ہیں کہ روایت کے لفظ (وقد مه فی اللحد) سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں میتیں لحد میں رکھی گئیں مگر یہ بھی محتمل ہے کہ ایک لحد میں اور دوسری شق میں رکھی گئی ہو (لحد والی قبر میں پہلے ایک گڑھا کھودا جاتا ہے پھر اس کے اندر سے ایک طرف، اس سے زیادہ گہرا دوسرا گڑھا کھودا جاتا ہے اس احتمال ثانی پر دونوں میتیوں کے مابین مٹی حائل بنی) یہ بھی محتمل ہے کہ شق کا ذکر ترجمہ میں اس لئے کیا ہے (حالانکہ حدیث میں نہیں) تاکہ لحد کا افضل ہونا واضح کریں کیونکہ شہدائے احد کے لئے لحد ہی کھودی گئی حالانکہ اس میں مشقت زیادہ ہے (اور شہداء کی تعداد بھی بہت تھی) سنن ابی داؤد کی حدیثِ ابن عباس مرفوع (اللحد لنا والشق لغيرنا) سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ اگر غیر سے مراد بنی اسرائیل ہیں تو حدیثِ مذکور لحد پر مزید تاکید کے معنی میں ہے اور اگر مراد اہلِ مکہ ہیں تو معاملہ ذرا ہلکا ہے (کیونکہ آپ نے کثیر معاملات میں حکم دیا کہ یہود ونصاریٰ کی مخالفت کی جائے)

حدثنا عبدان أخبرنا عبدالله أخبرنا الليث بن سعد قال حدثني ابن شهاب عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال كان النبيُ ﷺ يَجمَعُ بين رَجُلين مِن قَتلىٰ أحدٍ ثم يقول أَيُّهم أكثَرُ أخذًا لِلقرآن ؟ فإذا أشِيرَ له إلىٰ أحدِهما قَدَّمَه فی اللحدِ فقال أنا شهيدٌ علىٰ هؤلاءِ يومَ القيامة فأمرَ بِدَفنِهم بِدِمائِهم ولم يُغَسِّلهم۔ (شہدائے احد کے بارے ہے، گزر چکی ہے)

عبدان، عبداللہ بن عثمان مروزی کا لقب تھا، وہ جب بھی عبداللہ، غیر منسوب سے روایت کریں تو اس سے مراد ابن مبارک ہوں گے جو خود بھی مروزی تھے۔

باب إذا أسلَمَ الصَبِیُّ فَمَاتَ هَل يُصلّیٰ عليه وهل يُعرَضُ علَى الصَّبِیِ الإسلامُ؟

(کیا نابالغ مسلم بچے کی نماز جنازہ ہے اور کیا نابالغ کو دعوتِ اسلام دی جاسکتی ہے؟)

وقال الحسنُ وشُرَيحٌ وابراهيمُ وقَتادةُ إذا أسلَمَ أحدُ هما فالوَلدُ مَع المسلمِ وكان ابنُ عباسٍ ؓ مع

أبيه مِن المُستَضعَفِين ولَم يَكُن مع أبيه علىٰ دِينِ قومه وقال عليه الإسلامُ يَعلُو ولا يُعلىٰ۔ (مذکورہ حضرات کہتے ہیں اگر والدین میں سے ایک نے اسلام قبول کرلیا تو اولاد اسی ساتھ رہیگی).

اس ترجمہ کا مقصود نابالغ بچے کے صحتِ اسلام کو ثابت کرنا ہے، یہ اختلافی مسئلہ ہے۔ (وهل يعرض الخ) یہاں یہ بات صرف استفہام کے ساتھ ہے جبکہ کتاب الجہاد میں اسے جزم کے ساتھ لکھا ہے اس لئے کہ یہاں اس امر کی ادلہ ذکر کر کے اسے ثابت کیا ہے اور وہاں (كيف يعرض الخ) کا جملہ استعمال کر کے اس عرض کی کیفیت بیان کی ہے۔ (وقال الحسن الخ) حسن کا اثر بیہقی نے، ابراہیم کا عبدالرزاق نے جبکہ شریح کا اثر بھی بیہقی نے موصول کیا ہے قتادہ کا اثر بھی عبدالرزاق نے موصولا ذکر کیا ہے۔ (وكان ابن عباس الخ) اسے امام بخاری نے اسی باب میں موصول کیا ہے۔ (ولم يكن مع أبيه الخ) یہ امام بخاری کا تفقہ ہے اور یہ اس امر پر مبنی ہے کہ حضرت عباس بدر کے بعد اسلام لائے بعض نے کہا ہے کہ اسلام تو پہلے ہی لا چکے تھے مگر آنجناب کے حکم پر مصلحۃً مکہ ہی میں رہے (اور پنے اسلام کو پوشیدہ رکھا) مگر اس کا رد اس امر سے ہوتا ہے کہ بدر میں قیدی بنائے گئے اور فدیہ دیکر چھوٹے پھر یہ بھی کہ آیتِ مستضعفین بلا خلاف بدر کے بعد نازل ہوئی ہے۔ مشہور قول یہ ہے کہ وہ خیبر کی فتح سے قبل اسلام لائے، احمد اور نسائی کی حجاج بن علاط کے قصہ میں روایت اس کی مؤید ہے۔ ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ عامِ خیبر مدینہ کو ہجرت کی مگر صحیح یہ ہے کہ فتح مکہ سے کچھ قبل، اسی سال کے شروع میں ہجرت کی۔ (وقا ل الاسلام يعلوالخ) صحیح بخاری کے تمام نسخوں میں اسی طرح قائل کے ذکر کے بغیر ہے بقول ابن حجر پہلے میرا خیال تھا کہ یہ قول ابن عباس کا حصہ اور اسی پر معطوف ہے مگر پھر دارقطنی اور محمد بن ہارون کے ہاں عائذ بن عمرو مزنی کی حدیث میں یہ جملہ مل گیا، آنحضرت کا مقولہ ہے المحلی لابن حزم میں ابن عباس سے موقوفا یہ جملہ مروی ہے۔

امام بخاری کی اس باب کے تحت ذکر کردہ روایات سے بچے کا صحتِ اسلام راجح طور پر ثابت ہوتا ہے پہلی حدیث ابن صیاد کے بارہ میں ہے جس کی تفصیلی بحث الجہاد میں ہوگی امام اس سے یہ استدلال کر رہے ہیں کہ آنحضرت نے اس سے فرمایا تھا (أتشهد أني رسول الله) اور وہ اس وقت نابالغ تھا (یعنی اس پر اگر وہ اثبات ہیں جواب دیتا تو اس کا اسلام صحیح تھا)۔ اسی طرح دوسری حدیث میں اس نابالغ کے کلمہ پڑھنے کا ذکر ہے اور اس پر آپ کا یہ فرمان کہ اللہ کی تعریف جس نے اسے آگ سے بچا لیا تیسری حدیثِ ابن عباس ہے کہ (كنت أنا وأمي الخ) اس سے ان کے اسلام کا ثبوت ملا جبکہ وہ ابھی نابالغ تھے۔ چوتھی حدیث حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ ہر پیدا ہونے والا دینِ فطرت پر ہی پیدا ہوتا ہے بعد ازاں اس کے والدین اسے یہودی یا عیسائی مجوسی (وغیرہ) بنا لیتے ہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ہمارے ہاں سمجھ دار بچے کا اسلام اور اس کا ارتداد (خدانخواستہ) معتبر ہے اور شافعیہ رحمہ اللہ کے ہاں بچے کا اسلام غیر معتبر ہے، مجھے اس پر سخت حیرانی ہوتی تھی کہ حضرت علی کے اسلام کی بابت وہ کیا کہیں گے کیونکہ انہوں نے بھی صغرسنی میں اسلام کا اقرار کیا تھا، خود کہا کرتے تھے۔ (لقد سبقتكم على الإسلام طرا)۔ کہ میں تم سب سے پہلے اسلام لایا ہوں پھر میں نے بیہقی کی سنن صغری میں دیکھا اس میں تھا کہ خندق سے قبل احکام کا نفاذ تمیز (سمجھ داری) کے ساتھ مشروط تھا اور اس کے بعد بالغ ہونے کے ساتھ، تب حیرانی دور ہوئی۔ پھر مسئلہِ مذکور اس صورتحال سے تعلق رکھتا ہے کہ بچے کے والدین کافر ہیں لیکن اگر والدین مسلمان ہیں تو بالاتفاق بچے کا اسلام معتبر ہے۔ بعض نے اس بناء پر حافظ ابن تیمیہ پر سخت تنقید کی ہے کہ ان کے ہاں اسلامِ علی

معتبر نہیں، مگر مجھے یہ بات ان کی تصانیف میں نہیں ملی شبلی نے ابن تیمیہ کی طرف یہ بھی منسوب کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر یہودی اپنے دین پر باقی رہتے ہوئے آنحضرت اور قرآن کو سچا تسلیم کرے تو وہ مسلمان سمجھا جائے گا، یہ بات بھی ان کی تصانیف میں نہیں ملی، لہٰذا دونوں باتیں ان پر افتراء ہیں۔ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباس کی والدہ قدیمۃ الاسلام ہیں، کہا گیا ہے کہ حضرت خدیجہ کے بعد وہی مسلمان ہوئی ہیں (الإسلام يعلو الخ) کی بابت لکھتے ہیں کہ باعتبار تشریع کے تو ظاہر ہے مگر باعتبار تکوین کے یہ امر تفصیل طلب ہے (یعنی حقیقی صورتحال کے اعتبار سے، دراصل ان کے زمانہ میں بدقسمتی سے ہر طرف مسلمان محکوم ومقہور اور مغلوب تھے) حضرت عمر کے قول (دعني يارسول الله أضرب عنقه) کی تشریح میں کہتے ہیں کہ آنجناب نے ابن صیاد کے بچہ ہونے کی وجہ سے انہیں اجازت نہ دی دوسری وجہ وہی جو آنجناب نے خود ذکر فرمادی۔ (يأتيني صادق) کے تحت لکھتے ہیں کہ کاہنوں کی یہی حالت ہوتی ہے۔ (خلط عليك الأمر) کہتے ہیں کہ مرسلین کی انباء میں تخلیط نہیں ہوتی، بخلاف دجاجلہ اور کاہنوں کے، وہ حق وباطل کے درمیان خلط ملط کردیتے ہیں۔ (هو الدخ) کہتے ہیں کہ شارحین اس امر پر متفق ہیں کہ آپ نے اس کے امتحان کی غرض سے (يوم تأتي السماء بدخان مبين)، یہ آیت سوچی تھی، کہا گیا ہے کہ ابلیس کی مدد سے اس نے بوجھ لیا، کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے اس عذر کی کوئی ضرورت نہیں، کہانت کبھی فطری بھی ہوتی ہے جیسا کہ ابن خلدون نے ذکر کیا ہے۔ انبیاء کی طرف تو وحی کی جاتی ہے جبکہ کاہنوں کے جی میں ناقص ونامکمل اشیاء واخبار ڈالی جاتی ہیں چونکہ ان میں سے اکثر مبنی بر کذب ہوتی ہیں لہٰذا ناقابل اعتبار ہیں۔

(إن يكن هو) لعین قادیان کا رد کرتے ہیں جو کہتا ہے کہ آنجناب کیلئے دجال کی حقیقت پورے طور منکشف نہیں کی گئی تھی، کہتے ہیں کہ یہ جملہ شک کے لئے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی طرز پر ہے (إن كان للرحمن ولد فأنا أو ل العابدين) یا جس طرح فرمایا کہ اگر میری، امت میں کوئی محدث ہے تو عمر ہے۔ بخاری میں تصریح ہے کہ آپ جانتے تھے کہ ابن صیاد دجالِ اکبر نہیں جیسا کہ الجہاد میں ذکر ہوگا مصنف عبدالرزاق میں بھی ہے کہ آپ نے فرمایا (أيها الناس إن ابن صياد ليس الدجال الأكبر) مسیلمہ کی بابت بھی کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ دجال ہے، آپ نے بعد میں ان کی تصحیح فرمائی کہ وہ منجملہ تیس کذابوں کے ہے جو مسیح علیہ اسلام سے قبل ظاہر ہوں گے اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ تیس کی قید جناب مسیح سے قبل متعلق ہے بعدازاں اور بھی دجاجلہ وکذابین آسکتے ہیں، اسی سے دجاجلہ کے بارہ میں مروی مختلف اعداد کی وضاحت ہوتی ہے (يختل) کا معنی داؤ کرنا کرتے ہیں۔ (لبين) کی بابت کہتے ہیں کہ معنی یہ نہیں کہ خود اپنی زبان سے کہہ دیتا مطلب یہ کہ اس کی حقیقتِ حال ظاہر ہوجاتی۔

دوسری حدیث میں مذکور یہودی لڑکے کے اسلام کی بابت کہتے ہیں کہ بظاہر وہ ابھی نابالغ تھا اور (يغرغر) سے قبل اسلام لے آیا حدیثِ ابی ہریرہ (كل مولود الخ) کی تشریح میں رقمطراز ہیں کہ یہ حدیث ہمیشہ سے ائمہ کے درمیان معرکہِ بحث رہی ہے حتی کہ ابن مبارک اور محمد بن حسن سے اس بابت سوالات کئے گئے ابوعبید تلمیذِ محمد بن حسن نے اپنے شیخ سے اس حدیث کی شرح میں کچھ کلمات نقل کئے ہے جو ہر باحث کے مدنظر ہونے چاہئیں، ابن القیم نے آٹھ صفحات کی اپنی بحث میں انہیں مدنظر رکھا ہے۔ اور بحث و تمحیص کے بعد فیصلہ دیا ہے کہ فطرت سے مراد اسلام ہے تو حاصلِ کلام یہ ہے کہ ہر مولود خواہ وہ کہیں بھی پیدا ہو بالغ ہونے تک مسلمان ہی سمجھا جائے گا جہاں تک مسلم کی مشرکین کے بچوں کے بارہ میں حدیث ہے کہ ان کی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے، کا تعلق ہے تو چونکہ

جنازہ کا تعلق امورِ دنیا سے ہے جبکہ وہ حدیث نجات وعدم نجات کے ذکر میں وارد ہوئی ہے میں جس کا تعلق آخرت سے ہے اور آخرت ہی کے اعتبار سے انہیں مسلمان سمجھا گیا ہے (گویا دنیوی اعتبار سے بظاہر وہ کافر ہی ہیں اس لئے کہ کافروں کی اولاد ہیں) اور وہ آخرت میں عذاب سے نجات پائیں گے انہوں نے اللہ تعالی کے اس فرمان سے بھی استدلال کیا (فطرة الله التى فطرالناس عليها ذلك الدين القيم) گویا فطرت کو دین قرار دیا گیا ہے۔ علامہ اس استدلال کو محلِ نظر قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشرشهرا) میں اس امرِ تکوینی کو بھی دینِ قیم قرار دیا ہے، میرے نزدیک درست یہ ہے کہ فطرت مقدماتِ اسلام میں سے ہے نہ کہ عینِ اسلام۔ ایک ایسی جبلت ہے جو قبولِ اسلام کو تیار ہے یا دوسرے لفظوں میں ایسی استعداد ہے جو اسے کفر سے دور اور اسلام کے نزدیک کرسکتی ہے اس پر حاصلِ حدیث یہ ہوگا کہ ہر وہ بچہ جو بطنِ کافر سے پیدا ہوا، کفر اس کی ہئیت میں نہیں اگر اس کا ماحول اور معاشرہ آڑے نہ آئے تو ایمان پر چلے، یہ نہیں کہ انہیں مسلمان قرار دیا جائے پھر اس کا کیا فائدہ اگر بلوغت کے بعد اسے یہودی، عیسائی یا کسی اور ملت ودین کا ہی قرار دینا ہے؟ اسی استعداد کو اللہ تعالی نے فطرت کا نام دیا ہے مسلم کی ایک حدیثِ انس میں اس معنی کی دلالت موجود ہے، آنحضرت نے دورانِ سفر ایک چرواہے کو سنا کہ اللہ اکبر اللہ اکبر کہہ رہا ہے تو فرمایا یہ فطرت پر ہے (یعنی چرواہا کافر تھا اس نے بتقصائے فطرت یہ الفاظ کہے) پھر اس نے کہا (أشهد أن لا إله إلاالله) تو آپ نے فرمایا کہ آگ سے نکل آیا اس سے ثابت ہوا کہ فطرت غیرِ ایمان ہے اس کی وجہ سے نجاتِ لازمہ کا حکم نہیں لگایا جائے گا جب تک شہادتیں نہ سن لی جائیں اس کی مثال امانت ہے وہ بھی ایمان کے مقدمہ کی حیثیت رکھتی ہے، عین ایمان نہیں ہے چونکہ اس فطرتِ سلیمہ کے راستے میں موانع وقوادح ہیں لہٰذا بالغ ہوتے ہی اس کا دم گھونٹ دیا جاتا ہے (فأبواه يهودانه الخ) گویا اصل کے اعتبار سے ہر مولود فطرت پر ہے یعنی دینِ فطرت (اسلام) سے قریب ہے اگر موانع (کافر والدین کی صورت) نہ ہوں تو مسلمان ہی رہے مگر وہ چونکہ خود کافر ہیں لہٰذا بذریعہ تربیت اس فطرت کو مسخ کر کے اسے اپنے دین پر لگا لیتے ہیں۔ (علامہ انور نے سوال جواب کے انداز میں اس مسئلہ پر خاصی تفصیلی بحث کی ہے اپنے عربی اشعار بھی ذکر کئے، لب لباب پیش کردیا گیا ہے)۔

حدثنا عبدان أخبرنا عبدالله عن يونس عن الزهرى قال أخبرنى سالم بن عبدالله أنَّ ابنَ عمر رضى الله عنهما أخبره أنَّ عمرَ اِنطَلقَ مع النبيِﷺ فى رَهطٍ قِبَلَ ابنِ صَيَّادٍ حتىٰ وَجدوه يَلعَبُ مع الصِبيانِ عِندَ أُطُمِ بنى مَغالة وقد قارَبَ ابنُ صياد الحُلُمَ فلم يَشعُرُ حتىٰ ضربَ النبىُﷺ بيدِه ثُم قال لابنِ صياد تَشهدُ أنّى رسولُ الله ؟ فنَظرَ إليه ابنُ صيا د فقال أشهد أنَك رسولُ الأمّيّينَ فقال ابنُ صياد لِلنبيِﷺ أتَشهد أنى رسول الله ؟ فرَفضَه وقال آمنتُ باللهِ وبِرُسُلِه فقال له ماذا ترىٰ ؟ قال ابن صياد يَأتِينى صادقٌ وكاذبٌ فقال النبىُﷺ خُلِّطَ عليك الأمرُ ثم قال له النبىُﷺ إنى قد خَبأتُ لَا، خَبيئاً فقال ابن صياد هو الدُّخ فقالَ اخْسَأْ فَلَن تَعدُوَ قَدرَك فقال عمر رضى الله عنه دَعنِى يارسولَ الله أضربُ عُنُقَه فقال النبىُﷺ إن

يَكُنْه فلن تُسَلَّط عليه وإن لم يَكُنْه فلا خَيرَ لَك فى قَتلِه۔ وقال سالمٌ سمعتُ ابنَ عمرؓ يقول انطلقَ بعد ذلك رسولُ اللهﷺ وأبىُّ بن كعب إلىٰ النخلِ التى فيها ابنُ صيادٍ وهو يَختلُ أن يسمع مِن ابنِ صياد قبل أن يَراه ابنُ صياد فرأه النبىﷺ وهو مُضطَجعٌ يعنى فى قَطيفةٍ له فيها رَمزةٌ فرأتْ أمُّ ابنِ صياد رسولَ اللهﷺ وهو يَتَّقى بِجُذوعِ النخلِ فقالت لابنِ صياد ياصاف۔ وهو اسم ابن صياد۔ هذا محمدٌﷺ فثارَ ابنُ صياد فقال النبىُّﷺ لو تركَتْه بَيَّنَ ۔ وقال شعيب فى حديثه فرَفَصَه ۔ رَمْرَمَةٌ أو زَمزمة۔ وقال إسحاق الكلبى وعقيل رمرمة وقال معمر رمزة

عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ، نبیﷺ کے ہمراہ کچھ دوسرے لوگوں کیساتھ ابن صیاد کے پاس گئے یہاں تک کہ اس کو بنی مقالہ کے پاس کچھ لڑکوں کیساتھ کھیلتا ہوا پایا اور ابن صیاد (اس وقت) بلوغ کے قریب تھا اس کو معلوم نہیں ہوا یہاں تک کہ آپ نے اپنے ہاتھ سے اسے مارا پھر ابن صیاد سے فرمایا کہ کیا تو اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ میں، اللہ تعالیٰ کا رسول ہوں ابن صیاد نے آپ کی طرف دیکھا اور کہا کہ میں اس امر کی شہادت دیتا ہوں کہ آپ آدمیوں کے رسول ہیں اس کے بعد ابن صیاد نے آپ سے کہا کیا آپ اس گواہی دیتے ہیں کہ ''میں اللہ کا رسول ہوں'' تو رسول اللہﷺ اس سے علیحدہ ہو گئے اور فرمایا کہ ''میں اللہ تعالیٰ پر اور اس کے پیغمبروں پر ایمان لاتا ہوں'' پھر آپ نے اس سے پوچھا تو کیا دیکھتا ہے؟ ابن صیاد نے جواب دیا کہ ''میرے پاس ایک سچا آتا ہے اور ایک جھوٹا'' تو نبیﷺ نے فرمایا تجھ پر بات مشتبہ کر دی گئی'' اس کے بعد اس سے فرمایا میں نے تیری نسبت ایک بات اپنے دل میں چھپائی ہے بتا وہ کیا ہے؟ تو ابن صیاد نے جواب دیا وہ دخ ہے۔ آپ نے فرمایا تو اپنی حد سے آگے نہیں بڑھ سکتا عمرِ فاروقؓ نے کہا یا رسول اللہ مجھے اجازت دیجئے کہ میں اس کی گردن اڑا دوں تو آپنے فرمایا کہ اگر یہ وہی (دجال) ہے تو تم ہرگز اس پر قابو نہیں پا سکتے اور اگر یہ وہ نہیں ہے تو اس کے قتل کرنے میں کچھ فائدہ نہیں۔ (باب کی دوسری حدیث کا ترجمہ) عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ اس کے بعد (ایک مرتبہ پھر) رسول اللہﷺ اور ابی بن کعب اس باغ میں گئے جس میں ابنِ صیاد تھا، آپ یہ چاہتے تھے کہ ابنِ صیاد سے پوشیدہ طور پر قبل اس کے کہ وہ آپ کو دیکھے، کچھ سنیں پس نبیﷺ نے اس کو اس حالت میں دیکھا کہ وہ اپنی ایک چادر میں لپٹا ہوا لیٹا تھا، اس سے کچھ آواز آ رہی تھی پس ابنِ صیاد کی ماں نے رسول اللہﷺ کو دیکھ لیا حالانکہ آپ کھجوروں کے درختوں میں چھپ چھپ کر جا رہے تھے تو اس نے ابنِ صیاد سے کہا اے صاف (صاف ابن صیاد کا نام تھا) یہ محمدﷺ آ گئے تو ابن صیاد اٹھ بیٹھا آپ نے فرمایا اگر یہ عورت اس کو اس کے حال پر رہنے دیتی یعنی میرے آنے کی اطلاع نہ دیتی تو کیفیت معلوم ہو جاتی۔

(أطم) قلعے کی طرح عمارت۔ (مَغالة) انصار کا ایک قبیلہ (له فيها رمزه أوزمرة) اکثر کے ہاں اسی طرح شک کے ساتھ ہے بعض نے (زمزمة أورمرمة) بھی روایت کیا ہے ان تمام الفاظ کے معانی ملتے جلتے ہیں، رمز بمعنی اشارہ۔ زمر سے مراد حکایۃ صوتہ۔ (یعنی اس طرح کی آواز نکال رہا تھا، کر کے بتلایا) زمزمہ اور رمرمہ، صوتِ خفی کو کہتے ہیں۔ (مطلب یہ کہ اس کے منہ سے لایعنی قسم کی آواز و کلمات سنائی دے رہے تھے)۔ (فرفضه) اسے بعض نے ضاد کے ساتھ پڑھا ہے، عبدوس کی روایت میں (فو قصه) ہے۔ صحیح کی (الأدب) کی روایت میں (فرصه) ہے۔ (وقال شعيب الخ) الأدب میں اسے موصول کیا ہے۔ (وقال اسحاق الخ) اسحاق کی

روایت ذہلی نے زہریات میں جبکہ عقیل کی روایت امام بخاری نے (الجہاد) میں موصول کی ہے اسی طرح معمر کی روایت بھی الجہاد میں ہے۔

حدثنا سلَيمان بن حرب حدَّثنا حماد وهو ابن زيد عن ثابت عن أنس رضى الله عنه قال كان غلامٌ يهوديٌّ يَخدِمُ النبيَ ﷺ فمرِضَ فأتاه النبيُ ﷺ يَعوذُه فقَعدَ عِندَ رأسِه فقال له أسلِمْ فنَظَرَ إلىٰ أبِيه وهو عِند ہ فقال له أطِعْ أبا القاسمِ ﷺ فأسلمَ فخرجَ النبيُ ﷺ وهو يقول الحمدُ لِلّٰهِ الذى أنقَذَه مِن النار

انس ؓ کہتے ہیں ایک یہودی لڑکا تھا جو نبی ﷺ کی خدمت کیا کرتا تھا وہ بیمار ہو گیا تو آپ اس کی عیادت کیلئے تشریف لے گئے اور اس کے سر کے پاس بیٹھ گئے پھر اس سے فرمایا کہ تو مسلمان ہو جا تو اس نے اپنے باپ کی طرف دیکھا جو اس کے پاس ہی بیٹھا ہوا تھا۔ اس کے باپ نے اُس سے کہا ابو القاسم (ﷺ) کی اطاعت کر پس وہ مسلمان ہو گیا پھر نبی ﷺ باہر تشریف لائے اور آپ اس وقت یہ فرما رہے تھے کہ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے لڑکے کو آگ سے بچا لیا۔

(كان غلام يهودي الخ) بقول ابن حجر اس لڑکے کے نام کا علم نہ ہو سکا البتہ ابن بشکوال نے مولف العتبیہ کے حوالے سے عبدالقدوس نام ذکر کیا ہے یہ بھی کہا کہ کسی اور نے یہ ذکر نہیں کیا ہے۔ (فأسلم) نسائی نے (اسحاق بن راهويه عن سليمان) کے حوالے سے کہا کہ اس نے: أشهدأن لا اله الله) اس حدیث سے ثابت ہوا کہ کافر یا مشرک کی عیادت کی جا سکتی ہے اور اس سے خدمت بھی لی جا سکتی ہے۔

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا سفيان قال قال عبيد الله سمعتُ ابنَ عباس رضى الله عنهما يقول كنتُ أنا وأمِّي مِن المُستَضعَفِين أنا مِن الوِلدان و أمِّي مِن النساءِ

ابن عباس کہتے ہیں میں اور میری والدہ مستضعفین میں سے تھے، میں لڑکوں اور وہ عورتوں میں سے۔

ابن المدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔

حدثنا أبواليمان أخبرنا شعيب قال ابن شهاب يُصَلّىٰ علىٰ كُلِّ مَولودٍ مُتَوَفًّى وإن كان لِغَيةٍ مِن أجلِ أنه وُلِدَ علىٰ فِطرةِ الإسلامِ، يَدَّعِي أبواه الإسلامَ أو أبوه خاصةً وإن كانت أمُّه علىٰ غيرِ الإسلام إذا اسُتَهَلَّ صارِخاً صُلِّيَ عليه ولا يُصلىٰ علىٰ مَن لا يَستهِلُّ مِن أجلِ أنه سَقطَ فإنَّ أبا هريرة رضى الله عنه كان يُحدِّثُ قال النبيُ ﷺ ما مِن مولودٍ إلا يُولَدُ على الفِطرةِ فأبواه يُهَوِّدانِه أو يُنَصِّرانِه أو يُمَجِّسانِه كَما تُنتَجُ البَهِيمةُ بهيمةً جَمعاءَ هَل تُحِسُّون فيها مِن جَدعاءَ؟ ثم يقول أبوهريرة رضى الله عنه ﴿فطرة الله التى فطر الناس عليها﴾ الآية (الروم : ۳۰)

ابو ہریرہ ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہر بچہ فطرتِ اسلام پر پیدا کیا جاتا ہے مگر اس کے ماں باپ اسے یہودی بنا لیتے ہیں یا نصرانی یا مجوسی، جس طرح جانور صحیح و سالم بچہ جنتا ہے کیا تم اس میں کوئی ناک کان کٹا ہوا دیکھتے ہو؟ ابو ہریرہ ؓ یہ حدیث بیان کر کے یہ آیت پڑھتے تھے (ترجمہ)

اس فطرت پر جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی بنائی ہوئی ساخت تبدیل نہیں کی جاسکتی یہی صحیح اور بالکل سیدھا دین ہے۔

یہ ابن شہاب کی حضرت ابو ہریرہ سے منقطع روایت ہے اصل اسکے بعد والی غیر منقطع اور مرفوع حدیث ہے اسے اس غرض سے نقل کیا ہے کہ اس میں ابن شہاب کا حدیث سے استنباط مذکور ہے۔

حدثنا عبدان أخبرنا عبدالله أخبرنا يونس عن الزهري أخبرني أبو سلمة بن عبدالرحمن أن أبا هريرة رضى الله عنه قال قال رسول اللهﷺ مامِن مَولودٍ إلا يُولَدُ على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج المهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبوهريرة رضى الله عنه ﴿فِطرةَ اللهِ التي فَطرَ الناسَ عليها لا تَبديلَ لِخَلقِ اللهِ ، ذٰلك الدِينُ القَيِمُ ﴾۔(ایضاً)

باب إذا قال المُشرِكُ عِندَالموتِ لا إله إلا اللّٰه

(اگر مشرک مرتے وقت کلمہ پڑھ لے؟)

الزین کہتے ہیں کہ اذا کا جواب نہیں لائے اس لیے کہ آنجناب کا اپنے چچا سے ان کی وفات کے وقت کہنا کہ لا الہ الا اللہ کہہ دیں میں اس کی گواہی دونگا۔ تو اس میں احتمال ہے کہ یہ صرف انہی کے ساتھ خاص ہو کیونکہ کسی کا یقینی موت کے وقت ایمان لے آنا فائدہ نہ دے گا اذا کا جواب ترک کرنے کی وجہ یہ بھی ہوسکتے ہے کہ طالبعلم کو یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ یہ موضعِ تفصیل وفکر (محل بحث) ہے ابن حجر کہتے ہیں (هذا هو المعتمد)۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ کلمہ کا اعتبار تب ہوگا اگر عالم نزع سے پہلے کہہ دیا لیکن اگر غرغرہ میں داخل ہوگیا تو وہ یاس وناامیدی کا ایمان ہوا جو جمہور کے نزدیک غیر معتبر ہے شیخِ اکبر کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ فرعون کے مرتے وقت کے ایمان لانے کو لائق اعتبار سمجھتے ہیں یہ بحر العلوم نے مثنوی کی شرح میں ان کی متعدد عبارتوں کا حوالہ دیکر نقل کیا ہے۔ علامہ کہتے ہیں میرے خیال میں انکا مطلب یہ ہے کہ یہ کلمہ من حیث الایمان قابلِ اعتبار ہے من حیث التوبۃ نہیں۔ منقول ہے کہ جب وہ کلمہ پڑھنا چاہ رہا تھا حضرت جبریل نے اسکے منہ میں مٹی پھینکی تا کہ نہ پڑھ سکے، یہ رضا بالکفر نہیں بلکہ بقول الوسی جائز ہے کہ کسی کافر شدید کی بابت تمنا کی جائے کہ اس کی موت کفر پر ہو کہ مسلمان کو بہت ایذاء دیتا رہا۔ اس کی نظیر موسیٰ علیہ السلام کی کافر کیلیے یہ بددعا تھی (ربنا اطمث على أموالهم واشدد على قلوبهم فلايؤمنوا حتى يَرَوُا العذابَ الأليم) حضرت جبریل نے اللہ کی بے پایاں وہمہ گیر رحمت کو دیکھتے ہوئے گمان کیا کہ فرعون کو بھی مغفرت مل سکتی ہے پھر فرعون نے جو لفظ بولے اور جنہیں قرآن نے ذکر کیا ہے (إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل) تو یہ صراحۃً ایمان پر دلالت کناں نہیں الا یہ کہ اس کی نیت میں ہو کہ خدائے وحدہ لاشریک مراد لے رہا ہے وگرنہ اسکے اور معانی بھی مراد لئے جاسکتے ہیں سیوطی نے شیخِ اکبر کی تائید میں ایک رسالہ لکھا جس کا ملا علی قاری نے رد کیا ہے۔ جہاں تک قومِ یونس کے ایمان لانے کا تعلق

ہے یعنی مشاہدہ عذاب کے بعد تو انکے ایمان کو اس وجہ سے قابلِ اعتبار سمجھا گیا کہ فقط رویتِ عذاب پر ایمان لے آئے جبکہ فرعون کو تو اس وقت عذاب الٰہی نے آگھیرا تھا (گویا اس کی مثال اس شخص کی سی ہوئی جو غرغرہ کے وقت کلمہ پڑھے اور اس بابت حدیث ہے کہ توبہ وایمان اس سے قبل تک قابلِ قبول واعتبار ہے ۔ مالم یغرغر) پھر قرآن نے قومِ یونس کا استثناء کیا ہے (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلاقوم يونس) التفسیر میں اس کی مزید تفصیل ذکر ہوگی ۔ انتھیٰ ۔

حدثنا اسحاق أخبرنا يعقوب بن ابراهيم قال حدثني أبي عن صالح عن ابن شهاب قال أخبرني سعيد بن المسيب عن أبيه أنه أخبره أنه لَمَّا حضرَتْ أبا طالبِ الوفاةُ جاءَ ہ رسولُ اللهﷺ فوجدَ عنده أباجهلِ بنِ هشام وعبدَالله بنَ أبي أُميَّة بنِ المغيرة قال رسو لُ اللهﷺ لِأ بي طالب يا عَمِّ قُلْ لا إله إلا الله كلمةً أشهدُ لَك بها عندَالله فقال أبوجهل وعبدُالله بن أبي أمية يا أبا طالب أترغَبُ عن مِلةِ عبدِالمطلب ؟ فلم يَزَلْ رسولُ اللهﷺ يَعرِضُها عليه ويعودان بِتلك المَقالةِ حتىٰ قال أبو طالب آخِرَ ما كَلَّمَهم هو علىٰ ملةِ عبدِالمطلب وأبىٰ أن يقول لا إله إلا الله ـ فقال رسولُ اللهﷺ أما والله لأَستَغفِرَنَّ لَك ما لَم أُنهَ عنك فأنزلَ اللهُ تعالىٰ فيه ﴿ما كان للنبي﴾ التوبه : ۱۱۳

میبٌ بن حزن (سعید کے والد) کہتے ہیں جب ابو طالب کی وفات قریب ہوئی تو رسول اللہ ﷺ ان کے پاس تشریف لائے پس آپ نے ان کے پاس ابوجہل بن ہشام اور عبداللہ ابن ابی امیہ بن مغیرہ کو پایا ۔ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ابو طالب سے فرمایا اے چچا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کہہ دو میں تمہارے لئے اللہ کے ہاں اس کی گواہی دوں گا ابوجہل اور عبداللہ بن ابی امیہ نے کہا اے ابو طالب کیا تم عبدالمطلب کے طریقے سے پھرے جاتے ہو؟ پھر رسول اللہ متواتر کلمہ شہادت کی ان کو دعوت دیتے رہے اور وہ دونوں وہی بات کہتے رہے یہاں تک کہ ابو طالب نے سب سے آخری گفتگو جو ان سے کی اس میں کہا کہ وہ عبدالمطلب کے طریقے پر ہیں اور انہوں نے لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کہنے سے انکار کر دیا (پھر وہ مر گئے) تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں میں اللہ کی قسم تمہارے لئے استغفار کروں گا جب تک کہ مجھ کو اس سے منع نہ کر دیا جائے (چنانچہ آپ ﷺ استغفار کرنے لگے) جس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ﴿ترجمہ﴾ پیغمبر اور ایمان والوں کو زیبا نہیں کہ مشرکوں کیلئے دعا کریں ۔

اسحاق سے مراد ابن راھویہ یا ابن منصور ہیں ابراہیم سے مراد ابن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف ہیں جبکہ صالح بن کیسان ہیں ۔ سعید کے والد میبّب اور دادا حزن ، دونوں صحابی ہیں مدینہ کی طرف ہجرت کی تھی ۔ عبداللہ بن ابوامیہ بن مغیرہ ام المومنین ام سلمہ کے بھائی تھے ، آنخضرت سے سخت عداوت رکھی پھر فتح مکہ کے سال اسلام لے آئے (قسطلانی) (حضرت أباطالب الوفاةُ) بقول قسطلانی حالتِ نزع سے پہلے ، وگرنہ آنخضرت کے لئے بار بار مراجعت ممکن نہ ہوتی ، اس سلسلہ میں ابن حجر کی رائے گزر چکی ہے ۔ شیخِ بخاری مروزی جبکہ باقی سب رواۃ مدنی ہیں ۔

بابُ الجَریدةِ علَی القبرِ (قبر پر کوئی تازہ شاخ گاڑنا)

وأوصیٰ بُرَیدةُ الأسلمی أنْ یُجعَلَ فی قبرِہ جرید تان ورأیٰ ابنُ عمر رضی الله عنهما فُسطاطاً علیٰ قبرِ عبدِالرحمن فقال انزعْه یا غلامُ فإنما یُظِلُّه عملُه. وقال خارجة بن زید رأیتُنِی ونحن شُبَّانٌ فی زَمنِ عثمان رضی الله عنه وإنَّ أشَدَّنا وَثبةً الذی یَثِبُ قبرَ عثمان بن مظعون حتی یُجاوِزَہ . وقال عثمان بن حکیم أخذَ بِیدی خارجةُ فأجلسَنِی علیٰ قبرٍ وأخبرَنِی عن عَمِّه یزید بن ثابت قال إنما کُرِہَ ذلک لِمَن أحدثَ علیه وقال نافعٌ کان ابنُ عمر رضی الله عنهما یَجلِسُ علی القُبورِ

(بریدہ اسلمی صحابیؓ نے وصیت کی تھی کہ ان کی قبر پر دو شاخیں لگا دی جائیں اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ کی قبر پر ایک خیمہ تنا ہوا دیکھا تو کہنے لگے اے غلام اسے اکھاڑ ڈال اب ان پر ان کا عمل سایہ کرے گا اور خارجہ بن زید نے کہا کہ عثمانؓ کے زمانہ میں میں جوان تھا اور چھلانگ لگانے میں سب سے زیادہ وہ سمجھا جاتا جو عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کی قبر پر چھلانگ لگا کر اس پار کود جاتا اور عثمان بن حکیم نے بیان کیا کہ خارجہ بن زید نے میرا ہاتھ پکڑ کر ایک قبر پر مجھ کو بٹھایا اور اپنے چچا یزید بن ثابت سے روایت کیا کہ قبر پر بیٹھنا اس کو منع ہے جو پیشاب یا پاخانہ کے لئے اس پر بیٹھے اور نافع نے بیان کیا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ قبروں پر بیٹھا کرتے تھے)۔

جریدہ وہ شاخ جس سے پتے توڑ لئے گئے ہوں علامہ انور کہتے ہیں درمختار میں ہے کہ قبر پر درخت اگانا مستحب ہے۔

(وأوصی بریدة الخ) ابن سعد نے اسے موصول کیا ہے خراسان میں ان کی وفات ہوئی تھی۔ ابن مرابط کہتے ہیں دونوں طرح محتمل ہے کہ قبر کے اندر رکھنے کا حکم دیا کیونکہ کھجور کا درخت بابرکت ہے یا یہ کہ آنجناب نے جس طرح دو قبروں کے اوپر دو شاخیں رکھی تھیں اسی طرح کی وصیت کی بظاہر امام بخاری اس دوسرے احتمال کی تائید کرتے ہیں اسی لئے باب کے آخر میں وہی حدیث القمرین لائے ہیں۔ مستملی کے نسخہ میں (علی قبرہ) ہے گویا بریدہ نے اس حدیث کو انہی دو آدمیوں کے ساتھ مخصوص نہ سمجھا۔ ابن رشید کہتے ہیں کہ امام بخاری کے تصرف سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس امر کو انہی دو کے ساتھ مخصوص سمجھتے ہیں اسی لئے بریدہ کے اثر کے بعد ابن عمر کا قول (إنما یظله عمله) ذکر کیا ہے۔ فسطاط بالوں سے بنے ہوئے خیمہ کو کہتے ہیں۔ عبدالرحمٰن سے مراد ابن ابی بکر صدیق ہیں ابن سعد نے اس اثر کو موصول کرتے ہوئے یہ صراحت کی ہے۔ ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ کے حکم سے وہ خیمہ نصب کیا تھا۔

(وقال خارجه الخ) زید بن ثابت کے بیٹے ہیں ثقات تابعین اور مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ہیں اسے بخاری نے التاریخ الصغیر میں ابن اسحاق کے طریق سے موصول کیا ہے۔ امام بخاری نے صحیح بخاری میں محمد بن اسحاق سے روایت نہیں لی۔ اس سے قبر کا زمین سے کافی بلند ہونا ثابت ہو رہا ہے اس کی مناسبت یہ بنتی ہے کہ قبر پر شاخ نصب کر دینے سے وہ کافی بلند ہو سکتی ہے۔ اس خیال سے کہ بعض اسے ناجائز نہ سمجھیں۔ خارجہ کا مذکورہ اثر لا کر اس کا جواز ثابت کر رہے ہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیل اواخر الجنائز میں آ رہی ہے۔

ابن المنیر اپنے حاشیہ میں لکھتے ہین کہ امام بخاری کا مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ انسان کے لیے نفع مند صرف اسکے اعمال ہی ہیں اور قبر کا بلند بنالینا یا اس پر بیٹھ جانا غلط نہیں ہے۔

(وقال عثمان الخ) اسے مسدد نے اپنی مسند کبیر میں موصول کیا ہے۔ اسکا سبب بھی ذکر کیا ہے وہ یہ کہ حضرت ابو ہریرہ کہا

کرتے تھے کہ انگارے پر بیٹھ کر میرا سارا جسم جل جائے اس سے بہتر ہے کہ قبر پر بیٹھوں تو عثمان کہتے ہیں میں نے قبرستان میں خارجہ کو دیکھا انہیں یہ بات بتلائی تو میرا ہاتھ پکڑ کر ایک قبر پر بیٹھ گئے پھر یہ حدیث بتلائی۔ طحاوی نے محمد بن کعب کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کا یہ کہنا اس شخص کی نسبت تھا جو قبر پر بیٹھ کر بول و براز کر دے، لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔ ابن رشید کہتے ہیں بظاہر یہ اور اسکے بعد والا اثر اگلے باب کا حصہ ہیں، بعض رواۃ نے غلطی سے پہلے لکھ لیا کہتے ہیں کہ تکلفا اس باب سے بھی مطابقت بیان کی جاسکتی ہے مثلا یہ کہ فسطاط نصب کرنے کی وجہ اگر زندوں کو فائدہ پہنچانا مقصود ہے کہ آ کر اس کے سایہ تلے بیٹھیں گے تب تو صحیح ہے لیکن اگر نیت یہ ہے کہ مردے کو فائدہ پہنچے تو وہ نہ پہنچے گا۔ اسی طرح قبر بلند بنالینا اگر فخر و مباھات کی بناء پر نہیں تو صحیح ہے اسی طرح قبر پر غرضِ صحیح کے لیے بیٹھا تو جائز ہے (لا لمن أحدث عليه) اس احداث سے مراد بظاہر بول و براز کرنا ہے اس سے اعم بھی ہوسکتا ہے یعنی مکروہات وفحش کی بابت باتیں کرنا یا قبر کی مٹی جھاڑنا وغیرہ۔ پھر یہ آثار ایک دوسرے سے بھی مناسبت رکھتے ہیں مثلا شاخ نصب کرنے کا حکم ذکر نہیں کیا مگر بریدہ کے اثر سے اس کی مشروعیت ظاہر ہوتی ہے بظاہر یہ ابن عمر کے اثر سے متعارض ہے اسی لیے حکمِ جریدہ کو مبہم رکھا ہے۔ انتہی۔

(وقال نافع الخ) اسے طحاوی نے موصول کیا ہے۔ قبروں پر بیٹھنے کی نہی مسلم کی ابومرثد غنوی کی روایت میں مرفوعا وارد ہے (لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا عليها) نہ قبروں پر بیٹھو اور نہ ان کے اوپر کھڑے ہو کر نماز پڑھو۔ بقول نووی جمہور کے نزدیک اس جلوس سے مراد قعود ہے جبکہ امام مالک کے نزدیک اس سے مراد برائے بول و براز کیلئے بیٹھنا ہے۔ مگر یہ تاویلِ باطل یا ضعیف ہے۔ ابن جوزی نے بھی لکھا ہے کہ سوائے مالک کے سب قبر پر بیٹھنا مکروہ قرار دیتے ہیں بظاہر مالک اس میں منفرد ہیں اور نووی کہتے ہیں کہ ابوحنیفہ اس مسئلہ میں جمہور کے ہمنوا ہیں مگر یہ صحیح نہیں، طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ ابوحنیفہ اور انکے اصحاب کا اس مسئلہ میں امام مالک جیسا موقف ہے، اس اثرِ ابن عمر سے حجت پکڑی ہے۔ حضرت علیؓ سے اسی کی مانند روایت بھی نقل کی ہے پھر زید بن ثابت سے مرفوعا ہے کہ نبی کریم نے بول یا براز کرنے کے لیے قبر پر بیٹھنے سے منع فرمایا تھا، اس کے رجال ثقات ہیں۔ جمہور کی تائید مسند احمد کی عمرو بن حزم سے مروی مرفوع حدیث سے ہوتی ہے کہ (لا تقعدوا على القبور) انہی سے ایک روایت ہے کہ آنجناب ﷺ نے مجھے دیکھا کہ ایک قبر کے ساتھ ٹیک لگائے بیٹھا ہوں تو فرمایا کہ (لا تؤذ صاحب القبر) قبر والے کو تکلیف نہ دو، اس کی سند صحیح ہے۔ ابن بطال کا قول ہے کہ تاویلِ مذکور کہ قبر پر بول یا براز کرنا مکروہ ہے، یہ کراہت سے قبیح تر امر ہے (وإنما يكره الجلوس المتعارف) عام بیٹھنا مکروہ ہے۔ علامہ انور (أشدنا وثبة الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ شارحین نے اس سے اخذ کیا ہے کہ حضرت عثمان بن مظعون کی قبر زمین سے کافی بلند تھی، کہتے ہیں یہ تادیل بھی ہوسکتی ہے کہ قبر کے طول پر جمپ لگاتے تھے نہ کہ عرض پر، ابن ہمام نے تصریح کی ہے کہ ایک بالشت بھر سے زیادہ اونچی قبر بنانا مکروہ ہے، میرے خیال میں امام بخاری قبر بلند کرنیکے جواز کی بات ہی نہیں کر رہے، بلکہ ان کی اصل غرض یہ ثابت کرنا ہے کہ قبروں کے آس پاس کسی طرح کی جسمانی سرگرمی ونشاط منعقد کر لینا جائز ہے اور قبور کی حرمت کے منافی نہیں ہے جس طرح عبدالرحمٰن کی قبر پر تنا ہوا خیمہ ان کے لئے نافع نہیں ہے اسی طرح کسی کا قبر پر بیٹھ جانا یا اسے پھلانگ لینا صاحبِ قبر کے لیے ضار نہیں ہے چنانچہ اگلے باب کا موضوع بھی یہی ہے کہ وہاں علمی قسم کی سرگرمیاں بھی ہوسکتی ہیں (فأجلسني على قبر) کے تحت لکھتے ہیں کہ ابن ہمام کے نزدیک قبر پر بیٹھنا مکروہِ تحریمی جبکہ طحاوی کی رائے میں مکروہِ تنزیہی ہے۔ کہتے ہیں کہ میری رائے ہے

کہ قبر پر بیٹھنا خلافِ اولی ہے (وكان ابن عمر الخ) کہتے ہیں کہ اس سے مراد قبر سے ٹیک لگانا ہے۔

حدثنا يحيى حدثنا أبو معاويه عن الأعمش عن مجاهد عن طاؤس عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى ﷺ أنه مَرَّ بقبرَين يُعَذَّبان فقال إنهما لَيعذَبان وما يُعَذَّبان فى كبيرٍ أما أحدُهما فكان لا يَستَتِرُ مِن البول وأما الآخرُ فكان يَمشِى بِالنَمِيمةِ ثم أخذَ جريدةً رَطبةً فشَقَّها بِنصفَين ثم غرَزَ فى كلِ قبرٍ واحدةً فقالوا يارسولَ الله لِمَ صنعتَ هذا ؟ قال لَعَلَّه أن يُخَفَّفَ عنهما مالَم يَيْبَسا

ابن عباسؓ نے روایت کیا کہ نبی کریم ﷺ کا گزر ایسی دو قبروں پر ہوا جن پر عذاب ہو رہا تھا آپ نے فرمایا ان پر عذاب کسی بہت بڑی بات پر نہیں ہو رہا ہے صرف یہ کہ ان میں ایک شخص پیشاب سے نہیں بچتا تھا اور دوسرا شخص چغل خوری کیا کرتا تھا پھر آپ نے کھجور کی ایک ہری ڈالی لی اور اس کے دو ٹکڑے کر کے دونوں قبروں پر ایک ایک ٹکڑا گاڑ دیا۔ لوگوں نے پوچھا کہ یارسول اللہ ﷺ آپ نے ایسا کیوں کیا ہے؟ آپ نے فرمایا شاید اس وقت تک کے لئے ان پر عذاب کچھ ہلکا ہو جائے جب تک یہ خشک نہ ہوں۔

ابونعیم نے المستخرج میں شیخ بخاری کو یحیی بن جعفر قرار دیا ہے جبکہ ابومسعود نے الاطراف میں یحیی بن یحیی لکھا ہے، ابن شبویہ کی فربری سے روایت میں یحیی بن موسی ہے اور یہی معتمد ہے، باقی مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

باب مَوعِظَةِ المُحَدِّثِ عندَ القبرِ وقُعودُ أصحابِه حوله (قبر کے پاس محدث کا حلقۂ درس)

﴿يَخرُجونَ مِن الأَجْداثِ﴾ المعارج :۴۳ الأحداث، القبور. ﴿بُعثِرَتْ﴾ الانفطار:۴ :أثِيرَتْ . بَعثَرْتُ حوضى أاى جعلتُ أسفَله أعلاه الإيفاض : الإسراع. وقرأ الأعمش ﴿إلىٰ نُصُبٍ﴾ المعارج : ۴۳ إلى شيءٍ منصوبٍ يَستَبِقُون إليه . والنُّصب واحدٌ والنَّصْبُ مَصدرٌ، يوم الخروج مِن القبور ﴿يَنسِلُون﴾ يس: ۱ ، يَخرُجون

ابن حجر کہتے ہیں اس باب کے ساتھ یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ اگر قبروں پر بیٹھنا، زندوں یا مردوں کی نسبت کسی مفید سرگرمی کے ضمن میں ہے، تب جائز ہے ورنہ ممنوع۔ (يخرجون الخ) اسے ابن ابی حاتم نے قتادہ اور سدی کے طریق سے موصول کیا ہے۔ اجداث کی واحد جدث ہے (بعثرت الخ) یہ کلام ابی عبیدہ ہے، (كتاب الإعجاز) میں موجود ہے۔ ابن ابی حاتم نے سدی سے اس کا معنی (حرّكت) نقل کیا ہے۔ (الإيفاض) قرآن کے لفظ (يوفضون) کی تفسیر کر رہے ہیں، یہ بھی ابوعبیدہ سے منقول ہے۔ فراء نے بھی (المعانی) میں یہی کہا ہے۔ (وقرأ الأعمش) یعنی نون کی زبر کے ساتھ، ابوذر کے نسخہ میں نون کی پیش کے ساتھ ہے جمہور کی قراءت زبر کے ساتھ ہے طبرانی نے ذکر کیا ہے کہ پیش کے ساتھ صرف حسن بصری نے پڑھا ہے (ہماری مروجہ قراءت میں بھی پیش کے ساتھ ہے) فراء نے حضرت زید بن ثابت سے بھی پیش کے ساتھ نقل کیا ہے۔ مجاہد سے بھی یہی منقول ہے۔ ابن مجاہد کی (كتاب

السبعة) میں ہے کہ ابن عامر نے نون اور صاد دونوں کی پیش کے ساتھ بطور صیغہ جمع پڑھا ہے (ہم بھی ایسا ہی پڑھتے ہیں) حفص نے عاصم سے اسی طرح پڑھا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں أعمش بھی عاصم کے شاگرد ہیں۔ ابوعبیدہ کہتے ہیں کہ زبر کے ساتھ، اس سے مراد وہ علم ہے جسے نصب کیا ہوا تھا اور اس کی عبادت کرتے تھے اور پیش کے ساتھ اسی معنی میں جمع کا صیغہ ہے (گویا بتوں کے ڈیروں پر جھنڈے اور علم لگائے ہوئے تھے جس طرح آج کل بھی بعض درختوں اور مزاروں پر لگے ہوتے ہیں)۔

(والنصب واحد الخ) یہاں اسی طرح ہے مگر فراء کی کتاب (المعانی) میں ہے کہ نَصب اور نُصب (دونوں طرح) مصدر ہے؟ جمع انصاب ہے۔ معلوم ہوتا ہے کاتب سے غلطی ہوگئی (ینسلون الخ) عبد بن حمید وغیرہ نے قتادہ سے یہی نقل کیا ہے۔ ان تفسیری اقوال کا ذکر استطرادًا کیا ہے چونکہ قبور کی بابت بحث ہو رہی تھی تو انکا تعلق بھی قبور ہی سے ہے اور ان میں موعظت بھی ہے اسی سے الزین کا خیال ہے کہ یہ موعظت والے اقوال لا کر قبور کے پاس بیٹھنے والوں کو نصیحت کی ہے کہ وہاں فضول اور لایعنی گفتگو کرنے کی بجائے آخرت کی باتیں کریں، موت یاد کریں اور وہ دن جب قبور والے ان سے باہر آئیں گے۔

حدثنا عثمان قال حدثني جرير عن منصور عن سعد بن عبيدة عن أبي عبدالرحمن عن علي رضى الله عنه قال كُنَّا في جنازةٍ في بَقِيعِ الغَرقَدِ فأتانا النبيُ فقعَدَ وقعدْنا حولَه ومَعه بِمخصَرةٌ فنَكَّسَ فجَعلَ يَنكُتُ بِمخصرتِه ثم قال مامِنكم مِن أحدٍ ما مِن نفسٍ مَنفوسةٍ إلا كُتِبَ مكانُها مِن الجنةِ والنارِ وإلا قد كُتِبتُ شَقِيَّةً أو سعيدةً فقال رجلٌ يارسولَ الله أفلا نَتَّكِلُ علىٰ كتابِنا ونَدعُ العملَ فمَنْ كان مِنَّا مِن أهلِ السَّعادةِ فسيَصيرُ إلىٰ عملِ أهلِ السعادةِ وأما مَن كان مِنا مِن أهلِ الشقاوَةِ فسيصير إلى عملِ أهلِ الشقاوةِ ؟ قال أما أهلُ السعادةِ فيُيَسَّرُونَ لِعملِ السعادةِ وأما أهلُ الشقاوةِ فييسرون لعمل الشقاوةِ ثُم قرأ ﴿فأمَّا مَنْ أعطىٰ وَاتَّقىٰ﴾ الليل:۵

امیر المؤمنین علیؓ کہتے ہیں کہ ہم ایک جنازہ کے ہمراہ بقیع کے قبرستان میں تھے پس نبی ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے اور بیٹھ گئے اور ہم لوگ آپ کے اردگرد بیٹھ گئے اور آپ کے ہاتھ میں ایک چھڑی تھی پس آپ اسے زمین پر مارنے لگے پھر فرمایا کہ تم میں سے ہر شخص یا (یہ فرمایا کہ) ہر جاندار کیلئے اس کا مقام جنت یا دوزخ میں لکھ دیا گیا ہے اور یہ بھی لکھ دیا گیا ہے کہ گنہگار ہے یا پرہیزگار۔ تو ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا ہم اسی بات پر اعتماد کر کے عمل کو چھوڑ نہ دیں کیونکہ جس کا نام پرہیزگاروں میں لکھا ہے وہ ضرور نیک کام کی طرف رجوع کرے گا اور جس کا نام گنہگاروں میں لکھا ہے وہ ضرور برائی کی طرف جائے گا تو آپ نے فرمایا ہاں جن کا نام پرہیزگاروں میں ہے ان کو نیک کام کرنے کی توفیق دی جائے گی اور جو گنہگار ہیں ان کو برائی کرنے کی توفیق ملے گی۔ پھر آپ نے یہ آیت پڑھی (ترجمہ) ’’جس نے اللہ کی راہ میں مال دیا اور پرہیزگاری اختیار کی اور دین اسلام کو سچ مانا اس کو ہم آسانی کے گھر یعنی جنت میں پہنچنے کی توفیق دیں گے۔

شیخ بخاری عثمان بن محمد بن ابی شیبہ کوفی ہیں کبار حفاظ میں سے ہیں، یحی بن معین نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے سند میں جریر بن عبدالحمید اور منصور بن معتمر بھی ہیں ابوعبدالرحمٰن کا نام عبداللہ بن حبیب سلمی ہے۔ (بقيع الغرقد) مدینہ کا معروف قبرستان (عامۃ

الناس جنۃ البقیع کے نام سے ذکر کرتے ہیں روضہ مبارک والی طرف تھوڑے سے فاصلہ پر ہے) وہ مصلی جہاں جنازے، نمازِ استسقاء اور عیدین پڑھی جاتی تھیں، اسے بھی بقیع کہتے تھے (ممکن ہے اسی بقیع کے ایک گوشہ میں ہو) (مخصرة) عصا مراد ہے، خاصرة بغل کو کہتے ہیں چونکہ عصا عموماً زیرِ بغل کرکے اس پر ٹیک لگاتے ہیں (فنکس) یعنی کسی متفکر اور غمزدہ کی طرح سر جھکائے تشریف فرما ہے (گویا امام بخاری اس سے یہ استدلال کر رہے ہیں کہ قبرستان میں جانے والوں کی یہ حالت ہونی چاہیئے نہ کہ گپیں ھانکتے جائیں)۔ (مامن نفس الخ) اس کی مبسوط بحث تفسیر (والليل إذا يغشى) میں آئے گی، اثباتِ قدر میں یہ اصلِ عظیم ہے (یعنی مسئلہ تقدیر کا ایک بنیادی اصول ہے) ترجمہ کے ساتھ مطابقت (وقعدوقعدنا حوله) سے ہے۔ (فقال رجل) بقول ابن حجر یہ حضرت عمر تھے، آگے ذکر ہوگا۔ قسطلانی لکھتے ہیں صحیح بخاری کی التفسیر والی روایت میں ذکر ہے کہ یہ علی تھے لیکن وہاں لفظ قلنا ہے (یعنی ہم نے کہا، ممکن ہے اصل کہنے والے وہ نہ ہوں) مسلم میں ہے کہ سراقہ بن مالک تھے، ترمذی میں ہے کہ حضرت عمر تھے کئی اور نام بھی مذکور ہے لہذا اس قسم کا سوال کرنے والے متعدد صحابہ کرام تھے۔ (مگر خاص اس موقع پر یہ سوال کرنے والے بقول ابن حجر حضرت عمر تھے)

(کلّ مُیَسَّرٌ لِما خُلِقَ لَه) کے تحت علامہ انور رقمطراز ہیں کہ یہ بڑا بلیغ جملہ ہے اسمیں بہت غور و فکر کی ضرورت ہے۔ حاصلِ جواب یہ ہے کہ انسان عالمِ شہادت (عالم دنیا و عالمِ موجود) میں مختار ہے جبکہ عالمِ غیب کی نسبت مجبور ہے۔ بہر حال خیر ہو یا شر۔ ہم (بظاہر) اپنے اختیار سے کرتے ہیں، کہتے ہیں، اسقدر بلیغ اور جامع مانع جملہ اتنی آسانی کے ساتھ صرف لسانِ نبوت ہی سے نکل سکتا تھا۔ جریر کے سوا تمام رواۃ کوفی ہیں، اس میں دو تابعی ہیں۔ نسائی کے سوا تمام اصحابِ صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔ مسلم اور ترمذی نے (القدر) جبکہ ابوداود اور ابن ماجہ نے (السنة) میں نقل کیا ہے۔

بابُ ماجَاءَ فی قاتِلِ النَفسِ (خودکشی کرنے والا؟)

خودکشی کرنے والے کی نسبت حکم ذکر کر رہے ہیں۔ ابن رشید کہتے ہیں کہ ترجمہ میں قاتلِ نفس (یعنی اپنی جان یا کسی کی جان) کا ذکر کیا جبکہ احادیثِ باب میں اپنی جان کے قاتل کا ذکر ہے (مگر النفس کا الف لام اگر عہد کا قرار دیں تو خودکشی ہی مراد ہوگا) کیونکہ اگر اپنی جان کا قاتل مستحقِ عذاب ہے تو دوسرے کا قاتل بطریقِ اولی اسکا مستحق ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں امام بخاری کی عادت ہے کہ جس امر میں توقف لاحق ہو اس کی بابت ترجمہ مبہم رکھتے ہیں (یعنی ترجمہ میں کوئی حکم ذکر نہیں کرتے) اور دعوتِ بحث و تامل دیتے ہیں امام مالک سے منقول ہے کہ قاتل النفس کی توبہ قبول نہیں تو اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے، اس بابت سنن کی ایک روایت بھی ہے کہ ایک شخص نے خودکشی کر لی تو آپ نے اس کی نماز جنازہ نہ پڑھی، نسائی کے الفاظ ہیں کہ فرمایا (أما أنا فلا أصلى عليه) (یعنی جہاں تک میرا تعلق ہے میں تو اس کی نماز جنازہ نہ پڑھوں گا، صراحۃً دوسروں کو منع نہ فرمایا) علامہ انور لکھتے ہیں فقہ حنفی میں ہے کہ علماء اور امراء اس کے جنازہ میں شریک نہ ہوں اسی طرح والدین کے قاتل اور باغی کے جنازہ میں بھی، اسلئے کہ اب ان پر کسی قسم کی تعزیر لاگو کرنا ممکن نہیں سو علامت کے طور پر یہ حضرات اس کا جنازہ نہ پڑھیں۔

حدثنا مسدد حدثنا يزيد بن زريع حدثنا خالد عن أبى قلابة عن ثابت بن

الضحاك رضى الله عنه عن النبیﷺ قال مَن حَلفَ بِملةِ غيرِ الإسلامِ كاذباً مُتَعَمِّداً فهُوَ كما قال ومَن قَتلَ نفسَه بحديدٍ عُذِّبَ به في نارِ جهنمَ

ثابتؓ بن ضحاک روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا جو شخص اسلام کے سوا کسی اور دین کی اپنے آپ کو جھوٹا جان کر قسم کھائے مثلاً یوں کہے کہ فلاں بات یوں ہوئی تو میں یہودی ہوں تو ویسا ہی ہوگا جیسا اس نے کہا ہے اور جو شخص اپنے آپ کو کسی ہتھیار سے قتل کرے اس کو اسی ہتھیار سے جہنم میں عذاب دیا جائے گا۔

سند میں خالد الحذاء ہیں، الأيمان والنذور میں اس پر تفصیلی بحث ہوگی۔ (ومن حلف بملة الخ) بقول علامہ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے اگر میں نے یہ کام کیا تو یہودی ہونگا تو ہمارے نزدیک یہ قسم منعقد ہے اور اگر حانث ہوا (یعنی حلف کی خلاف ورزی کی) تو کافر ہو جائیگا۔ سیبویہ نے صراحت کی ہے کہ شرط اور جزا حلف ہی کہلائے گا دوسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ وہ یہودیت یا نصرانیت وغیرہ کی قسم کھائے تو (كاذبا) کا معنی ہے کہ اس کے دل میں محلوف بہ کی تعظیم نہیں ہے مگر لفظ تعظیم کے ہی استعمال کئے (یہ پہلے مفہوم سے اخف ہے)۔

(بحديدة) یعنی چھری، تلوار یا کوئی بھی تیز دھار چیز (ہر قسم کا آلہ قتل مراد ہے) الایمان کی روایت میں (بشىء) ہے۔ (عذب بها فى نار الخ) علامہ انور کہتے ہیں کہ ترمذی کی روایت میں اس کے بعد یہ اضافہ ہے (خالدا مخلدا فيها) اور ترمذی نے اسے معلل کہا ہے جبکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ یہ نہیں مراد کہ ہمیشہ نارِ جہنم میں رہے گا بلکہ یہ کہ جب تک جہنم میں رہے گا یہ کام کرتا رہے گا (کہ اپنے آپ کو اسی طرح مارتا رہے گا)۔ اس کے عدم خلود فی النار پر اجماع ہے اسی لئے ترمذی نے اس اضافہ کو معلل کہا ہے۔ اسے مسلم اور ابوداود نے (الإيمان) اور باقی اصحابِ صحاح نے (الكفارات) میں نقل کیا ہے۔

وقال حجاج بن منهال حدثنا جرير بن حازم عن الحسن حدثنا جندب رضى الله عنه فى هذا المسجد فمَا نَسِينا وما نَخافُ أن يَكذِبَ جندبٌ على النبیﷺ قال كان برجلٍ جِراحٌ فقَتلَ نفسَه فقال الله بَدَرَنى عبدى بنفسِه حَرَّمتُ عليه الجنةَ

جندبؓ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص کے کچھ زخم لگ گیا تھا اس نے اپنے آپ کو مار ڈالا پس اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میرے بندے نے اپنی جان خود دیدی لہٰذا میں نے اس پر جنت کو حرام کر دیا۔

یہ بطور معلق کے ہے ذکرِ بنی اسرائیل میں محمد کے حوالہ سے موصول کیا ہے، وہاں مطولا لائیں گے۔ حجاج بھی ان کے شیوخ میں سے ہیں مگر یہ روایت ان سے بواسطہ محمد بن معمر سنی ہے، وہیں مفصل بحث ہوگی۔ (بدرنى عبدى) بقول علامہ (أى صورةً۔) (یعنی ظاہری اعتبار سے) وگرنہ تو اپنی اجل تمام ہونے پر ہی فوت ہوا۔

حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدثنا أبو النزناد عن الأعرج عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال النبیﷺ الذى يَخنُقُ نفسَه يخنقها فى النارِ والذى يَطعُنُها فى النارِ

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی ﷺ نے فرمایا جو شخص اپنی جان گلا گھونٹ کر دیتا ہے وہ اپنا گلا دوزخ میں برابر گھونٹا کرے گا اور جو شخص زخم لگا کر اپنے آپ کو ہلاک کر لیتا ہے وہ دوزخ میں برابر اپنے آپ کو زخم لگایا کرے گا۔

ابو یمان کا نام حکم بن نافع ہے جبکہ شعیب بن ابی حمزہ ہیں۔ یہ حدیث اس سند کے ساتھ امام بخاری کے افراد میں سے ہے (الطب) میں (أعمش عن صالح عن أبی هريرة) کے طریق سے مطولا نقل کی ہے۔ اس سند کے ساتھ مسلم نے بھی نقل کیا ہے اور ان کی روایت میں زہر سے مرنے کا ذکر بھی ہے اور مزید ہے (فهو فی نار جهنم خالد مخلدا فيها أبدا) اس سے معتزلہ نے دلیل پکڑی کہ گناہ گار (خلود فی النار) کا سزاوار ہے۔ اہل سنت نے اس کے کئی جواب دیئے ہیں ایک تو وہی ترمذی والا (کہ اس اضافہ کو معلول کہا ہے) وہ کہتے ہیں کہ اس روایت کو محمد بن عجلان نے بھی سعید مقبری کے واسطہ سے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے اور اس میں یہ جملہ موجود نہیں ہے اسی طرح (أبوالزناد عن الأعرج عن أبی هريرة) نے بھی یعنی بخاری کی یہ روایت، اس میں بھی یہ جملہ نہیں ہے اور روایات دلالت کناں ہیں کہ اہلِ توحید میں سے اہل معاصی عذاب بھگت کر نکل آئیں گے، ہمیشہ اس میں نہ رہیں گے۔ بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ جس نے خودکشی کو حلال جان کر اپنے آپ کو مارا وہ تو کافر ہو گیا اور کافر کے لیے خلود ہی ہے ایک قول یہ ہے کہ یہ زجر وتوبیخ کے طور پر کہا ہے، حقیقت غیر مراد ہے ایک قول ہے کہ اس کی سزا یہی ہے مگر اللہ تعالی اہلِ توحید کو توحید کی وجہ سے جہنم سے نکال لے گا۔ بعض نے کہا یہاں (إلى أن يشاء الله) مقدر ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ طولِ مدت مراد ہے (علامہ انور کی توجیہہ سب سے قابل قدر ہے) اس حدیث میں (يطعن) کا لفظ عین کی پیش کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے (یعنی روایت کے اعتبار سے)۔

باب مايُكرَهُ مِن الصلاةِ علَى المنافقين و الاستغفار لِلمُشركين

(منافقوں اور مشرکوں کیلئے نمازِ جنازہ و استغفار کی کراہیت)

رواه ابن عمر رضی الله عنهما عن النبیﷺ

ابن عمر کی یہ مذکورہ روایت (باب القميص الذی يكف) کے تحت گزر چکی ہے وہی حدیث بابِ ہذا میں (ابن عباس عن عمر) کے حوالے سے لائے ہیں۔

حدثنا يحيى بن بكير حدثنی الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله عن ابن عباس عن عمربن الخطاب رضی الله عنهم أنه قال لَمَّا ماتَ عبدُالله بن أبی ابنُ سَلُولَ دُعِیَ له رسولُ اللهﷺ لِيُصَلِّیَ عليه فلما قام رسولُ اللهﷺ وَثَبتُ إليه فقلتُ يا رسول اللهﷺأتصلی على ابن أبیٍّ وقد قال يومَ كذا وكذا وكذا أُعَدِّدُ عليه قولَه فتَبَسمَ رسولُ اللهﷺ وقال أَخِّرْعَنِّی يا عمر فلماأكثرتُ عليه قال إنی خُيِّرتُ فاختَرتُ لو أعلمُ أنّی إنْ زِدتُ علَى السَّبْعِين يُغفَرُله لَزِدتُ عليها قال فصلىٰ عليه رسولُ اللهﷺ ثم انصرَفَ ، فلَم يَمكُثْ إلا يَسِيراً حتىٰ نزلتْ الآيتان مِن براءة ﴿ولا تُصَلِّ علىٰ أحدٍ مِنهم ماتَ أبدا﴾ إلىٰ ﴿

وهُمْ فاسِقون﴾ التوبة ٨٤۔ قال فعَجِبتُ بعدُ مِن جُرأتِي على رسولِ اللهﷺ يومئذ، والله ورسوله أعلم ۔ (عبداللہ بن ابی کی موت کی بابت یہ روایت گزر چکی ہے)

عبیداللہ بن عبداللہ بھی مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ہیں (ولاتقم على قبره) سے بقول علامہ انور ابن تیمیہ نے استنباط کیا ہے کہ قبور پر قیام (یعنی ان کے قریب ٹھہرنا بغرض دعائے مغفرت وغیرہ) قرآن کی نظر میں جائز ہے، صرف منافق کی قبر پر قیام سے روکا ہے۔

بابُ ثَناءِ الناسِ علَى المَيّتِ (لوگوں کا مرحوم کی تعریف کرنا)

یعنی مردہ آدمی کی تعریف وتوصیف کرنا جائز ہے بخلاف زندہ کے، (اسکے منہ پر) اگر اس (زندہ) کی تعریف میں مبالغہ یا اطراء ہو یا یہ ڈر ہو کہ تکبر میں نہ آجائے تو جائز نہیں (اگر یہ اندیشہ نہیں تو جائز ہے)۔

حدثنا آدم حدثنا عبدالعزيز بن صهيب قال سمعت أنسَ بنَ مالك رضى الله عنه يقول مَرُّوا بجنازةٍ فأثنَوا عليها خيراً فقال النبيﷺ وَجبتْ ثم مروا بأخرىٰ فأثنوا عليها شَراً فقال وَجَبتْ فقال عمربن الخطاب رضى الله عنه ماوجبت ؟ فقال هذا أثنَيتُم عليه خيرا فوجبتْ له الجنةُ وهذا أثنيتم عليه شرا فوجبت له النارُ أنتم شُهداءُ الله فى الأرض

انسؓ کہتے ہیں کہ لوگ ایک جنازہ سامنے سے لے کر گزرے، صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس کی تعریف کی تو نبیﷺ نے فرمایا کہ وَجَبْتْ (یعنی واجب ہوگئی) پھر لوگ دوسرا جنازہ لے کر گزرے تو انہوں نے اس کی برائی بیان کی، نبیﷺ نے فرمایا کہ وَجَبْتْ (یعنی واجب ہوگئی) تو سیدنا عمرؓ نے عرض کیا کہ کیا چیز واجب ہوگئی آپ نے فرمایا کہ جس کی تم نے تعریف کی اس کیلئے جنت اور جس کی تم لوگوں نے برائی بیان کی اس کیلئے دوزخ واجب ہوگئی اور تم لوگ زمین میں اللہ کی طرف سے گواہ ہو۔

(فأثنوا عليها) حاکم کی (نضربن انس عن أبيه) کی روایت میں خیر اور شر میں کہے جانے والے جملوں کا بھی ذکر ہے، خیر میں یہ جملہ کہا (كان يحب الله ورسوله ويعمل بطاعة الله ويسعى فيها) شر کا جملہ اس کے برعکس تھا۔ حاکم کی حدیثِ جابر میں ہے کہ ایک آدمی نے یہ بھی کہا تھا کہ اچھا آدمی تھا۔ عفیف مسلمان تھا۔ شر میں یہ جملہ مذکور ہے کہ برا آدمی تھا اور تندخو وسخت دل تھا۔ (وجبت) مسلم کی (ابن علیه عن عبدالعزيز) سے روایت میں ہے کہ تین مرتبہ کہا۔ وجوب سے مراد ثبوت ہے گویا صحتِ وقوع کے لحاظ سے کسی واجب امر کی مانند ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ اللہ پر کوئی چیز واجب نہیں، ثواب اس کا فضل اور عقاب اس کا عدل ہے (لايُسأل عما يعمل) مسلم کی روایت میں ہے (من أثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة) گویا یہ عمومی اصول بیان فرمایا نہ کہ یہ امر ان دو میتوں کے ساتھ خاص تھا بلکہ یہ ایک حکمِ عام ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے آپ کو مطلع کیا۔

(أنتم شهداء الله الخ) اس کے مخاطب صحابہ کرام اور اھلِ ایمان ہیں (گویا نیک وصالح لوگوں کی گواہی بھی معتبر ہے، ویسے دیکھا گیا ہے کہ حقیقۃً نیک آدمی کی شرافت وصالحیت کی باتیں برے لوگ بھی کرتے ہیں) حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ

فرشتوں کے ذریعہ لوگوں کے دلوں میں الہام کر دیتا ہے کہ فلاں جو حقیقۃً نیک ہے اس کی نیکی اور فلاں (جو برا آدمی ہے) کی برائی کرتے پھریں (ایک شاعر عارف نے اسی طرف اشارہ کیا ہے آوازِ خلق کو نقارہ خدا سمجھو)۔

مولانا بدر عالم حاشیہ (ج ا ص ۴۹۱) میں لکھتے ہیں کہ شاید آپکا یہ فرمانا کہ (أنتم شهداء الله في الأرض) قرآن کی اس آیت سے مقتبس ہے (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) اسی لئے آنحضرت نے مردہ لوگوں کی برائی کرنے سے منع فرمایا ہے۔ بالجملہ یہ حدیث بابِ تشریع میں سے نہیں بلکہ بابِ تکوین میں سے ہے کیونکہ اللہ کی سنت یہ ہے کہ لوگوں کی زبانوں پر (عموما) اسی کی برائی یا اچھائی ہوتی ہے جو انکا مستحق ہے اور اگر اس امر میں لوگ باہم مختلف ہیں (یعنی آدھے لوگ اچھائی اور آدھے برائی کر رہے ہیں) تو اھلِ ایمان وصالحیت کی باتیں قابلِ اعتبار ہوں گی، جیسا کہ دنیا میں بھی یہی معاملہ ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ گواہی اس امر کی ہوتی ہے جو گزر چکا ہو یعنی خیریت یا شریت امرِ ماضی ہے اب یہ حضرات صرف اس کی گواہی دے رہے ہیں اس انجام (وجبت) میں ان کی شہادت کا عمل ودخل نہیں (اس گواہی کے الفاظ سے تعین ہوتا ہے کہ جس میت کی بابت خیر کی گواہی دی گئی اس کے لئے کہا گیا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے محبت کرتا تھا اور اعمال صالحہ کرتا تھا گویا اچھائی کی باتیں کرنے کا مطلب یہ نہیں کہ آدمی اہلِ اعمال صالحہ میں سے نہ ہو، کچھ دوسری اچھی صفات کے سبب اگر اس کی تعریف کی جائے تو اس پر بھی جنت واجب ہوگئی) قسطلانی لکھتے ہیں کہ (فالمعتبر شهادة أهل الفضل والصدق لا الفسقة الخ) پس اہلِ فضل وصدق کی گواہی معتبر ہے نہ کہ فاسقوں کی، وہ تو اپنے جیسے آدمی کی بھی تعریف کر دیں گے۔ اور نہ اس کی کہ جس کے اور ان کے درمیان عداوت تھی، نووی کہتے ہیں کہ اگر اچھائی بیان کرنے والے کی باتیں حقیقت کے مطابق ہوں گی تو انکا اعتبار ہوگا ورنہ نہیں۔

حدثنا عفان بن مسلم حدثنا داؤد بن أبي الفرات عن عبدالله بن بريدة عن أبي الأسود قال قدِمتُ المدينةَ وقد وَقعَ بها مَرضٌ فجلستُ إلىٰ عمرَبنِ الخطاب رضي الله عنه فمَرَّتْ بِهم جنازةٌ فأُثنِيَ علىٰ صاحبِها خيراً فقال عمر رضي الله عنه وجبتْ ثم مَرُّوا بأخرىٰ فأثنِيَ علىٰ صاحبِهاخيراًفقال عمرُ رضي الله عنه وجَبَتْ ثم مُرَّ بالثالثة فأُثنِيَ علىٰ صاحبِها شراً فقال وجبت فقال أبو الأسود فقلتُ وما وجبت يا أَمير المومنين ؟ قال قلتُ كما قال النبيُ ﷺ أيُّما مسلمٍ شَهِدَ له أربعةُ بِخيرٍ أدخلَه اللهُ الجنةَ فقلنا وثلاثةٌ ؟ قال وثلاثةٌ فقلنا واثنا ن ؟ قال واثنان ثم لم نسألُه عن الواحدِ

امیر المؤمنین عمرؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جس مسلمان کے نیک ہونے کی چار آدمی گواہی تو دیں اللہ تعالیٰ اسے جنت میں داخل کر دے گا۔ ہم نے عرض کیا اور تین آدمی جس کے اچھے ہونے کی گواہی دیں؟ تو آپ نے فرمایا اور تین آدمی جس کے نیک ہونے کی گواہی دیں اس کو بھی جنت ملے گی پھر ہم نے عرض کیا اور دو آدمی جس کے اچھے ہونے کی گواہی دیں؟ تو آپ نے فرمایا اور دو آدمی جس کے اچھے ہونے کی گواہی دیں اس کو بھی جنت ملے گی پھر ہم نے ایک کی گواہی کی بابت آپ سے نہیں پوچھا۔

ابوالفرات کا نام عمرو ہے، بخاری کے ایک اور شیخ بھی داود بن ابوالفرات کے نام سے ہیں ان ابوالفرات کا نام بکر ہے وہ مدنی

ہیں اور اقدم ہیں جبکہ حدیثِ ھذا کے راوی کندی اور مروِ ایران کے رہنے والے تھے۔ ابوالأسود سے مراد ظالم بن عمرو بن سلیمان دِیلی یا دوَلی ہیں، یہ وہی ہیں جنہیں حضرت علی نے نحو کے اصول وقواعد کی تدوین کا حکم دیا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ عبداللہ بن بریدہ کی ابوالاسود سے یہ روایت عنعنہ کے ساتھ ہی (ہر جگہ) دیکھی ہے۔ دارقطنی نے کتاب التتبع میں لکھا ہے کہ ابن المدینی کہتے ہیں ابن بریدہ ابوالاسود سے یحی بن یعمر کے واسطے سے روایت کرتے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن بریدہ حضرت عمر کے عہد میں پیدا ہوئے تھے انہوں نے بلا ریب ابوالاسود کا زمانہ پایا ہے۔ مگر امام بخاری کے ہاں صرف معاصر ہونا ہی کافی نہیں بلکہ وہ لقاء کی شرط لگاتے ہیں (اور بقول علامہ انور۔ جلد اول میں یہ بات گزر چکی ہے۔ امام بخاری کے ہاں لقاء کی دلیل کسی کا اپنے معاصر سے بلفظِ اخبار روایت کرنا ہے) شاید اس حدیث کو بطور شاہد کے ذکر کیا ہو کیونکہ اصل تو اس مسئلہ میں حدیثِ انس ہے جو اس سے قبل ذکر کی ہے۔

(وقد وقع بہا مرض) الشہادات کی روایت میں یہ بھی ہے کہ (وهم يموتون موتا ذريعا) ۔ (بہت اموات واقع ہو رہی تھیں۔ شاید کوئی وباء تھی یا ممکن ہے قحط سالی یا طاعون کے دنوں کا ذکر کر رہے ہوں جو عہد عمری میں پڑا) (فأثني الخ) بقول ابن حجر یہ مجہول کا صیغہ ہے (علي صاحبها) مفعولِ اول کے قائم مقام ہے جبکہ (خيرا) مفعول ثانی ہے۔ نووی کہتے ہیں کہ (خيرا) منصوب بنزع الخافض ہے، اصل میں تھا (فأثني علي صاحبها خيرا) یعنی میت کے بارہ میں اچھی باتیں کی گئیں۔ (فقال أبوالأسود) اسی سند کے ساتھ متصل ہے (ثم لم نسأله الخ) الزین کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک کی بابت اسلئے نہیں پوچھا کہ ان کے خیال میں یہ مستبعد تھا کہ اس مقامِ عظیم میں نصاب سے کم گواہی ہو سکتی ہے۔ امام بخاری نے الشہادات میں اس سے کم از کم دو کی گواہی پر استدلال کیا ہے۔ (فأثني علي صاحبها خيرا) حقیقت میں ثناء صرف خیر میں ہوتی ہے (یعنی تعریف کرنا) شر میں اس لفظ کا استعمال مشاکلت کے طور پر ہوتا ہے (یعنی اس سے قبل چونکہ خیر میں اس لفظ کا استعمال ہو چکا ہے اسی تسلسل میں مشاکلۃً اور مشابہۃً ثناء کا شر میں مجازی استعمال کر دیا) پہلے ذکر ہوا کہ عثمان بن مظعون کی وفات پر ام العلاء انصاریہ نے جب کہا (لقد أكرمك الله تعالى) تو آنحضرت ﷺ نے انہیں روکا۔ روکنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ قطعی طور پر انکے اچھے انجام کی بات کر رہی تھیں جو عالمِ غیب سے متعلق ہے جبکہ زیرِ نظر مسئلہ کسی کے اچھے یا برے انجام کی بابت بات کرنا نہیں بلکہ اسے اچھے یا برے لفظوں سے یاد کرنا ہے۔ اس حدیث کے تمام راوی بصری ہیں۔ داؤد مروزی تھے مگر بصرہ آباد ہوئے اور وہ امام بخاری کے افراد میں سے ہیں۔ اسے ترمذی اور نسائی نے بھی (الجنائز) میں نقل کیا ہے۔

باب ماجاءَ فی عذا بِ القبر (عذابِ قبر کے بارے میں)

﴿اِذِالظّٰلِمُوْنَ فِیْ غَمَرٰتِ الْمَوْتِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَاسِطُوْٓا اَيْدِيْهِمْ ج اَخْرِجُوْٓا اَنْفُسَكُمْ اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ﴾ الأنعام:۹۳ هو الهوان. والهَون الرِّفق . وقوله جل ذِكره ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّوْنَ اِلٰى عَذَابٍ عَظِيْمٍ﴾ التوبۃ ۱۰۱ وقوله تعالى ﴿وَحَاقَ بِاٰلِ فِرْعَوْنَ سُوْٓءُ الْعَذَابِ ۝ اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا ج وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ قف اَدْخِلُوْٓا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ﴾

امام بخاری نے ترجمہ میں اس امر سے تعرض نہیں کیا کہ قبر کا عذاب روح پر ہوتا ہے یا روح وجسم دونوں کو ہوتا ہے، متکلمین کے درمیان اس بابت بہت مشہور اختلاف ہے اس کیوجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ان کی رائے میں دونوں طرف کی ادلہ کوئی ایسی قطعی نہیں لہذا صرف عذابِ قبر کے اثبات کی بات کی ہے۔ خوارج اور بعض معتزلہ عذابِ قبر کی نفی کرتے ہیں مگر جمیع اہلِ سنت کا عذابِ قبر کے وقوع واثبات پر اجماع ہے۔ (وقوله تعالى الخ) عطف کے سبب مجرور ہے۔ ان آیات سے قبر کے عذاب کے ثبوت پر استدلال کررہے ہیں۔ سورت الانعام کی آیت (ولوترى إذالظالمون الخ) کے بارے میں طبرانی وابن ابی حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ یہ موت کے وقت ہوگا۔ (باسطو أيديهم) سے مراد یہ ہے کہ انہیں ضرب لگاتے ہوئے یہ کہیں گے۔ یہ اگرچہ دفن سے قبل کا معاملہ ہے لیکن اسی عذابِ قبر کا حصہ (اور اس کا آغاز ہے) عذاب کا لفظ قبر کی طرف اسلئے مضاف کیا ہے کہ اس کا اکثر وقوع قبور کے اندر ہوگا اور یہ بھی کہ اغلبا مردوں کو دفنایا ہی جاتا ہے (یعنی جن اہل مذاہب کے ہاں مردوں کو دفن نہیں کرتے وہ اس سے مبرا نہیں ہیں۔ پھر یہ بھی کہ قرآن کے اولین مخاطب جزیرہ عرب کے باسی تھے چنانچہ مشرکین، یہودی، اور عیسائی جو زمانہ نزول قرآن میں جزیرہ عرب کے باسی تھے، اپنے مردوں کو دفن کرتے تھے)۔ (سنعذبهم مرتين) طبری، طبرانی اور ابن ابی حاتم نے سدی کے واسطہ سے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ آنجناب ﷺ نے ایک مرتبہ دورانِ خطبہ بعض حاضرین کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اے فلاں نکل جاو، تم منافق ہو تو اسطرح اللہ نے ان کو رسوا کیا۔ کہتے ہیں کہ یہ عذابِ اول ہے اور دوسرا عذاب، عذابِ قبر ہے۔ قتادہ سے بھی یہی مروی ہے جبکہ حسن بصری سے منقول ہے کہ اس سے مراد عذابِ دنیا اور عذابِ قبر ہے بہر حال بقول طبری ان میں سے ایک مرتبہ کے عذاب کا عذابِ قبر ہونا بالاتفاق ہے دوسرا جوع، قیدی بنالیا جانا، قتل یا ذلت ورسوائی ہونا، کچھ بھی ہوسکتا ہے

(وحاق بآل فرعون) طبری نے (ثوری عن أبي قيس عن هزيل بن شرحبيل) نقل کیا ہے کہ آل فرعون کی روحیں سیاہ پرندوں میں ہیں جو صبح وشام آگ پر پیش کئے جاتے ہیں اسے ابن ابی حاتم نے بھی (ليث عن أبي قيس) مذکور کے حوالہ سے ذکر کیا ہے اور سند میں عبداللہ بن مسعود کا نام بھی ہے مگر یہ لیث ضعیف ہے۔ قرطبی کہتے ہیں جمہور کا قول ہے کہ یہ عرض برزخ میں ہے اور یہ اثباتِ عذابِ قبر کی حجت ہے۔ (أخرجوا أنفسكم) سے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ نفس اور روح ایک ہی شیء ہیں، یہ ایک مشہور مسئلہ ہے جس کی تفصیل (ويسألونك عن الروح) کے تحت آئے گی۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ معتزلہ میں سے صرف بشر مریسی اور ضرار بن عمرو عذابِ قبر کے منکر ہیں۔ بشر ابو یوسف کے حلقہ درس میں جایا کرتا تھا جب اس کے عقائد پر مطلع ہوئے تو کہا کہ میں تمہیں سولی پر لٹکادوں گا (ابو یوسف عہدِ ہارون عباسی میں قاضی القضاۃ تھے) تو بشر ڈر کر بھاگ گیا۔ کہتے ہیں اہل سنت کے اس کیفیتِ عذاب کی بابت دو قول ہیں ایک یہ کہ صرف روح پر ہوتا ہے دوسرا یہ کہ روح وجسم، دونوں پر، ابن قیم پہلے کی طرف مائل ہیں میرے نزدیک دوسرا قول اقرب ہے۔ صوفیہ کے ہاں یہ عذاب جسدِ مثالی پر ہوگا وہ جسم، ارواح سے کثیف اور اجساد سے لطیف ہے تو حاصلِ کلام یہ ہے کہ عذاب کا سلسلہ قبر سے شروع ہوگا (بلکہ موت واقع ہونے کے عمل سے ہی) اور اس کا تکملہ جہنم میں ہوگا (ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب)۔ (غدوا وعشيا) کی بابت کہتے ہیں کہ یہ قبر میں ہے۔

حدثنا حفص بن عمر حدثنا شعبة عن علقمة بن مرثد عن سعد بن عبيدة عن

البراء بن عازب رضی الله عنهما عن النبیﷺ قال إذا أُقعِدَ المؤمنُ فی قبرِہ أُتِیَ ثم شَہِدَ أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدا رسول الله فذلك قوله ﴿ يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِت﴾ ابراهيم:۲۷

براءؓ بن عازب راوی ہیں کہ آپﷺ نے فرمایا جب مومن اپنی قبر میں اٹھا کر بٹھایا جاتا ہے اور اس کے پاس فرشتے آتے ہیں پھر وہ شہادت دیتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد (ﷺ) اللہ کے رسول ہیں پس اللہ تعالیٰ نے سورۃ ابراہیم کی آیت نمبر 27 میں جو یہ فرمایا ہے کہ (ترجمہ) ''اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو دنیا کی زندگی اور آخرت میں توحید پر مضبوط رکھتا ہے'' کا یہی مطلب ہے۔

التفسیر میں یہی روایت اپنے دوسرے شیخ (أبوالوليد عن شعبة) کے واسطے سے لائے ہیں اسمیں شعبہ نے علقمہ سے بلفظِ اخبار اور علقمہ نے سعد بن عبیدہ سے بلفظِ سماع روایت کی ہے، اسے مسلم نے (صفة النار)، ابوداود نے (السنة)، ترمذی نے (التفسير)، نسائی نے (الجنائز اور التفسير) اور ابن ماجہ نے (الزهد) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة بهذا۔ وزاد ﴿يثبت الله الذين آمنوا﴾ نزلتُ فی عذاب القبر۔ (یعنی راوی کہتے ہیں یہ آیت عذابِ قبر کے بارے نازل ہوئی ہے)

غندر کا سیاق حفص کے سیاق سے مختلف ہے ساتھ یہ اضافہ بھی ہے۔ مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے شیخ بخاری ہی کے واسطے سے اسے نقل کیا ہے اصحابِ سنن نے اس روایت کو مطولا و مفصلا نقل کیا ہے۔ اس حدیث میں صراحۃً عذابِ قبر کا ذکر نہیں مگر عبد کے احوالِ قبر پر عذاب کا اطلاق کیا ہے اسلئے کہ وہ مقامِ ہول و وحشت ہے پھر منکر و نکیر جیسے فرشتوں سے ملاقات ایک ہولناک امر ہے (پھر یہ کہ اس روایت کے دیگر طرق میں ہے کہ جواب نہ ملنے پر وہ اسے گرز ماریں گے آگے یہ ذکر آ رہا ہے)۔

حدثنا علی بن عبدالله حدثنا یعقوب بن ابراهيم حدثنی أبی عن صالح حدثنی نافعٌ أن ابن عمر رضی الله عنهما أخبرہ قال اِطَّلعَ النبیُﷺ علیٰ أهلِ القَلیبِ فقال وَجدتُم ما وعدَ ربُکم حقا فقِیلَ له تَدعو أمواتاً ؟ فقال ما أنتم بأسمَعَ مِنهم ولكن لا يجيبون

ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہﷺ نے کنویں میں جھانکا جہاں بدر کے مشرکین مقتولین پڑے ہوئے تھے اور فرمایا کہ کیا جو کچھ تم سے تمہارے پروردگار نے سچا وعدہ کیا تھا اسے تم نے پا لیا؟ آپ سے عرض کیا گیا کہ کیا آپ مُردوں کو پکارتے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ تم ان سے زیادہ سننے والے نہیں ہو ہاں وہ لوگ جواب نہیں دے سکتے۔

صالح سے مراد ابن کیسان ہیں۔ (اس کے الفاظ۔ هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا سے دلالۃً عذابِ قبر ثابت ہے) اس کے تمام رواۃ مدنی ہیں۔ اسے مسلم اور نسائی نے (الجنائز) میں روایت کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن محمد حدثنا سفيان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشه رضی الله عنها قال إنما قال النبیﷺ إنهم لَيَعلمون الآن أنَّ ما كنتُ أقول حقٌ وقد قال الله تعالی ﴿ إنك لاتُسمِعُ المَوتیٰ﴾ النمل: ۸۰

حضرت عائشہ کہتی ہیں آپ ؐ نے ان (یعنی بدر کے مشرک مقتولین) کی نسبت یہ کہا تھا کہ انہیں اب پتہ چل گیا ہے کہ میری بات حق تھی کیونکہ اللہ تعالی قرآن میں فرماتے ہیں اے رسول آپ مردوں کے سنا نہیں سکتے (گویا حضرت عائشہ ؓ سماعِ موتی کا انکار کرتی ہیں)

شیخِ بخاری عبداللہ بن محمد ابن ابی شیبہ جبکہ سفیان بن عیینہ ہیں۔ حضرت عائشہ اس سے سابقہ ابن عمر کی روایت کا رد کررہی ہیں مگر جمہور نے ابن عمر کی روایت کو قبول کیا ہے کیونکہ ان کے علاوہ دیگر صحابہ کرام سے بھی یہی مروی ہے۔ حضرت عائشہ کے قرآن کی اس آیت سے استدلال کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اب آپ انہیں ایسی بات نہیں سنا سکتے جس سے انہیں نفع ہو یا یہ کہ آپ اپنی مرضی سے نہیں سنا سکتے ہاں اگر اللہ چاہے۔ سہیلی کہتے ہیں اس موقع پر حضرت عائشہ حاضر نہ تھیں لہذا جو حاضر تھے وہ آنجناب کے قول کے احفظ ہیں اور انہوں نے آپ سے استفسار کرتے ہوئے کہا (أتخاطب قوما قد جيفوا) تو آپ کا جواب تھا (ماأنتم بأسمع لما أقول منهم) (کہ تم ان سے زیادہ میری بات کو نہیں سن رہے ہو) کہتے ہیں کہ اگر وہ اس حالت میں جان سکتے ہیں (قد علمتم ما وعد كم الخ) تو سر کے کانوں سے سن بھی سکتے ہیں یا اس سے مراد روح کے کانوں سے سننا ہے، ان علماء کی رائے پر جو کہتے ہیں کہ سوال وجواب کا سلسلہ روحوں سے ہوگا۔ انتہی

ابن حجر تعاقب کرتے ہیں کہ یہ کہنا کہ حضرت عائشہ اس موقع پر حاضر نہ تھیں لہذا انکا قول مرجوح ہے، صحیح نہیں ہے کیونکہ صحابی کا مرسل قابلِ قبول ہوتا ہے اس بنا پر کہ اس نے کسی حاضر فرد سے اخذ کیا ہوگا۔ ممکن ہے حضرت عائشہ نے خود آنحضرت سے ہی بعد میں اخذ کیا ہو پھر ابن عمر بھی غزوہ بدر میں جب یہ مکالمہ ہوا، حاضر نہ تھے۔ ہوسکتا ہے کہ آنحضرت نے دونوں لفظ (ابن عمر کی روایت کے مطابق اور ام المومنین کے روایت کردہ) کہے ہوں اور دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ ابن التین کہتے ہیں کہ دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں ہے بلاشبہ مردے خود نہیں سنتے مگر اللہ تعالی چاہے تو اسے بھی سنوا دے جس میں حاسہ سمع ہی نہیں مثلا اللہ تعالی کا یہ فرمان (إنا عرضنا الأمانة) اور (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها) المغازی میں قتادہ کا قول آئے گا کہ اللہ تعالی نے انہیں آپ کی بات سنوانے کے لیے زندہ کردیا تھا۔

ابن جریر اور کرامیہ کی ایک جماعت نے اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ قبر میں سوال صرف بدن سے ہونگے اور اللہ تعالی بدن میں قوتِ ادراک پیدا فرمادے گا کہ سن اور جان سکیں گے اور لذت والم کا احساس کرسکیں گے۔ اس کے مقابلے میں ابن حزم اور ابن ہبیرہ کا موقف ہے کہ صرف روح سے سوال ہوں گے، جمہور نے دونوں کی مخالفت کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ روح جسم میں لوٹائی جائے گی یا اس کے بعض حصوں کی طرف، اور ان پر سوال کیے جائیں گے۔ میت کے اجزاء کا متفرق ہونا یا کردیا جانا اس امر کے لئے مانع نہیں کہ اللہ تعالی کسی بھی جزو میں روح ڈال کر اس سے سوال وجواب کا سلسلہ قائم کراسکتا ہے پھر وہ ان اجزاء کو جمع کرنے پر بھی قادر ہے۔ یہ سوال کہ کسی مردہ پر کبھی بھی بٹھلائے جانے یا کسی اور طرح کے آثار مشاہدہ میں نہیں آئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قدرت خداوندی سے ممتنع نہیں ہے مثلا سونے والا کبھی سونے کی حالت میں ہی لذت محسوس کرتا ہے کہ ساتھ بیٹھے ہوئے کو پتہ نہیں چلتا بلکہ بسا اوقات جیتے جاگتے آدمی کا احساسِ رنج ولذت ساتھ بیٹھا ہوا آدمی محسوس نہیں کرسکتا بہرحال یہ سارے احوال عالمِ غیب سے متعلق ہیں انہیں ماقبل موت کے احوال پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ظاہر امر یہی ہے کہ اللہ تعالی نے لوگوں کی آنکھوں اور کانوں پر ان احوال وکیفیات کے

دیکھنے اور سننے سے پردہ ڈال رکھا ہے تاکہ یہ نہ ہو کہ وہ دفن ہی کرنا چھوڑ دیں۔ دنیوی اعضاء وجوارح میں ملکوت کے امور واسرار کے ادراک کی طاقت نہیں ہے۔ جمہور کے موقف کی تائید فرمانِ نبوی (إنه ليسمع قرع نعالهم) سے بھی ملتی ہے اور اسطرح کی روایات مثلاً (يضرب بين أذنيه) اور (فيقعدانه) وغیرہ یہ سب اجساد کی صفات ہیں (اس بحث کا کچھ حصہ پہلے بھی گزر چکا ہے)۔

ابن حجر کہتے ہیں اس ترجمہ میں ابن عمر اور حضرت عائشہ کی روایتیں اس غرض سے لائے ہیں کہ ان کفار کا آپ کی باتوں کو سن لینا اس امر کی دلیل ہے کہ اگر ان مردہ اجسام میں قوتِ سماعت ہو سکتی ہے تو عذابِ قبر کے ادراک کے لیے بقیہ حواس بھی پیدا ہو سکتے ہیں پھر ان دونوں باہم متعارض روایتوں کے مابین جمع وتطبیق کی ایک صورت کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ ابن عمر کی روایت میں مذکور ان اہلِ قلیب سے یہ مکالمہ اس وقت ہوا جب اہلِ قبور سے فرشتے سوال وجواب کرنے آتے ہیں اور اس غرض کے لیے روحیں ان کے اجسام میں واپس کی جاتی ہیں حضرت عائشہ کا سماعِ موتی سے انکار اس وقتِ سوال کے علاوہ پر محمول کیا جاسکتا ہے واللہ اعلم۔

حدثنا عبدان أخبرني أبي عن شعبة سمعتُ الأشعث عن أبيه عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها أنَّ يهودية دَخلتْ عليها فذَكرتْ عذابَ القبرِ فقالت لها أعاذَكِ اللهُ مِن عذابِ القبر فسألتْ عائشةُ رسولَ اللهﷺ عن عذابِ القبر فقال نَعم عذابُ القبر قالت عائشة رضي الله عنها فمارأيتُ رسولَ اللهﷺ بعدُ صَلىٰ صلاةً إلا تَعوَّذَ مِن عذابِ القبر۔ زاد غندر عذابُ القبرِ حقٌّ۔

ام المؤمنین عائشہؓ سے مروی ہے کہ ایک یہودی عورت ان کے پاس آئی۔ اس نے عذاب قبر کا ذکر چھیڑ دیا اور کہا کہ اللہ تجھ کو عذاب قبر سے محفوظ رکھے اس پر انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عذاب قبر کے بارے میں دریافت کیا آپ نے فرمایا کہ ہاں عذابِ قبر برحق ہے عائشہؓ نے بیان کیا کہ پھر میں نے کبھی ایسا نہیں دیکھا کہ آپ نے کوئی نماز پڑھی اور اس میں عذاب قبر سے خدا کی پناہ نہ مانگی ہو۔

عبدان کا نام عبداللہ بن عثمان بن جبلہ ہے جبکہ اشعث کے والد کا نام ابوشعثاء سلیم بن اسود محاربی ہے۔ (إن يهودية الخ) الدعوات کی روایت میں ہے کہ یہود کی دو بوڑھیاں آئیں۔ یعنی ان میں سے ایک نے یہ مذکورہ بات کی، الدعوات والی روایت میں یہ بھی ہے کہ (فكذبتهما) حضرت عائشہ نے انہیں جھٹلا دیا۔ (یعنی انہیں ان کی اس بات کا یقین نہ آیا چونکہ اس سے قبل آنحضرت سے اس بابت کچھ نہ سنا ہوا تھا) مسلم کی روایت میں ہے کہ اس نے کہا تھا (هل شعرت أنكم تفتنون في القبور) اس پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا (إنما يفتن يهود) مگر چند دن بعد وحی کے ذریعہ خبر دی گئی کہ ایسا ہی معاملہ ہے تب آپ نے صحابہ سے فرمایا (أوحي إلى أنكم تفتنون في القبور) نووی نے طحاوی کی اتباع میں انہیں دو واقعات قرار دیا ہے، کیونکہ اس میں ہے کہ آپ ﷺ نے پہلے اس کی بات کا انکار کیا۔ گویا آپ کو آگاہ کر دیا گیا مگر حضرت عائشہ کو چونکہ علم نہ تھا، دوسرے واقعہ میں انہیں اس بابت آپ سے رجوع کرنا پڑا۔ احمد کی روایت میں جسکی سند بخاری کی شرط پر ہے، اس کی مزید صراحت ہے کہ آپ نے حضرت عائشہ کے دریافت کرنے پر فرمایا تھا (كذبت يهود لا عذاب دون يوم القيامة) . یہود جھوٹے ہیں، قیامت سے قبل عذاب نہیں۔ (یہ پہلے واقعہ کا ذکر ہے) اس میں ہے پھر چند دن بعد نصف نہار بآواز بلند یہ فرماتے ہوئے نکلے (ايهاالناس استعيذوا من عذاب

القبر فإن عذاب القبر حق) کہ اے لوگو عذابِ قبر سے پناہ مانگو، عذابِ قبر برحق ہے۔ اس پر ایک اشکال ہے کہ (یثبت الله الذین آمنوا) اور (النار یعرضون) آیات مکی ہیں اور ان میں عذابِ قبر کا ذکر ہے، جواب یہ ہے کہ پہلی آیت میں صراحۃ عذاب کے وقوع کا ذکر نہیں ہے اس طرح دوسری میں صرف آلِ فرعون کا ذکر ہے۔ آپ نے جس امر کا شروع میں انکار کیا تھا وہ موحدین پر عذابِ قبر کے وقوع کا تھا۔ (زاد غندر الخ) غندر عن شعبۃ کے طریق سے نسائی، اسماعیلی اور ابوداود طیالسی نے اپنی مسند میں یہ روایت ذکر کی ہے (زاد غندر الخ) صرف ابوداؤد کے نسخہ میں ہے۔

حدثنا يحيى بن سليمان حدثنا ابن وهب قال أخبرني يونس عن ابن شهاب أخبرني عروة بن الزبير أنه سمعَ أسماءَ بنتَ أبي بكر رضى الله عنهما تقول قام رسولُ اللهﷺ خطيباً فذَكرَ فِتنةَ القبرِ التي يَفتَتِنُ فيها المَرءُ فلمَّا ذَكر ذلك ضَجَّ المسلمون ضَجةً

اسماء بنت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہما کہتی ہیں کہ (ایک مرتبہ) رسول اللہ ﷺ خطبہ ارشاد فرمایا تو آپ نے فتنہ قبر کا ذکر کیا جس سے آدمی کی آزمائش کی جائے گی تو اس کو سن کر مسلمان چیخیں مار مار کر روئے۔

سند میں عبداللہ بن وہب اور یونس بن یزید ایلی ہیں۔ اسے نہایت اختصار کے ساتھ لائے ہیں، نسائی اور اسماعیلی نے اسی سند کے ساتھ تفصیلاً نقل کیا ہے اسمیں (ضجة) کے بعد ہے، اسماء کہتی ہے اس آہ وبکاء کے سبب میں آپ کی آخری بات نہ سن سکی تب قریب بیٹھے ہوئے ایک آدمی سے پوچھا (أی بارك الله فيك ماذا قال رسول اللهﷺ في آخر كلامه) اے، اللہ تجھے برکت دے، نبی اکرم نے آخر میں کیا کہا ہے؟) اس نے بتلایا کہ آپ نے فرمایا ہے (قد أوحي إلى أنكم تفتنون في القبور قريبا من فتنة الدجال) بخاری کی کتاب العلم اور الکسوف میں بھی اسماء کی یہی حدیث بتمامہ گزر چکی ہے، اس میں کچھ اور اضافہ بھی تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں جس آدمی سے یہ بات پوچھی تھی ابھی تک اس کا نام معلوم نہ کر سکا (ابن حجر کا احادیث کی تفاصیل وجزئیات سے آگہی حاصل کرنے کا شوق دیکھئے۔ مفتی تقی عثمانی رقمطراز ہیں کہ اس زمانہ میں جبکہ کتب احادیث اتنی عام نہ تھی اور نہ ہی عہدِ معاصر کی طرح عام مکتبات تھے ابن حجر کا حدیث کے طرق پر واقفیت اور اس بابت ان کی معلومات دیکھ کر حیرانی ہوتی ہے۔ اسی لئے تو ابن حجر کے شاگرد کہتے ہیں کہ ابن خلدون نے جو لکھا کہ صحیح بخاری کی اچھی اور جامع شرح ابھی تک امت پر قرض ہے وہ قرض ہمارے شیخ ابن حجر نے چکا دیا۔ فتح الباری کے بعد کوئی شارح ایسا نہیں جو اس سے مستغنی ہوسکتا ہو، قسطلانی جسکی بعض علماء کافی تعریف کرتے ہیں، ابن حجر کی مکمل خوشہ چینی کرتے ہیں، جہاں ابن حجر نے کہہ دیا کہ مثلاً یہ معلق مجھے موصولاً نہیں مل سکی، قسطلانی نے بھی یہی بات لکھ دی۔ فجزاه الله خيرا عن طلاب الحديث النبوی) بعض نسخوں میں اس حدیثِ اسماء کے آخر میں ہے (زاد غندر الخ) یہ غلط ہے صحیح، یہ ہے کہ وہ سابقہ روایت کے آخر میں ہے۔

حدثنا عيَّاش ابن الوليد حدثنا عبدالأعلى حدثنا سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك رضى الله عنه أنه حدَّثهم أن رسولَ اللهﷺ قال إن العبدَ إذا وُضِعَ في قبرِه

وتولىٰ عنه أصحابُه وإنه لَيسمعُ قَرعَ نِعالِهِم أتاه مَلَكان فيُقعِدانِه فيقولان ماكنتَ تقول فی هذا الرجل ؟ لِمحمدﷺ فأمَّا المؤمنُ فيقول أشهد أنه عبدُالله ورسوله فيقال له انظُرْ إلىٰ مَقعدِك مِن النار قد أبدَلَك اللهُ به مقعداً مِن الجنة فيَراهما جميعاً قال قتادة وذُكرَ لَنا أنه يُفسَحُ لَه فی قبرِ ثم رجعَ إلى حديثِ أنس قال وأما المنافق والكافر فيقال له ماكنت تقول فی هذا الرجل ؟ فيقول لا أدرِی كنتُ أقول ما يقول الناس فيقال لادَرَيتَ ولا تَلَيتَ ويُضرَبُ بِمَطارِقٍ مِن حديدٍ ضربةً فيَصِيحُ صَيحةً يَسمعُها مَن يلِيه غيرَ الثَّقَلَينِ

(عذابِ قبر اور منکر نکیر کی بابت یہ حدیث گزر چکی ہے)۔ سند میں سعید بن ابی عروبہ اور قتادہ بن دعامہ ہیں اسی سند کے ساتھ (باب خفق النعال) میں گزر چکی ہے۔ (إن العبد الخ) ابوداوٗد کی روایت میں اس کا پس منظر بھی مذکور ہے وہ یہ کہ آپ ایک دفعہ بنونجار کے ایک باغ میں داخل ہوئے تو کوئی آواز سن کر گھبرائے اور پوچھا (من أصحاب هذه القبور) (گویا وہ آواز ان قبروں سے سنی بظاہر یہ آواز صرف آپ نے سنی راوی نے آپ کے آگاہ کرنے پر یہ کہا کہ فسمع صوتا) لوگوں نے بتلایا کہ یہ جاہلیت کے زمانہ میں فوت ہونے والوں کی قبور ہیں، آپ نے فرمایا۔ (تعوذوا بالله من عذاب القبرو من فتنته الدجال قالوا وماذ اك يارسول الله قال إن العبد الخ) آگے یہی حدیث ہے۔ (وإنه ليسمع الخ) مسلم میں ہے (إذا انصر فوا) ایک اور روایت میں ہے (يأتيه ملكان) ابن حبان اور ترمذی کی روایت میں مزید ہے (أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير) یعنی سیاہ اور نیلے رنگ کے دو فرشتے آتے ہیں، ایک کو منکر اور دوسرے کو نکیر کہتے ہیں۔ طبرانی وعبدالرزاق کی روایات میں مزید تفصیلات بھی ہیں بعض فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ گناہ گار سے سوال وجواب کرنے والے منکر اور نکیر جبکہ فرمانبردار سے سوال وجواب کرنے والے مبشر اور بشیر ہیں۔

(انظر إلى مقعد لك الخ) ابوداوٗد کی روایت میں ہے کہ (فيقال له هذا بيتك كان فی النار ولكن الله عزوجل عصمك ورحمك فابدلك الله به بيتا فی الجنة) یعنی اگر کافر ہوتے تو یہ تمہارا جہنم میں گھر ہوتا لیکن اللہ تعالی نے اپنے فضل وکرم سے تجھے اس سے بچا کر جنت میں گھر عنائت فرمایا۔ (وقال قتادة وذكر لنا أنه يفسح الخ) مسلم میں (شيبان عن قتادة) سے ہے کہ (سبعون ذراعا ويملأخضرا إلى يوم يبعثون) یعنی اس کی قبر ستر گز وسیع اور روز قیامت تک کیلئے سر سبز کردی جاتی ہے۔ ترمذی اور ابن حبان کی حدیثِ ابی ہریرہ میں بھی ستر گز کشادگی کا ذکر ہے۔ ابن حبان نے ستر گز ضرب ستر گز (سبعين ذراعا فی سبعين ذراعا) نقل کیا ہے انہی کی ایک اور روایت میں ماہِ کامل کی طرح منور کردئے جانے کا بھی ذکر ہے۔ حضرت براء کی ایک طویل حدیث میں جنت سے لائے ہوئے فراش، لباس اور جنت کی طرف ایک دروازہ کھول دیئے جانے اور حدِ نظر تک قبر وسیع کئے جانے کا ذکر ہے۔

(وأما المنافق والكافر الخ) اس طریق میں واو العطف کے ساتھ ہے جبکہ سابقہ (باب خفق النعال) کی روایت میں (أو) کے ساتھ ہے۔ احمد کی حدیثِ ابی سعید میں بھی (أو) ہے بعض کا خیال ہے کہ صرف مومن اور منافق سے سوال ہوگا کافر سے

نہیں ہوگا (کیونکہ اس کا کفر تو ظاہر ہے) مگر ترمذی نے ان روایات کے پیش نظر جن میں کافر کا لفظ ہے جزم کے ساتھ کہا ہے کہ کافر سے بھی سوال ہوں گے۔ نابالغ بچے کے بارہ میں حنفیہ کا موقف ہے کہ سوال ہوگا، قرطبی نے بھی یہی لکھا ہے مگر شافعیہ کہتے ہیں کہ نہ ہوگا اسی لئے وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی بچہ مر رہا ہو تو اسے کلمہ کی تلقین کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ نبی سے سوال کی بابت بھی اختلاف ہے۔

(لادريت ولا تليت) تلیت دراصل تلوت ہے، تلا یتلو سے۔ مواخات (یعنی دریت سے قافیہ ملانے کی خاطر) واو کو یاء سے تبدیل کر دیا، یہ ثعلب کا کہنا ہے اصمعی سے منقول ہے کہ یہ اصلا (ائتليت) تھا بروزن افتعلت۔ خطابی نے اسی پر صاد کیا ہے۔ ابن قتیبہ نے یونس بن حبیب سے نقل کیا ہے کہ درست روایت (لا دريت ولا أتليت) ہے، کہا جاتا ہے (ماأتلت إبله) أي لم تلد أولاداً يتبعو نها گویا مطلب یہ ہوا کہ نہ خود قرآن جانا نہ جاننے والوں کی اتباع کی۔ احمد کی حدیث ابی سعید میں ہے (لادريت ولا اهتديت)

(بمطارق من حديد) سابقہ صحیح بخاری کی روایات اور باقی کتب کی اکثر روایات میں (بمطرقة) یعنی مفرد کے صیغہ کے ساتھ ہے، کرمانی کہتے ہیں جمع کے لفظ کا استعمال یہ اشارہ دیتا ہے کہ اس مطرقہ (ہتھوڑا) کا ہر جزو اتنا تیز ہے کہ اپنی جگہ ایک ہتھوڑا ہے۔ روایات میں ہے کہ اسے بھی جنت کا ایک نظارہ دیکھا کر کہا جائے گا بصورت دیگر یہ تیرا ٹھکانہ ہوتا۔ ابو ہریرہ کی روایت میں ہے یہ دیکھ اور سن کر اس کی حسرتوں کا کوئی ٹھکانہ نہ ہوگا۔ اس کے لئے جہنم کا بستر، لباس اور ایک دروازہ کھول دیا جائے گا کہ جہنم کی گرم ہوا اسے جھلساتی رہے گی۔ (من يليه) یعنی اس کی آہ وبکاء ساتھ والے سنتے ہیں، مہلب کے نزدیک ان سے مراد وہ فرشتے ہیں جو اس کی تعذیب پر مامور ہیں مگر بقول ابن حجر روایات سے ثابت ہے کہ بہائم اس کی چیخیں سنتے ہیں، حدیثِ براء میں ہے (يسمعه من بين المشرق والمغرب) احمد کی حدیثِ ابی سعید میں ہے (يسمعه خلق الله كلهم غير الثقلين) ثقلین (جن وانس) کے سوا اللہ کی تمام مخلوق سنتی ہے، اس میں حیوان، وجماد، سب شامل ہیں یا ممکن ہے مراد یہ ہو کہ ہر قوتِ سماعت رکھنے والی مخلوق، کیونکہ بزار کی حدیث ابی ہریرہ میں ہے (يسمعه كل دابة غير الثقلين)۔

عذابِ قبر کے ضمن میں کثیر روایات ہیں (ابن حجر نے رواۃ کے نام اور اسمائے کتب کی تفصیل لکھی ہے) ان سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر کافر کو اور گناہگار موحد کو عذاب ہوتا ہے۔ کیا یہ امت محمدیہ کے ساتھ خاص ہے یا پہلی امتوں کے لئے بھی ہے؟ بظاہر صرف امت محمدیہ کے ساتھ خاص ہے۔ الحکیم الترمذی کہتے ہیں سابقہ امتوں والے انبیاء پر ایمان نہ لانے کی صورت میں دنیا ہی میں مبتلائے عذاب کر دیے جاتے تھے، آنحضرت کی امت سے دنیا کا عذاب روک دیا گیا ہے لیکن قبور میں کچھ عذاب ملے گا، اس کی مؤید زید بن ثابت کی مرفوع حدیث ہے (إن هذه الأمة تبتلى في قبورها) اسے مسلم نے نقل کیا ہے۔ اسی کی مثل احمد کی روایتِ ابی سعید ہے (مگر اس سے عذابِ قبر کا اس امت پر حصر وقصر ثابت نہیں ہوتا) ملکین کا قول (ماتقول في هذاالرجل محمد) بھی اسی رائے کا مؤید ہے۔ ابن قیم کے نزدیک تمام امم کو لاحق ہوگا، کہتے ہیں روایات میں سابقہ لوگوں سے نفی ثابت نہیں ہے نبی پاک ﷺ نے صرف اپنی امت کے کیفیتِ امتحان کی بابت آگاہ فرمایا ہے، غیر سے اس کی نفی نہیں۔

بعض نے آیت (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) سے استدلال کرتے ہوئے قبر میں مردہ کو زندہ کئے جانے کی نفی

کی ہے کیونکہ اس طرح دو کی بجائے تین مرتبہ زندہ اور تین مرتبہ ہی مرنا ثابت ہوتا ہے مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ زندہ کرنا صرف سوال وجواب کی خاطر ہے، مستقل حیات نہیں اور نہ یہ دنیوی حیات سے مشابہ ہے کہ روح بدن میں داخل ہو کر حسبِ منشا تصرف کرے پس یہ ایک عارضی اعادہ ہے جس طرح بطورِ معجزہ کثیر انبیاء کے لیے خلق زندہ کی گئی (دم بھر کے لئے) پھر دوبارہ مردے بن گئے۔

قسطلانی نے یہ بحث بھی کی ہے کہ یہ سوالات کس زبان میں ہوں گے بظاہر عربی میں ہوں گے کیونکہ ان روایات میں سوالات کی عبارات (ماتقول فی الخ) عربی میں ہیں۔ کہتے ہیں کہ یزید بن طریف سے منقول ہے کہ میں نے اپنے بھائی کے دفن کے بعد قبر پر سر رکھا تو اپنے بھائی کی آواز پہچان لی، کہہ رہا تھا اللہ۔ تو کسی نے کہا (مادینك) اس نے کہا (الإسلام) (گویا عربی میں سوال وجواب ہو رہے تھے) یا ممکن ہے ہر ایک کی مادری زبان میں ہوں کیونکہ ہر نبی اپنی قوم کی زبان ہی میں تبلیغ کرتا رہا ہے۔

باب التَعَوُّذِ مِن عذابِ القبرِ (عذابِ قبر سے پناہ مانگنا)

الزین کہتے ہیں کہ یہ احادیث بھی سابقہ باب ہی سے تعلق رکھتی ہیں مگر یہ ترجمہ الگ سے اس لیے لائے ہیں کہ سابقہ کے ساتھ عذابِ قبر کے منکرین کا رد مقصود تھا اور اس میں یہ وضاحت کر رہے ہیں کہ اثنائے حیات کس طرح عذابِ قبر سے پناہ مانگی جائے اور کون سی دعائے ماثور وردِ زبان بنائی جائے۔

حدثنا محمد بن المثنى حدثنا يحيى حدثنا شعبة قال حدثني عون بن أبي جحيفة عن أبيه عن البراء بن عازب عن أبي أيوب رضي الله عنهم قال خرج النبي ﷺ وقد وجبت الشمسُ فسَمِعَ صوتا فقال يهودُ تُعَذَّبُ في قبورِها وقال النضر أخبرنا شعبة حدثنا عون سمعت أبي سمعت البراء عن أبي أيوب رضي الله عنهما عن النبي ﷺ

ابو ایوبؓ کہتے ہیں کہ ایک دن غروبِ آفتاب کے بعد نبی ﷺ باہر تشریف لائے تو آپ نے (ہولناک) آواز سنی تو فرمایا یہودیوں پر ان کی قبروں میں عذاب ہو رہا ہے۔

سند میں یحیی بن سعید قطان ہیں، اس اسناد میں تین صحابہ ہیں، ابو جحیفہ جنکا نام وھب بن عبداللہ ہے، البراء اور ابو ایوب انصاری۔ (وجبت الشمس) یعنی غربت، (فسمع صوتا) ممکن ہے کہ عذاب پر مامور فرشتوں یا مبتلائے عذاب یہود یا عذاب کے وقوع کی آواز ہو بقول ابن حجر معذبین کی آواز تھی، اس کی صراحت طبرانی کی اسی سند کے ساتھ روایت سے ہوتی ہے، اس میں ہے ابو ایوب کہتے ہیں کہ میں آپ کو وضو کرا رہا تھا کہ آپ نے فرمایا تم بھی وہ کچھ سن رہے ہو جو میں سن رہا ہوں؟ میں نے کہ (اللہ ورسولہ أعلم) فرمایا (أسمع أصوات الیھود یعذبون فی قبورھم)۔ مجھے قبور میں مبتلائے عذاب یہود کی آوازیں سنائی دے رہی ہیں۔

(یھود تعذب الخ) اصلا ہے (ھذہ یھود الخ) اس سے بھی ثابت ہوا کہ سابقہ امتوں کو بھی عذابِ قبر ہوتا ہے۔

(وقال النضر الخ) اس میں عون کی اپنے والد اور ان کی حضرت براء سے سماع کی صراحت ہے۔ اسماعیلی نے احمد بن منصور کے طریق سے موصول کیا ہے۔ بعض شراح کا خیال ہے کہ چونکہ اس حدیث میں تعوذ من عذاب القبر کا ذکر نہیں ہے لہذا سابقہ باب میں شامل ہے،

کاتبوں کی غلطی سے یہاں لکھ دی گئی۔ ابن رشید کے بقول یہ بھی محتمل ہے کہ یہ باور کرار ہے ہوں کہ باب کی ثانی حدیث اس امر کی شاہد ہے کہ مفروضا آپنے ان یہودِ معذبین کی آوازیں سنکر عذابِ قبر سے پناہ مانگی ہوگی۔ اسلئے کہ آپ کا معمول تھا کہ تعوذ کرتے تھے پھر یہ آوازیں سنکر تو بطریق اولی تعوذ کیا ہوگا کرمانی کہتے ہیں کہ معمول ہے کہ ہر مہیب وہولناک آواز سن کر اہلِ اسلام عذابِ قبر کی ہولنا کیوں سے پناہ مانگتے ہیں۔ اسے مسلم نے (صفة أهل النار) اورنسائی نے (الجنائز) میں ذکر کیا ہے

حدثنا مُعلَّی حدثنا وهيب عن موسی بن عقبة قال حدثتنی ابنة خالد بن سعيد بن العاص أنها سمعتِ النبیﷺ وهو يَتَعَوَّذُ مِن عذابِ القبرِ

راویہ کہتی ہیں کہ انہوں نے آنجناب کو سنا کہ عذابِ قبر سے پناہ مانگ رہے ہیں

یہ معلی بن اسد ہیں۔ بنت خالد کا نام اُمہ اور کنیت ام خالد تھی، امام بخاری نے (الدعوات) میں دوسری سند کے ساتھ روایت کرتے ہوئے ذکر کیا کہ (عن موسی بن عقبة سمعت أم خالد بنت خالد ولم أسمع أحدا سمع من البنیﷺ غيرها) یعنی موسیٰ کہتے ہیں ان ام خالد کے سوا کسی دیگر صحابی سے سماع نہیں کیا۔ اسے نسائی نے بھی (التعوذ) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا هشام حدثنا يحيی عن أبی سلمة عن أبی هريرة رضی الله عنه قال كان رسولُ اللهﷺ يَدعواللّٰهم إنی أعُوذُ بِك مِن عذابِ القبرِ ومِن عذابِ النار ومِن فِتنةِ المَحياوالمَماتِ ومِن فتنةِ المسيحِ الدَجَّالِ

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ نبیﷺ یہ دعا مانگا کرتے تھے کہ اے اللہ میں عذابِ قبر سے اور عذابِ دوزخ سے اور زندگی اور موت کی خرابی سے اور مسیح دجال کے فساد سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

ھشام سے مراد دستوائی ہیں۔ مباحث (صفة الصلاة) کے آخر میں ذکر ہو چکے ہیں۔ اس دعائے تعوذ میں مسیح الدجال کے فتنہ سے بھی تعوذ کی نسبت علامہ انور لکھتے ہیں کہ (البدور السافرة) میں مرفوعا ہے کہ جو شخص قتلِ عثمان میں شریک ہوگا وہ قبر میں دجال پر ایمان لائے گا، کہتے ہیں اگر یہ حدیث محدثین کے نزدیک صحیح ہے تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ دجال کا فتنہ قبور میں بھی پہنچ سکتا ہے لہذا اس سے تعوذ کا حکم دیا گیا ہے یقیناً یہ ابتلاء دنیا میں کئے گئے گناہوں کا شاخسانہ ہوگا۔

باب عذابِ القبرِ مِن الغِيبةِ و البَولِ (غیبت اور پیشاب کے چھینٹوں سے نہ بچنے کے سبب عذابِ قبر)

الزین کہتے ہیں ان دو عیبوں کی تعظیمِ شان ظاہر کرنے کے لیے بطور خاص عذابِ قبر کے سلسلہ میں ذکر کیا ہے باقی معاصی سے عذابِ قبر کی نفی نہیں ہے (یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ ان دو کی وجہ سے عذابِ قبر کے وقوع پذیر ہونے کا ذکر وارد ہوا ہے لہذا ایک مستقل باب لانا مناسب سمجھا) پھر یہ بھی مذکور ہے جیسا کہ اصحابِ سنن نے ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا (استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه) یعنی پیشاب کے چھینٹوں سے بچو کہ عموما عذابِ قبر اس کے سبب ہے گویا یہ عذابِ قبر کی ایک اہم وجہ ہے۔

حدثنا قتيبة حدثنا جرير عن الأعمش عن مجاهد عن طاؤس قال ابن عباس رضی الله عنهما

مَرَّ النبیﷺ علیٰ قبرین فقال إنهما لَیُعَذَّبان وما یُعَذبان فی کبیر ثم قال بلی أما أحدُ هما فکان یَسعیٰ بِالنَّمیمة وأما الآخر فکان لا یَستَتِرُ مِن بولِه قال ثم أخذ عُودا رَطباً فَکَسرَه بِاثَنتین ثم غَرزَ کلَّ واحدِ منهما علیٰ قبرِ ثم قال لَعلَّه یُخفَفُ عنهما مالم یَیبَسا۔ (گزرچکی ہے)

اس پر مفصل بحث (الطهارة) میں ہوچکی ہے۔ اس روایت میں (النمیمة) کا لفظ ہے یعنی چغلی کرنا، اسمیں غیبت بھی شامل ہے پھر بعض طرق میں (الغیبة) کا لفظ مذکور ہے۔

بابُ المیتِ یُعرَضُ علیه مَقعَدُه بِالغَداةِ و العَشِیِّ (میت کے صبح وشام اسکا ٹھکانہ دکھایا جاتا ہے)

ابن التین کہتے ہیں حدیث میں موجود لفظ (بالغداة والعشی) سے یہ بھی کہنا محتمل ہے کہ ایک مرتبہ صبح وشام اسے اس کا ٹھکانہ دیکھایا جاتا ہے، اس پر (حتی یبعثك الله) کا معنی ہوگا کہ تم اس میں بعثت کے بعد پہنچو گے لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ ہر صبح اور شام اسے نظارہ کرایا جاتا ہو پھر یہ اس امر پر محمول ہوگا کہ اس کا کوئی ایک جزو اس نظارہ کے وقت زندہ کردیا جاتا ہے تاکہ اس کا ادراک کرسکے۔ پہلا احتمال دو باب قبل ذکر کردہ احادیث کے مطابق ہے۔ قرطبی کہتے ہیں صرف روح کو یہ نظارہ کرایا جانا بھی مقصود ہوسکتا ہے۔ مُردوں کے لیے یہ دنیوی اوقات مہمل ہیں لہذا اس صبح وشام کا ذکر ہمارے حساب سے ہے پھر یہ امر غیر شہداء کے لیے ہے کیونکہ وہ ہمہ وقت زندہ ہیں اوران کی ارواح (اللہ تعالیٰ کی مشیت کے مطابق کسی قالب میں) جنت میں چلتی پھرتی ہیں۔

حدثنا اسماعیل قال حدثنی مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر رضی الله عنهما أَنَّ رسولَ اللهﷺ قال إنَّ أحدَکم إذا ماتَ عُرِضَ علیه مقعدُ ہ بِالغَداةِ والعَشی إنْ کان مِن أهلِ الجَنة فمِن أهلِ الجنة وإن کان مِن أهلِ النار فمِن أهل النار فیقال هذا مقعدُك حتیٰ یَبعثَك اللهُ یومَ القیامةِ

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب کوئی شخص تم میں سے مرجاتا ہے تو ہر صبح وشام اسے اس کا مقام دکھایا جاتا ہے اگر وہ اہل جنت میں سے ہے تو جنت کے مقامات میں سے اور اگر اہل دوزخ میں سے ہے تو دوزخ کے مقامات میں سے۔ اس کے بعد اس سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن جب تجھے اٹھائے گا تو یہی تیرا مقام ہوگا۔

(إن کان من أهل الجنة الخ) یہاں لفظاً شرط اور جزا ایک ہی ہے لہذا کوئی مقدر کلام فرض کرنا ضروری ہے جو توربشی کے بقول یہ ہوسکتی ہے (إن کان من أهل الجنة فمقعده من مقاعد أهل الجنة الخ) طیبی کہتے ہیں اگر شرط اور جزاء ایک ہی ہوں تو یہ اس کی ضخامت اور عظمت کی دلیل ہے۔ (حتی یبعثك الخ) مسلم کی روایت میں (إلیه) بھی ہے۔ ابن عبداللہ نے اس لفظ کی روایت میں اصحاب مالک کے مابین اختلاف کا ذکر کیا ہے، اکثر نے بخاری کی طرح روایت کیا ہے۔ اسے مسلم نے (صفة النار) اورنسائی نے (الجنائز) میں نقل کیا ہے

باب كلامِ المَيتِ علَى الجنازةِ (میت چار پائی پر کلام کرتی ہے)

یعنی میت جب تجہیز وتکفین کے بعد چار پائی پر رکھ دی جاتی ہے تب یہ کلام ہوتی ہے۔

حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن سعيد بن أبی سعيد عن أبيه أنه سمع أباسعيد الخدری رضی الله عنه يقول قال رسولُ اللهﷺ إذا وُضِعتِ الجنازةُ فاحتملها الرِجالُ على أعناقِهم فإن كانت صالحةً قالت قَدِّمُونی قدمونی وإن كانت غيرَ صالحةٍ قالت يا وَيلَها أين يذهبون بها؟ يَسمع صوتَها كلُّ شيءٍ إلا الإنسان ولو سَمِعَها الإنسان لَصَعِقَ

ابوسعید خدریؓ راوی ہیں کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا کہ جب جنازہ تیار ہو جاتا ہے پھر مرد اس کو اپنی گردنوں پر اٹھا لیتے ہیں تو اگر وہ مردہ نیک ہو تو کہتا ہے کہ ہاں آگے لئے چلو مجھے بڑھائے چلو اور اگر نیک نہیں ہوتا تو کہتا ہے ہائے رے خرابی میرا جنازہ کہاں لئے جا رہے ہو اس آواز کو انسان کے سوا تمام مخلوق خدا سنتی ہے اگر کہیں انسان سن پائیں تو بے ہوش ہو جائیں۔

حضرت ابوسعید الخذری سے راوی بھی ابوسعید ہی ہیں۔ قبل ازیں اس پر بحث گزر چکی ہے سابقہ باب کا عنوان تھا (قول الميت وهو على الجنازة قدمونی) ابن رشید کہتے ہیں اس تکرار کا فائدہ یہ ہے کہ سابقہ باب اپنے سے قبل کے باب (السرعة بالجنازة) کی مناسبت سے تھا (یعنی سرعت کا سبب ذکر کیا ہے) جبکہ زیرنظر سے سابقہ باب مرنے والے پر اس کا مقعد معروض کئے جانے کی بابت تھا تو یہ باب لاکر وضاحت کر رہے ہیں کہ اس عرض کا آغاز تب ہوتا ہے جب تجہیز وتکفین کے بعد میت چار پائی پر رکھ دی جاتی ہے، اسی عرض کے پیش نظر وہ جلدی کرنے کی دہائی دیتا ہے۔

بابُ ما قِيل فی أولادِ المُسلمين (مسلمانوں کی۔ متوفی۔ اولاد کا انجام)

وقال أبوهريرة رضی الله عنه عن النبیﷺ مَن مات له ثلاثةٌ مِن الوَلَدِ لم يَبلُغوا الحِنثَ كان له حِجاباً مِن النارِ أو دَخل الجَنةَ. (یعنی جس کے تین نابالغ بیٹے فوت ہو گئے تو وہ آگ سے اس کیلئے پردہ بن جائیں گے)

اولاد سے مراد غیر بالغ ہیں۔ الزین کہتے ہیں اوائل الجنائز میں ایک باب بعنوان (من مات له ولد فاحتسب) گذر چکا ہے جسکے تحت یہی روایت ذکر کی تھی، وہاں غرضِ ترجمہ انکا اپنے والدین کی نجات کا ذریعہ بننے کا ذکر تھا جبکہ زیرِ نظر میں یہ استدلال کر رہے ہیں کہ جو اولاد کسی کی نجات کا سبب بن سکتے ہیں خود انکا نجات پانا بطریقِ اولی ہے۔ نووی کہتے ہیں امت کے معتد بہ علماء کا اجماع ہے کہ مسلمانوں کی صغرسنی میں فوت ہو جانے والی اولاد اہل جنت میں سے ہے بعض نے حدیثِ عائشہ جسے مسلم نے نقل کیا ہے کہ انصار کا ایک بچہ مر گیا، میں نے کہا (طوبى له لم يعمل سوء ا) تو اس پر نبیﷺ نے فرمایا (أوغير ذلك يا عائشة إن الله خلق للجنة أهلا) یعنی اے عائشہ یہ بات نہ کرو بے شک اللہ نے جنت کے لیے اہلِ جنت پیدا کئے ہیں، کی وجہ سے توقف کیا ہے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آنجناب نے صرف اس وجہ سے منع کیا کہ حضرت عائشہ نے بغیر قطعی دلیل کے یہ بات تیقن کے انداز میں کہہ دی یا ابھی آپ نے اس بابت آگاہ نہ فرمایا تھا (یعنی خود آپﷺ کو ابھی اس کا علم نہ تھا) مازری کے بقول غیر انبیاء کی اولادِ صغار کے

بارہ میں اختلاف ہے۔ ترجمہ میں ذکر کردہ حدیثِ ابی ہریرہ کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں کہ اولاد اپنے والدین کے ساتھ جنت میں ہوگی (گویا وہ جن کے والدین جنتی ہوں گے) عبداللہ بن امام احمد نے زیاداتِ مسند میں حضرت علی سے مرفوعا روایت نقل کی ہے کہ مسلمان اوران کی اولاد جنت میں اور مشرک اوران کی اولاد آگ میں ہیں پھر یہ آیت پڑھی (والذین آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم) اس آیت کی تفسیر میں یہ اصح ترین روایت ہے، ابن عباس نے بھی یہی تفسیر کی ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ اولادِ مسلمین کی نجات پر اجماع ہے مگر مولانا نانوتوی کہتے ہیں کہ مختلف دلائل کا مقتضا یہ ہے کہ اس امر میں توقف کیا جائے جہاں تک مشرکین کی اولاد کا تعلق ہے امام ابوحنیفہ نے اس میں توقف کیا ہے۔ الکافی میں نسفی کہتے ہیں اس توقف سے مراد یہ ہے کہ بعض ناجی ہیں اور بعض ھالک۔ احمد سے دو روایتیں ہیں ایک توقف کی (کہ اس بارہ میں کچھ نہ کہا جائے) اور دوسری یہ کہ نجات پائیں گے ابن قیم نے بھی شفاء العلیل میں یہی موقف اختیار کیا ہے۔ (وقال أبوهريرة الخ) ابن حجر کے بقول اس سیاق کے ساتھ موصولا نہیں مل سکی البتہ اسی معنی پر مشتمل روایتِ ابی ھریرہ احمد نے (عون عن ابن سيرين) کے طریق سے نقل کی ہے مسلم نے بھی اس کی ہم معنی دو روایتیں حضرت ابوھریرہ سے ذکر کی ہیں۔

حدثنا يعقوب بن ابراهيم حدثنا ابن علية حدثنا عبدالعزيز بن صهيب عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال قال رسولُ اللهِﷺ ما مِن الناس مُسلمٌ يموت لَه ثلاثةٌ من الولدِ لم يبلغوا الحنث إلا أدخلَه اللهُ الجنةَ بِفضلِ رحمتِه إياهم۔ (وہی اوپر والا ترجمہ ہے)

اس کی مفصل بحث (باب فضل من مات له ولد فاحتسب) کے تحت گزر چکی ہے۔

حدثنا أبوالوليد حدثنا شعبة عن عدى بن ثابت أنه سمع البراء رضى الله عنه قال لما تُوُفِيَ ابراهيم عليه السلام قال رسولُ اللهِﷺ إنَّ له مُرضِعاً فى الجنة

براءؓ بن عازب کہتے ہیں کہ جب سیدنا ابراہیم (فرزندِ رسولِ مقبولﷺ) کی وفات ہوئی تو رسول اللہﷺ نے فرمایا کہ جنت میں ان کیلئے ایک دودھ پلانے والی (مقرر کی گئی) ہے۔

(إن له مرضعاالخ) حائض کی طرح بغیر تاء کے بھی استعمال ہوتا ہے (اس لئے کہ یہ نسوانہ خصوصیات میں سے ہے لہذا تاء کے بغیر بھی عورت ہی مراد ہوگی) جمہور کی روایت میم کی پیش کے ساتھ ہے، زبر کے ساتھ بھی مروی ہے بمعنی رضاعا۔ بقیہ مباحث گذر چکے ہیں۔ امام بخاری کا اس باب میں یہ حدیث ذکر کرنا ان کے موقف کی غمازی کرتا ہے کہ اھل اسلام کی اولاد جنت میں ہیں۔

باب ما قِيلَ فى أولادِ المُشرِكينَ (مشرکوں کی۔متوفی۔اولاد کا انجام)

اس ترجمہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری اس بارہ میں متوقف تھے مگر تفسیر سورت الروم میں یہ موقف اختیا کیا ہے کہ یہ جنت میں ہونگے، احادیثِ باب کی ترتیب سے بھی یہی موقف ظاہر ہو رہا ہے چنانچہ پہلی حدیث سے توقف عیاں ہے دوسری میں جنت میں ہونے کو ترجیح ہے پھر تیسری میں صراحت ہے کہ اھل جنت میں سے ہیں (التعبير) کی روایت ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے (وأما

(فطرت کے بارہ میں بحث گزر چکی ہے) اس پر بعض نے استفسار کیا
الولدان الذين حوله فكل مولود يولد على الفطرة)
(وأولاد المشركين؟ فقال وأولاد المشركين) یعنی وہ بھی (فطرت پر ہیں لہذا جنتی ہیں) اس کی تائید ابویعلی کی حدیثِ انس
مرفوع سے ہوتی ہے کہ (سألت ربى اللاهين من ذرية البشر أن لايعذبهم فأعطاهم) یعنی میں نے اپنے رب سے
کھیل کود کی عمر میں۔ صغرسنی میں۔ مرجانے والوں کی بابت سوال کیا کہ انہیں عذاب نہ دے تو اللہ تعالی نے میری بات مان لی، اس کی
سند حسن ہے بزار کی ابن عباس سے روایت میں (اللاهين) سے مراد اطفال منقول ہے۔
احمد کی (خنساء بنت معاوية) سے روایت میں ہے کہ میں نے آنجناب سے سوال کیا (من فى الجنة) کون لوگ
جنتی ہیں آپ جواباً فرمایا (النبى فى الجنة والشهيد فى الجنة والمولود فى الجنة) (مطلب یہ بنتا ہے کہ جن کے بارے
میں دنیا ہی میں کہنا ممکن ہے کہ جنتی ہیں) بہرحال قدیماً وحدیثاً علماء اس مسئلہ میں مختلف ہیں، درج ذیل اقوال ہیں۔

۱۔ مشرکین کی اولاد اللہ کی مشیت میں ہیں جو چاہے سلوک کرے، یہ حمادین، ابن مبارک اور اسحاق سے منقول ہے۔ بیہقی نے
شافعی سے بھی کفار کی اولاد کی بابت یہی نقل کیا ہے بقول ابن عبدالبر مالک سے بھی یہی منقول ہے، ان کی حجت یہ حدیث
ہے (الله أعلم بما كانوا عاملين) (یعنی چونکہ اللہ تعالی کے علم میں ہے کہ یہ بچے بڑے ہوکر کس قسم کے عمل کرتے
لہذا اپنے علم کے مطابق ان کے ساتھ سلوک کرے گا)

۲۔ کہ اپنے والدین کے ساتھ ہونگے، چنانچہ مسلمان کی اولاد جنتی اور کافروں کی دوزخی ہے۔ ابن حزم نے یہ قول خوارج کے
ایک گروہ ازارقہ کی طرف منسوب کیا ہے، ان کی دلیل یہ آیت ہے (رب لا تذرعلى الأرض من الكافرين ديارا)
جواباً کہا گیا ہے کہ یہ حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے ساتھ خاص ہے انہوں نے یہ دعا تب کی جب اللہ کی طرف سے انہیں
بتلا دیا گیا کہ (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) کہ اب تیری قوم میں سے کوئی ایمان نہ لائے گا جہاں تک
اس حدیث کا تعلق ہے (هم من آبائهم أومنهم) تو یہ خاص حربی کفار کے بارے میں کہی گئی۔ احمد کی حضرت عائشہ
سے مروی یہ حدیث کہ میں نے اولاد المسلمین کی بابت پوچھا تو فرمایا جنتی ہیں، اولاد المشرکین کی بابت پوچھا تو فرمایا دوزخی
ہیں، سخت ضعیف ہے، اس کی سند میں ابوعقیل مولی بہیہ ہے، جو متروک ہے۔

۳۔ تیسرا قول یہ ہے کہ وہ جنت وجہنم کے درمیان ہوں گے۔

۴۔ یہ کہ وہ اہل جنت کے خادم ہونگے، اس بابت ابویعلی، طیالسی اور طبرانی کی روایات ہیں جو ضعیف ہیں۔

۵۔ یہ کہ وہ مٹی بن جائیں گے، ثمامہ بن اشرس سے یہ منقول ہے۔

۶ کہ آگ میں ہونگے، اسے عیاض نے امام احمد سے نقل کیا ہے مگر ابن تیمیہ کہتے ہیں امام احمد نے نہیں بلکہ انکے بعض اصحاب
نے یہ بات کہی ہے۔

۷۔ کہ آخرت میں انکا امتحان ہوگا، وہ اسطرح کہ آگ کے ان کے سامنے لائی جائی گی اور کہا جائے گا اس میں داخل ہو جاؤ، جو
داخل ہو جائے گا وہ اس کے لئے برداً وسلاماً بن جائے گی جو نہ ہوا وہ جہنم میں جائے گا، اسے بزار نے انس وابوسعید اور طبرانی

نے معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے۔ ابن حجر کے بقول حالتِ جنون اور فترہ میں فوت ہونے والوں کے امتحان کی بابت صحیح روایات موجود ہیں، بیہقی نے کتاب الاعتقاد میں لکھا ہے کہ یہ مذہب صحیح ہے مگر جوابا کہا گیا ہے کہ آخرت دارِ تکلیف نہیں ہے پس نہ اس میں کوئی عمل ہے نہ امتحان۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ عرصہ محشر کے بعد اہل جنت کے جنت اور اہل نار کے نار میں چلے جانے کے بعد ہوگا، قرآن میں ہے (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَّ يُدْعَوْنَ اِلَى السُّجُوْدِ فَلَا يَسْتَطِيْعُوْن) اور صحیحین کی ایک روایت ہے کہ لوگوں کو سجدہ کرنے کا حکم ملے گا (فيصير ظهرا لمنافق طبقا فلايستطيع أن يسجد) (مگر یہ بات تو تمام لوگوں سے متعلقہ معلوم ہوتی ہے نہ کہ بعض سے بطورِ امتحان)

۸۔ آٹھواں قول یہ ہے کہ وہ جنتی ہیں (باب فضل من مات له ولد) کے تحت اس پر مفصل بحث ہو چکی ہے۔ نووی کہتے ہیں یہی وہ مذہب صحیح ہے جو محقق علماء نے اختیار کیا ہے کیونکہ فرمان خداوندی ہے (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)

۹واں قول توقف کا اور دسواں اِمساک کا ہے (یعنی اس بابت کوئی بات نہ کرنا جبکہ توقف کا مطلب معاملہ اللہ کے حوالہ کر دینا ہے، یعنی یہ ایک موقف ہے جس پر دلائل دیئے جا سکتے ہیں جبکہ امساک سے مراد اس موضوع پر مکمل خاموشی)۔

حدثنا حِبَّان أخبرنا عبدالله أخبرنا شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهم قال سُئل رسولُ اللهﷺ عن أولادِ المشركين فقال، اللهُ إذْ خَلقَهم أعلمُ بما كانوا عاملين

عبداللہؓ (بن عباسؓ) کہتے ہیں کہ رسول اللہﷺ سے مشرکوں کے بچوں کی بابت پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جس وقت ان کو پیدا کیا ہے اسی وقت سے خوب جانتا ہے کہ یہ (بچے زندہ رہتے تو) کیسے عمل کرتے۔ (جنت کے لائق ہیں یا دوزخ کے قابل)

شیخ بخاری حبان بن موسی مروزی ہیں جو ابن مبارک سے راوی ہیں۔ اس روایت اور اگلی روایت میں بھی آنجناب سے اولادِ مشرکین کے انجام کی بابت سوال کا ذکر ہے بقول ابن حجر ان روایات کے کسی طریق میں سائل کے نام کا ذکر نہیں ہے لیکن احمد اور ابوداود کی حضرت عائشہ سے روایت میں یہ اشارہ ملتا ہے کہ انہوں نے سوال کیا تھا، اس میں ہے (قلت يارسول الله ذراری المسلمين؟ قال مع آبائهم قلت يارسول الله بلا عمل ؟ قال الله أعلم بما كانوا عاملين) عبدالرزاق نے (بطريق أبي معاذ عن الزهری عن عروة عن عائشة) روایت کیا ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے آنحضرت سے اولادِ مشرکین کے بارہ میں سوال کیا تھا، جس پر آپ کا جواب تھا (هم مع آبائهم) پھر بعد ازاں سوال کیا تو آپ نے کہا (الله أعلم بما كانوا عاملين) پھر اسلام کے استحکام کے بعد یہی سوال کیا تو آپ نے جواب میں یہ آیت پڑھی (ولاتزر وازرة وزر أخرى) یہ بھی فرمایا (هم على الفطرة) یا یہ کہا (في الجنة) اس کی سند میں ایک ضعیف راوی ہے اگر صحیح ہوتی تو اس مسئلہ میں قاطعِ نزاع ہوتی۔ احمد نے یہی حدیث (من طريق عمار بن أبي عمار عن ابن عباس) نقل کی ہے، اس میں ہے کہ ابن عباس کہتے ہیں کہ میں مشرکین کی اولاد کے بارہ میں کہا کرتا تھا کہ وہ انہی میں سے ہیں حتی کہ آپﷺ کے اصحاب میں سے ایک آدمی نے اس بارہ میں مجھے آپ کی حدیث سنائی (ربهم أعلم بهم هو خلقهم وهو أعلم بما كانوا عاملين) اس پر میں نے اپنے سابقہ قول سے رجوع کر لیا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن عباس نے

یہ روایت خود آپ ﷺ سے نہیں سنی۔ اس حدیث کو مسلم، ابوداود اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا أبواليمان أخبرنا شعيب عن الزهرى قال أخبرنى عطاء بن يزيد الليثى أنه سمع أبا هريرة رضى الله عنه يقول سُئِلَ النبيُ ﷺ عن ذَرارِيّ المشركين فقال الله أعلم بما كانوا عاملين (اوپروالا مفہوم ہے)۔

سند میں ابو یمان حَکَم بن نافع شعیب ابن ابی حمزہ سے راوی ہیں مسلم کی اسی روایت میں ہے (فقال رجل يارسول الله أرأيت لومات قبل ذلك) اس پر آپ کا یہ جواب تھا۔ ابوداود کی (عقبه عن ابن وهب) سے روایت میں ہے کہ امام مالک سے کسی نے کہا اہلِ اھواء نبی اکرم کے اس فرمان (فأبواه يهودانه الخ) کو ہمارے خلاف دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں تو ان کا جواب تھا اسی حدیث کے آخری جملہ (الله أعلم بما كانوا عاملين) کو ان پر بطور دلیل پیش کرو۔ اھلِ اھواء سے مراد اہلِ قدر ہیں جن کا موقف تھا کہ اللہ نے سب کو فطرت پر پیدا کیا ہے یہ کافر والدین ہیں جو اپنی اولاد کو گمراہ کرتے ہیں تو امام مالک کے قول کا مفہوم یہ ہے کہ فطرت پر پیدا تو کیا ہے مگر بعد میں بڑے ہو کر ان کے اعمال کیسے ہوتے ہیں، اس سے اللہ ہی واقف ہے سو وہ ان کی اولاد سے اپنے علم کے مطابق معاملہ کرے گا۔

> حدثنا آدم حدثنا ابن أبى ذئب عن الزهرى عن أبى سلمة بن عبدالرحمن عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال النبى ﷺ كلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفطرةِ فأبواه يُهَوِّدانِه أو يُنَصِّرانِه أو يُمَجِّسانِه كمثلِ البَهيمةِ تُنتَجُ البهيمةَ هل ترىٰ فيهاجَدعاءَ۔ (گزر چکی ہے)

(كل مولود الخ) یعنی بنی آدم کا ہر مولود۔ جعفر بن ربیعہ (عن الأعرج عن أبى هريرة) کی روایت میں ہے (كل بنى آدم الخ) اس کا معنی یہ نہیں کہ ہر مولود فطرت پر پیدا ہونے کے بعد ضرور یہودی، عیسائی یا مجوسی (وغیرہ) بن جاتا ہے۔ بلکہ مفہوم یہ کہ کفر کسی مولود کی ذات کا حصہ اور اس کی طبیعت کا اقتضاء نہیں ہے جبکہ جو کافر بنتا ہے وہ کسی خارجی سبب سے ہی بنتا ہے اگر اس سبب سے محفوظ رہے تو فطرت پر (یعنی اسلام پر) باقی رہتا ہے کل مولود کہہ کر اس وصفِ مذکور کی تعیم کی ہے اس سے زیادہ صراحت یونس کی روایت میں ہے (مامن مولود الخ)۔ فطرت کی تفسیر وتشریح میں اختلاف ہے۔ (اس کی کچھ تفصیل علامہ کشمیری کے حوالے سے گذر چکی ہے) اشہر قول یہ ہے کہ اس سے مراد اسلام ہے (فطرة الله التى فطر الناس عليها) عیاض بن حمار کی نبی اکرم ﷺ سے روایت کردہ حدیثِ قدسی ہے (إنى خلقت عبادى حنفاء كلهم فاجتالتهم الشياطين عن دينهم) کہ میں نے اپنے سب بندوں کو دینِ حنیف پر پیدا کیا ہے پھر شیاطین انہیں اس سے پھیر دیتے ہیں۔

(كما تنتج البهيمة الخ) یعنی جس طرح ایک چوپایہ کامل الخلقت بچہ جنم دیتی ہے اگر اسے اسی طرح قائم رکھا جائے تو ہر عیب سے بری ہو مگر لوگ ان میں تصرف کرتے ہوئے ان کے کان (مثلاً) کاٹ دیتے ہیں اسی طرح بچہ اگر اپنے کافر والدین کے اثرات سے سالم رہے تو دینِ حنیف پر رہے یعنی اس کی فطرت دین اسلام کی معرفت اور اس سے محبت کا تقاضہ کرتی ہے چونکہ اللہ تعالی نے تمام بنی آدم سے اپنی ربوبیت کا اقرار لیا ہوا ہے اور سب نے بلا استثناء (قالوا بلیٰ) اقرار کیا تھا لہذا اگر یہ تاثیر نہ ہو تو وہ اپنے اس

اقرار پر باقی رہے۔ بعض نے فطرت کا معنی یہ کیا ہے کہ (یولد سالما لایعرف کفرا ولا إیمانا) یعنی کفر وایمان سے خالی پھر بڑے ہوکر ماحول سے تاثر لے لیتا ہے، ابن عبدالبر نے اسے ترجیح دی ہے۔ بعض نے کہا کہ فطرۃ کا الف لام عہد کا ہے مراد ہے اپنے والدین کی فطرت پر۔، بہر حال سب آثار وروایات اس امر کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ سلف نے فطرت سے مراد اسلام لیا ہے۔ ابن قیم لکھتے ہیں بعد کے علماء نے فطرت سے مراد دیگر اشیاء اس لئے لیں کہ قدریہ اس سے یہ استدلال کرنے لگے کہ کفر ومعصیت اللہ کی قضاء سے نہیں بلکہ لوگوں کی اپنی ایجاد کردہ ہے کیونکہ اللہ تو کہتا ہے کہ ہم نے ہر مولود کو فطرت پر پیدا کیا ہے، اس کا رد کرنے کے لیے متاخر علماء نے فطرت کے لفظ کی مختلف توجیہات وتاویلات ذکر کیں حالانکہ اس کی ضرورت نہ تھی کیونکہ (فأبواہ یھودانہ الخ) بھی اللہ کی تقدیر سے ہی ہوتا ہے، اسی لئے اس حدیث کے آخری جملہ سے امام مالک نے ان کا رد کیا ہے۔

(فأبواہ) طیبی کہتے ہیں فاء یا تو تعقیب کے لئے ہے یا سببیہ ہے یا شرط کی مقدر جزاء ہے یعنی (من تغیر کان بسبب أبویہ) ابوان کا ذکر تغلیبا ہے۔ (تنتج البھیمۃ) صیغۂ مجہول ہے اور بہیمۃ مفعولیت کے سبب منصوب ہے۔ (جدعاء أی مقطوعۃ الأذن) یعنی کان کٹی (وجہ تشبیہ ذکر ہو چکی ہے)۔

باب

یہ بلا ترجمہ ہے سابقہ سے اس کا تعلق واضح ہے حدیث کا یہ جملہ (والصبیان حولہ أولاد الناس) محلِ ترجمہ ہے بقیہ مباحث (التعبیر) میں بیان ہونگے۔

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا جرير بن حازم حدثنا أبو رجاء عن سمرة بن جندب قال كان النبىُ ﷺ إذا صلىٰ صلاةً أقبلَ علينا بِوجهِه فقال مَن رأىٰ مِنكم الليلةَ رُؤيا ؟ قال فإنْ رأىٰ أحدٌ قَصَّها فيقول ماشاء الله فسَألَنا يوما فقال هل رأىٰ أحدٌ مِنكم رويا ؟ قلنا لا، قال لكِنّى رأيتُ الليلةَ رجلَين أتَيانِى فأخذا بِيدِى فأخرَجانى إلى الأرضِ المُقَدَّسةِ فإذا رجلٌ جالِسٌ ورجلٌ قائمٌ بِيده كَلوبٌ مِن حديدٍ قال بعضُ أصحابِنا عن موسى كلوب من حديد يُدخِلُه فى شِدقِه حتى يَبلُغَ قَفاه ثم يَفعل بِشِدقِه الآخَرِ مِثلَ ذلك ويَلتَئِمُ شِدقُه هذا فيَعودُ فيَصنع مثله قلتُ ساهذا ؟ قالا إنطلِقْ فانطلَقْنا حتى أتَينا علىٰ رَجلٍ مُضطجعٍ علىٰ قَفاه ورجلٌ قائمٌ علىٰ رَائسِه بِفِهرٍ أو صَخرَةٍ فيَشدَخُ به رأسَه فإذا ضربَه تَدَهْدَهُ الحَجرُ فانطلَقَ إليه لِيَأخذَه فلا يَرجعُ إلىٰ هذا حتى يَلتَئِم رأسُه وعاد رأسُه كما هو فعاد إليه فضرَبَه قلتُ مَن هذا ؟ قالا انطلق فانطلقنا إلى ثَقبٍ مِثلَ التَنُّورِ أعلاه ضَيّقٌ وأسفلُه

واسعٌ يَتَوَقَّدُ تَحته ناراً فإذا اقتربَ ارتفعوا حتى كاد أن يَخرُجوا فإذا خَمَدتْ رجعوا فيها ، وفيها رجالٌ ونساءٌ عُراةٌ فقلتُ مَن هذا ؟ قالا انطلق فانطلقنا حتى أتينا علىٰ نَهرٍ مِن دَمٍ فيه رجلٌ قائمٌ علىٰ وَسطِ النهرِ رجلٌ بين يديه حجارةٌ قال يزيدُ ووهب بن جرير عن جرير بن حازم وعلى شَطِّ النهرِ رجلٌ فأقبلَ الرجلُ الذى فى النهر فإذا أرادَ أن يَخرج رَمَى الرجلُ بِحَجرٍ فى فيه فرَدَّه حيثُ كان فجَعل كُلَّما جاء لِيَخرُجَ رمىٰ فى فيه بِحجرٍ فيَرجعُ كما كان فقلتُ ماهذا ؟ قالا انطلقِ فانطلقنا حتى انتَهَينا إلىٰ رَوضةٍ خَضراءَ فيها شجرةٌ عظيمةٌ وفى أصلِها شيخٌ وصِبيانٌ وإذا رجلٌ قريبٌ مِن الشجرة بين يديه نارٌ يُوقِدُها فصَعَدا بى فى الشجرة وأدخَلانى داراً لَم أرَ قَطُّ أحسنَ منها ، فيها رجالٌ شُيوخٌ وشَبابٌ ونساءٌ وصبيانٌ ، ثم أخرَجانى منها فصَعِدا بى الشجرةَ فأدخَلانى داراً هِى أحسن وأفضل ، فيها شيوخ وشباب قلت طَوَّفتُمانى الليلةَ فأخبِرَانى عَمَّا رأيتُ قالا نعم أما الذى ريتَه يُشَقُّ شِدقُه فكذَّابٌ يُحَدِّثُ بالكذبةِ فتُحمَلُ عنه حتى تَبلُغَ الآفاقَ فيُصنَعُ بِه ما رأيتَ إلىٰ يومِ القيامة والذى رأيتَه يُشدَخ رأسُه فرجلٌ عَلَّمه اللهُ القرآنَ فنام عنه بالليل ولم يَعمَلُ فيه بِالنهار يُفعَل به إلىٰ يومِ القيامة والذى رأيتَه فى الثَّقبِ فهُمُ الزُّناةُ والذى رأيتَه فى النهر آكِلُو الرِبا۔ والشيخُ فى أصلِ الشجرةِ ابراهيم عليه السلام والصبيانُ حولَه أولادُ الناسِ والذى يُوقِدُ النارَ مالِكٌ خازِنُ النارِ ، والدارُ الأولىٰ التى دخلتَ دارُ عامةِ المؤمنين وأما هذه الدارفدارُ الشهداء وأنا جبريل وهذا ميكائيل فارُفَعْ رأسَك فرفعتُ رأسِى فإذا فوقِى مِثلُ السَّحابِ قالا ذاك منزِلُك قلتُ دَعا نى أدخُلْ منزِلى قالا إنه بَقِىَ لَك عُمرٌ لَم تَستَكمِلُه فلو استكملتَ أتيتَ مَنزِلَك

سمرہؓ بن جندب کہتے ہیں کہ نبی ﷺ جب فجر کی نماز پڑھ چکتے تو ہماری طرف منہ کر لیتے اور فرماتے کہ تم میں سے کسی نے اگر آج شب کو کوئی خواب دیکھا ہے تو بیان کرے، سمرہؓ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی خواب دیکھا ہوتا تو وہ اسے بیان کر دیتا پھر جو کچھ اللہ چاہتا آپ اس کی تعبیر بیان فرماتے پس ایک دن آپ نے دریافت فرمایا کہ تم میں سے کسی نے کوئی خواب دیکھا ہے؟ ہم نے عرض کیا کہ نہیں آپ نے فرمایا مگر میں نے آج شب دو اشخاص کو خواب میں دیکھا کہ وہ میرے پاس آئے اور میرا ہاتھ پکڑ لیا اور مجھے ایک مقدس زمین میں لے گئے یکا یک میں وہاں پہنچ کر کیا دیکھتا ہوں کہ ایک آدمی بیٹھا ہے اور دوسرا آدمی ہاتھ میں لوہے کا ایک آنکڑا لئے کھڑا ہے وہ اسے اس بیٹھے ہوئے آدمی کے منہ میں داخل کرتا ہے یہاں تک کہ اس کی گدی تک پہنچ جاتا ہے تو اس سے ایک طرف کا جبڑا اپھاڑ دیتا ہے اس کے بعد دوسرے جبڑے کیساتھ

بھی ایسا ہی کرتا ہے اور اس کا وہ جبڑا صحیح ہو جاتا ہے پھر دوبارہ وہ ایسا ہی کرتا ہے تو میں نے پوچھا کہ یہ کیا بات ہے تو ان دونوں مجھے جواب دیا کہ آگے چلئے۔ یہاں تک کہ ہم ایک ایسے شخص کے پاس پہنچے کہ وہ چت لیٹا ہوا تھا اور ایک شخص اس کے سرہانے ایک چھوٹا یا بڑا پتھر لئے ہوئے کھڑا تھا پس وہ اس پتھر سے اس لیٹے ہوئے آدمی کے سر کو پھوڑتا تھا۔ جب اسے مارتا اور پتھر لڑھک جاتا تو جا کر اس کو اٹھا لیتا اور جب تک اس لیٹے ہوئے آدمی کے پاس واپس آتا اُس وقت تک اُس کا سر ٹھیک ہو چکا ہوتا اور جو حالت اس کی پہلے تھی وہی ہو جاتی تھی پس وہ دوبارہ اسے مارتا۔ میں نے پوچھا یہ کیا ہے؟ تو ان دونوں نے مجھ سے کہا کہ آگے چلئے چنانچہ ہم چلے تو ایک گڑھے کی طرف ہمارا گزر ہوا وہ مثل تنور کے تھا منہ اس کا تنگ تھا اور پیندا چوڑا، اس گڑھے میں آگ جل رہی تھی اس کے اندر کچھ برہنہ مرد اور عورتیں تھیں جب آگ بہت بھڑک اٹھتی تو وہ لوگ اٹھ جاتے یہاں تک کہ نکلنے کے قریب ہو جاتے، میں نے پوچھا یہ کیا ہے تو ان دونوں نے مجھ سے کہا کہ آگے چلئے چنانچہ ہم چلے یہاں تک کہ خون کی ایک نہر پر پہنچے جس کے درمیان ایک آدمی تھا اور نہر کے کنارے پر بھی ایک آدمی تھا جس کے سامنے کچھ پتھر تھے اور وہ نہر والے شخص کے سامنے کھڑا ہوا تھا پس جب وہ اس نہر سے باہر نکلنا چاہتا تو یہ شخص ایک پتھر اس کے منہ میں کھینچ کر مارتا تو وہ جہاں تھا وہیں سے واپس ہو جاتا۔ میں نے پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ تو ان دونوں نے مجھ سے کہا آگے چلئے چنانچہ ہم چلے یہاں تک کہ ایک نہایت شاداب اور سرسبز باغیچہ میں پہنچے، اس میں ایک بڑا سا درخت لگا ہوا تھا اس کی جڑ کے پاس ایک بوڑھا آدمی اور کچھ بچے بیٹھے ہوئے تھے۔ یکایک میں کیا دیکھتا ہوں کہ درخت کے قریب ایک آدمی ہے جس کے سامنے کچھ آگ ہے وہ اسے روشن کر رہا ہے پھر وہ دونوں مجھے اس درخت پر چڑھا لے گئے۔ اس درخت کے اندر ایک گھر تھا، اس میں مجھے داخل کیا میں نے کبھی اس سے عمدہ اور شاندار مکان نہیں دیکھا، اس گھر میں کچھ بوڑھے، کچھ جوان، کچھ عورتیں اور کچھ بچے تھے پھر وہ دونوں آدمی مجھے اس گھر سے نکال لائے اور درخت کی دوسری شاخ پر مجھے چڑھایا۔ اس میں بھی ایک گھر تھا، اس میں مجھے داخل کیا گیا یہ گھر بھی نہایت عمدہ اور شاندار تھا اس میں بھی کچھ بوڑھے اور جوان مرد تھے۔ جب میں یہ سب کچھ دیکھ چکا تو میں نے ان دونوں سے پوچھا کہ تم نے مجھے رات بھر گشت کرایا، اب بتاؤ کہ میں نے جو کچھ دیکھا ہے اس کی حقیقت کیا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں ہم بتاتے ہیں۔ وہ شخص جس کو آپ نے دیکھا کہ اس کا جبڑا پھاڑا جا رہا ہے تو وہ جھوٹا ہے دنیا میں جھوٹی باتیں کیا کرتا تھا جو اس سے نقل کی جاتی تھیں یہاں تک کہ تمام اطرافِ عالم میں پہنچ جاتی تھیں لہٰذا اس کیساتھ روزِ قیامت تک ایسا ہی معاملہ کیا جائے گا اور وہ شخص جس کو آپ نے دیکھا کہ اس کا سر پھوڑا جا رہا ہے تو یہ وہ شخص ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن کا علم دیا تھا مگر وہ رات کو بھی اس سے غافل ہو کر سو جاتا اور دن میں بھی اس پر عمل نہ کرتا لہٰذا روزِ قیامت تک اس کیساتھ اسی طرح کیا جائے گا۔ اور وہ لوگ جنہیں آپ نے گھڑے میں دیکھا تو وہ زنا کار لوگ ہیں اور وہ شخص جس کو آپ نے نہر میں دیکھا سود خور ہے اور وہ بوڑھے صاحب جو درخت کی جڑ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے ابراہیم علیہ السلام تھے اور چھوٹے بچے جو اُن کے گرد تھے وہ لوگوں کے بچے ہیں جو قبل از بلوغت فوت ہو گئے تھے اور وہ شخص جو آگ روشن کر رہا تھا، مالک فرشتہ تھا جو دوزخ کا داروغہ ہے۔ اور وہ پہلا مکان جس میں آپ تشریف لے گئے تھے عام مسلمانوں کا گھر ہے اور دوسرا گھر شہیدوں کا ہے اور میں جبرائیل ہوں اور یہ میکائیل ہے اب آپ اپنا سر اٹھایئے، میں نے سر اٹھایا تو کیا دیکھتا ہوں کہ میرے اوپر بادل کی مانند کوئی چیز ہے انہوں نے بتایا کہ یہ آپ کا مقام ہے میں نے کہا کہ مجھے اپنے مقام میں داخل ہونے دو تو ان دونوں نے کہا کہ ابھی کچھ عمر آپ کی باقی ہے جسے آپ نے پورا نہیں کیا اگر آپ اسے پورا کر چکے ہوتے تو اپنے مقام میں جا سکتے تھے۔

ابو رجاء کا نام عمران بن تیم عطاردی ہے۔ (قال بعض أصحابنا عن موسی) ابن حجر کہتے ہیں بعض مبہم ہے اس سے کون مراد ہے؟ میں نہیں جان سکا مگر طبرانی نے اس حدیث کو المعجم الکبیر میں عباس بن فضل اسقاطی کے حوالہ سے (عن موسی بن اسماعیل) (شیخ بخاری) نقل کیا ہے (یعنی محتمل ہے کہ عباس بن فضل امامِ بخاری کے شریکِ درس ہوں اور بعض سے مراد وہی یا کوئی اور زمیل ہوں)۔

طبرانی کی اس روایت میں ہے (بیدہ کلاب من حدید)۔ (قال یزید الخ) یزید سے مراد ابن ھارون ہیں انکی روایت احمد نے موصول کی ہے جبکہ وھب بن جریر کی روایت ابوعوانہ نے۔ اصل حدیث مسلم میں ہے مگر مختصراً۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ حافظ ابن حجر اس روایت کے جملہ (والصبیان حولہ الخ) سے سمجھے ہیں کہ امام بخاری نے اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ وہ ناجی ہیں تبھی تو حضرت ابراہیم کے پاس موجود تھے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ اس روایت کے بعض طرق میں ہے (کانوا بعضھم لا کُلھُم) تو اس سے نجات کا عمومی حکم ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اصل نزاع جمیع اولادِ صغار کی نجات میں ہے۔

(یلتئم شدقه) کے تحت کہتے ہیں کہ اس سے ایک سابقہ روایت میں موجود (خالد مخلدا) کا میرا کیا ہوا معنی (جو پہلے ذکر ہو چکا ہے) ثابت ہوا۔ عذابِ قبر کی بحث میں مزید کہتے ہیں کہ میرے خیال میں اس کی اقرب ترین نظیر خوابوں کی کیفیات ومحسوسات ہیں۔ عذاب ایک قسم کا ادراک واحساس ہے اور جس عالم میں ہو اس میں حسی ہی ہوتا ہے جو کچھ خواب میں دیکھنے والا خواب میں دیکھ رہا ہوتا ہے تو وہ اس کی نسبت حسی ہی ہے اگر چہ ان لوگوں کے لئے وہ امرِ مشاہَد ومحسوس نہیں ہوتا جو اس کے آس پاس ہوتے ہیں اسی طرح عذابِ قبر معذَّب کی نسبت حسی ہے مطلب یہ ہے کہ وہ خیالی نہیں ہے۔ (شیخ وصبیان) کی مزید وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب دوسرے طریق میں (أکثر الصبیان) کا لفظ مروی ہے تو اسے استغراق سمجھنے کی کوئی دلیل نہیں تو اس کا معنی یہ متعین ہوا آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے ان کے پاس ایسے صبیان دیکھے جو اپنے سفرِ خواب میں کسی اور جگہ نہیں دیکھے۔ ابن حجر اس معنی کا ادراک نہ کر سکے جبکہ طیبی اس نکتہ کو سمجھ گئے۔ ان کے جناب ابراہیم کے پاس ہونے کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے بھی صغر سنی میں اپنے والد آذر سے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی بابت مناظرہ کیا تھا تو فطرت کے ساتھ ان کے اس اختصاص کے پیشِ نظر مناسب تھا کہ فطرت پر فوت ہونے والے یہ بچے ان کے پاس ہوں۔

باب موتِ یومِ الاثنین (سوموار کے دن وفات)

الزین کہتے ہیں کہ اگر چہ موت کے وقت کے تعین میں کسی بشر کا عمل ودخل نہیں مگر بقصدِ تبرک اس قسم کی رغبت ظاہر کی جاسکتی ہے۔ اگر پوری نہ بھی ہو تو اس دعا ورغبت پر ثواب کا مستحق ہوگا۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جمعہ کے دن موت واقع ہونے کی فضیلت کے بارہ میں روایت امام بخاری کے نزدیک صحیح نہیں تو سوموار کے دن کی بابت اس روایت پر اقتصار کرتے ہوئے اس کی ترجیح کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جمعہ والی حدیث ترمذی نے عبداللہ بن عمرو سے مرفوعا نقل ہے کہ (مامن مسلم یموت یوم الجمعة أولیلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر)، اس کی سند ضعیف ہے ابویعلی نے بھی حضرت انس کے واسطہ سے نقل کیا ہے مگر اس کی سند اضعف ہے۔

بقول علامہ انور سیوطی نے لکھا ہے کہ موت کے لئے سب سے افضل دن سوموار کا دن ہے کیونکہ اس دن آپ ﷺ کی وفات ہوئی اگرچہ مطلقاً جمعہ کا دن افضل الایام ہے (ظاہر ہے کہ سوموار کے دن مرنے کی فضیلت کی بابت کوئی صریح نص تو نہیں مگر یہ آپ ﷺ کی ذات کے ساتھ محبت کا ایک انداز ہے وللناس فيما يعشقون مذاهب۔ اسی اندازِ محبت پر ثواب حاصل ہوسکتا ہے دوسرا یہ کہ ایک حدیث میں ہے کہ آپ سے سوموار کے دن روزہ رکھنے کو معمول بنالینے کی بابت استفسار کیا گیا تو آپ کا جواب تھا کہ اس دن میری پیدائش ہوئی تھی، گویا شکرانہ کے طور پر روزہ رکھتے تھے، اس سے بھی سوموار کے دن کی فضیلت کا اشارہ ملا)۔

حدثنا معلى بن أسد حد ثنا وهيب عن هشام عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت دخلتُ علىٰ أبي بكر رضى الله عنه فقال فى كَم كَفَنتُم النبىَ ﷺ ؟ قالت فى ثلاثةِ أثوابِ بِيضٍ سَحُوليةٍ ليس فيها قميصٌ ولا عِمامةٌ وقال لها فى أيِّ يومٍ تُوُفِّي رسولُ الله ﷺ ؟ قالت يوم الاثنين قال فأيُّ يومٍ هذا ؟ قالت يوم الاثنين قال أرجو فيما بيني وبين الليل فنظرَ إلى ثوبٍ عليه كان يُمَرَّضُ فيه به رَدعٌ مِن زَعفرانٍ فقال اغسلوا ثَوبِي هذا وزِيدُوا عليه ثوبَين فكَفِّنوني فيهما قلت إن هذا خَلَقٌ قال إن الحيَّ أحقُّ بالجَديد مِن الميت إنما هو لِلمهلةِ فلم يُتَوَفَّ حتى أمسىٰ مِن ليلةِ الثلاثاء ودُفنَ قبل أن يُصبحَ

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں (والد ماجد حضرت) ابوبکرؓ کی خدمت میں (ان کی مرض الموت میں) حاضر ہوئی تو آپ نے پوچھا کہ نبی کریم ﷺ کو تم لوگوں نے کتنے کپڑوں کا کفن دیا تھا؟ حضرت عائشہؓ نے جواب دیا کہ تین سفید دھلے ہوئے کپڑوں کا، آپ کو کفن میں قمیص اور عمامہ نہیں دیا گیا تھا، ابوبکرؓ نے ان سے یہ بھی پوچھا کہ آپ کی وفات کس دن ہوئی تھی؟ انہوں نے کہا پیر کے دن۔ بولے آج پیر کا دن ہے، مجھے بھی امید ہے کہ اب سے رات تک میں بھی رخصت ہو جاؤں گا اس کے بعد آپ نے اپنا کپڑا دیکھا جسے مرض کے دوران آپ پہنے رہے تھے۔ اس کپڑے پر زعفران کا دھبہ لگا ہوا تھا۔ آپ نے فرمایا میرے اس کپڑے کو دھو لینا اور اس کے ساتھ دو اور ملا لینا پھر مجھے کفن انہیں کا دینا۔ میں نے کہا کہ یہ تو پرانا ہے۔ فرمایا زندہ آدمی نئے کا مردے سے زیادہ مستحق ہے' یہ تو پیپ اور خون کی نذر ہو جائے گا۔ پھر منگل کی رات کا کچھ حصہ گزرنے پر آپ کا انتقال ہوا اور صبح ہونے سے پہلے آپ کو دفن کیا گیا۔

(دخلت على أبى بكر) ان کے قربِ موت کے وقت کی بات ہے، ابونعیم کی المستخرج میں یہ لفظ بھی ہیں (فرأيت به الموت)۔ (فى كم كفنتم الخ) جناب ابوبکر نے آنحضرت کی وفات کا ذکر چھیڑ کر حضرت عائشہ کو تسلی دی (یہ ایک نہایت حکیمانہ جملہ تھا ویسے بھی نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تھا تم میری وفات کے ذکر سے اپنے مصائب کا غم ہلکا کیا کرنا) کیونکہ جناب صدیق اکبر آنحضرت کے کفن ودفن کی تفاصیل بھولے نہ ہونگے کہ زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا (دو سال کچھ ماہ) یہ بھی محتمل ہے کہ ان تفصیلات سے فی الحقیقت آپ واقف نہ ہوں کہ امورِ بیعت وخلافت میں مشغول ہونا پڑا۔

(يوم الاثنين) پہلا یوم الاثنین منصوب ہے بنزع الخافض جبکہ دوسرا مرفوع ای (هذا يوم الخ)۔ (أرجو فيما الخ) ابن

سعد کی (زهري عن عروة عن عائشة) کے طریق سے روایت میں ہے کہ جناب صدیق کی مرض الموت کی ابتدا جمادی الآخرہ کی سات تاریخ کو غسل کرنے سے ہوئی (سن ۱۳ ہجری) یہ ایک ٹھنڈا دن تھا تو بخار نے آلیا جو پندرہ دن جاری رہا اسی ماہ کے آٹھ دن باقی تھے کہ سوموار کے دن شام کے وقت آپ کا انتقال ہوا (یہ وضاحت نہیں کہ مغرب کے بعد انتقال ہوا یا پہلے، کیونکہ مغرب سے منگل کا دن شروع ہوا) مگر الزین کا خیال ہے کہ شام کے بعد فوت ہوئے حالانکہ آپ کی رغبت یہی تھی کہ آنجناب کی طرح سوموار کے دن فوت ہوں (نبی پاک ﷺ سوموار کے دن فجر اور ظہر کے درمیان فوت ہوئے تھے) اس کی حکمت بقول انکے یہ ہوسکتی ہے کہ چونکہ وہ آپ کے خلیفہ بنے لہذا ان کی وفات بھی آپ کی وقتِ وفات سے کچھ متاخر ہوئی۔ (ردع من الخ) یعنی پورے کپڑے پر نہیں بلکہ کسی ایک حصہ پر تھا۔ (الحی أحق بالجدید الخ) مسلم میں حضرت جابر کی روایت ہے کہ میت کو اچھا کفن دو، ان کے مابین کوئی تعارض نہیں۔ تحسین الکفن جس کا ذکر حدیثِ جابر میں ہے، سے مراد اس کی صفت (کہ دُھلا ہوا ہو) ہوسکتی ہے جبکہ اس سے مراد اس کا بہت زیادہ قیمتی نہ ہونا، یہ بھی کہا گیا ہے کہ تحسینِ کفن میت کا حق ہے لیکن اگر کوئی جناب صدیق اکبر کی طرح پرانے کپڑے میں دفن کرنے کے نصیحت کرے تو اس کا احترام کیا جائے یہ بھی احتمال ہے کہ یہ کپڑا آنحضرت سے انہیں ملا ہو تبرکًا اس میں دفن ہونا چاہا۔ (للمهلة) عیاض کے بقول اسے میم پر تینوں حرکات کے ساتھ روایت کیا گیا ہے۔ بقول ابن حجر خلیل نے بھی یہی کہا ہے۔ ابن حبیب کہتے ہیں زیر کے ساتھ (صدید) یعنی میل وزنگ، زبر کے ساتھ بمعنی تمھل (مہلت لینا) اور پیش کے ساتھ (عکر الزیت) یعنی گھی کی میل کچیل ہے۔ یہاں مراد الصدید ہے یہ مراد بھی ہوسکتا ہے کہ (إنما هو) سے مراد نیا کپڑا اس پر مہلة سے مراد ان لوگوں کے لیے جو بقاء (مہلت) چاہتے ہیں۔ ابن سعد کی ایک روایت میں ہے (إنما هو للمهل والتراب) اسے اصمعی نے زبر کے ساتھ ضبط کیا ہے

باب موت الفُجاءَ ةِ، اَلْبَغْتَةِ (مرگِ ناگہانی)

البغتہ بدل ہونے کی وجہ سے مجرور ہے، مبتدا محذوف (هی) کی خبر ہونے کی بناء پر مرفوع پڑھنا بھی جائز ہے۔ فجاءۃ میں دو اعراب ہیں، ایک فاء کی پیش اور مد کے ساتھ دوسرا فاء پر زبر پھر جیم ساکن اور بغیر مد کے (اردو میں اسے ناگہانی موت کہا جاتا ہے) بغیر کسی ظاہری سبب یعنی بیماری وغیرہ کے اچانک فوت ہوجانا۔ ابن رشید کہتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصودِ ترجمہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مکروہ (یا اسمیں غضبِ خداوندی وغیرہ کا پہلو) نہیں ہے کیونکہ اس صحابی نے آپ کو اپنی والدہ کی اچانک موت کے بارہ میں آگاہ کیا تو آپ سے کوئی کراہت کے آثار ظاہر نہ ہوئے اور اس کے ساتھ ابوداود کی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ناگہانی موت (أخذة أسف) ہے (اسف بمعنی غضب) چونکہ اس کی سند میں مقال ہے لہذا ابظاہر اس کا رد کررہے ہیں کیونکہ اس کے راوی عبید بن خالد سلمی کبھی اسے مرفوعا اور کبھی موقوفا ذکر کرتے ہیں۔ احمد کی حضرت ابوہریرہ سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ کا گزر ایک کمزور دیوار جس کے گرنے کا خطرہ تھا، پر ہوا تو گذرنے میں جلدی کی اور فرمایا (أكره موت الفوات) بقول ابن بطال یہ اس وجہ سے کہ ناگہانی موت کی وجہ سے آدمی آخری وصیت وغیرہ کرنے سے محروم ہوجاتا ہے اسی طرح آخری لمحات میں توجہ الی اللہ اور کلمہ پڑھنے سے بھی محرومیت کا شکار رہونا پڑتا ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عائشہ اور ابن مسعود سے روایت ہے کہ (موت الفجاء ة راحة المؤمن وأسف على

الکافر) یعنی ناگہانی موت مومن کے لیے راحت اور فاجر کے لیے اللہ کا اظہارِ ناراضی ہے۔

ابن المنیر کہتے ہیں غرضِ ترجمہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ناگہانی طور پر مرنے والوں کی اولاد کو چاہئے کہ آخر دم کلمہ پڑھنے یا انابت الی اللہ سے جو محرومی ہوئی ہے اس کا مداوا کرتے ہوئے صدقہ وخیرات دیں جیسا کہ حدیثِ باب میں اس صحابی کے استفسار پر آپ نے اثبات میں جواب دیا۔ امام احمد اور بعض شافعیہ سے ناگہانی موت کی کراہت کا قول منقول ہے مگر نووی نے بعض قدماء سے ذکر کیا ہے کہ انبیاء اور صالحین کی ایک جماعت اچانک موت کا شکار ہوئی۔ نووی کہتے ہیں جو ہمہ دم تیار و منتظر ہیں انہیں کوئی فرق نہیں پڑتا کہ اچانک مر بھی جائیں (یعنی یہ دوسروں کی نظر میں اچانک موت ہوئی مگر ان کے لیے تو یہ موتِ منتظر ہے)۔

علامہ انور لکھتے ہیں احادیث میں جو موتِ فجاءۃ سے استعاذہ مروی ہے حالانکہ یہ شہادت کی موت ہے یہ اس وجہ سے کہ آدمی وصیت وغیرہ کرنے سے محروم رہ جاتا ہے اگر یہ کسی آسمانی آفت (زلزلہ، طوفان، دیوار گرنا وغیرہ) کے سبب ہے تو شہادت کا ثواب ملے گا یہ اللہ تعالیٰ کی ایک عنایت ہے، لازم نہیں کہ ہر موجبِ شہادت مطلوب بھی ہو۔ ناگہانی موت اگرچہ موجبِ ثوابِ شہادت ہے مگر یہ کسی کو بھی مطلوب و مرغوب نہیں (اسی لئے نبی کریم ﷺ نے فرمایا۔ أکرہ موت الفوات) مولانا بدر لکھتے ہیں کہ کسی مصیبت یا بلاء پڑنے کی تمنا کرنا حماقت ہے مگر اگر آجائے تو صبر کرنا اور راضی بقضاء اللہ ہونا اور اس کی لپیٹ میں آجانے کی صورت میں شہادت کا ثواب حاصل ہوگا، حدیث میں ہے کہ اللہ اسے صبر کی توفیق نہ مانگو کیونکہ اس کا مفہوم دوسرے لفظوں میں یہ ہوا کہ تم مصیبت مانگ رہے ہو۔ بالجملہ شہادت مقصود ہے۔

(بقول اقبال: شہادت ہے مطلوب و مقصودِ مومن   نہ مالِ غنیمت نہ کشور کشائی)

اور موت اس کا وسیلہ ہے، سوال مقاصد کے بارہ میں تو ہونا چاہیے وسائل کے بارہ میں نہیں کیونکہ یہ کسی سببِ معین میں منحصر نہیں ہیں مثلاً احادیث گزری ہیں کہ جس کے تین (یا دو) نابالغ بچے مرگئے تو وہ اس کے لیے دوزخ سے بچاؤ کا ذریعہ بن گئے، تو کیا آدمی اپنی اولاد کے مرنے کی دعا یا تمنا کرے تاکہ اسے یہ ثواب حاصل ہو۔ اسی طرح موتِ فجاءۃ باعثِ اجر تو ہے مگر اس کی تمنا نہ کرے۔ ابتلاء سے قبل استعاذہ ہو اور اگر پڑ جائے تو صبر سے کام لے۔ انتہی۔

حدثنا سعيد بن أبي مريم حدثنا محمد بن جعفر قال أخبرني هشام عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها أنَّ رجلا قال لِلنبيِ ﷺ إن أُمِّي افتُلِتَتْ نفسُها وأظنُّها لو تَكَلمَتْ تصدَقَتْ فهل لَها أجرٌ إن تصدقت عنها ؟ قال نعم

اُمّ المؤمنین عائشہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص (سعد بن عبادہ) نے نبی ﷺ سے عرض کیا کہ میری ماں نے دفعۃً جان دیدی اور میں ان کی نسبت ایسا خیال کرتا ہوں کہ اگر وہ بول سکتیں تو ضرور صدقہ کا کہتیں پس کیا اگر میں ان کی طرف سے صدقہ دوں تو ان کو کچھ ثواب ملے گا آپ ﷺ نے فرمایا ہاں۔

شیخِ بخاری محمد بن ابی کثیر مدنی راوی ہیں۔ (إن رجلا) یہ سعد بن عبادہ تھے ان کی والدہ کا نام عمرہ تھا (الوصایا) میں اس کی تفصیل آئے گی (افتتلت نفسها) یہ صیغہ مجہول ہے اور نفسھا کو بعض نے بطورِ تمیز یا بطور مفعول ثانی منصوب ضبط کیا ہے۔ ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ اس شخص پر بولا جاتا ہے جسے محبت مار دے یا جو اچانک مر جائے، شیخ بخاری کے سوا تمام راوی مدنی ہیں۔

باب ما جاءَ في قبرِ النبيﷺ وأبي بكر وعمرَ رضى الله عنهما

(روضۂ رسول اور شیخین کی قبروں کا تذکرہ)

﴿فأقبَرَه﴾[عبس: ٢١] أقبرتُ الرجل: إذا جَعلتَ له قبرا. وقبرتُه: دَفنتُه ﴿كِفاتًا﴾[المرسلات: ٢٥]

: يكونون فيها أحياءً ويُدفَنون فيها أمواتاً

بظاہر قبر کا لفظ بطور اسمِ علم استعمال کیا ہے نہ کہ بطور مصدر اور ان کا مقصود یہ وضاحت کرنا ہے کہ وہ کیسی تھی، اس کی کیفیت وصفت کیا تھی۔ (قول الله الخ) (ثم أماته فأقبره) کی تفسیر کررہے ہیں یعنی یہ بھی ایک انعام ہے کہ قبر بنانے کی رہنمائی فرمائی وگرنہ حیوانات کی طرح مردہ اجسام پھینک دیئے جاتے اور کتوں وغیرہ کی خوراک بنتے (أقبرت الخ) یہ تشریح یحی الفراء نے (المعانی) میں کی ہے (کفاتا) سورت المرسلات میں ہے (ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا)۔

حدثنا اسماعيل حدثني سليمان عن هشام وحدثني محمد بن حرب حدثنا أبو مروان يحيى بن أبي زكريا عن هشام عن عروة عن عائشة قالت إنْ كان رسولُ اللهﷺ لَيَتعَذَّرُ في مَرضِه أين أنا اليومَ ؟ أين أنا غداً ؟ استِبطاءً لِيومِ عائشة فلما كان يومى قبضَه اللهُ بَين سَحْرى ونَحْرى ودُفِنَ في بيتى

امّ المؤمنین عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہﷺ اپنے مرضِ وفات میں بار بار دریافت کرتے تھے کہ میں آج کہاں رہوں گا میں کل کہاں رہوں گا (یعنی اُمّ المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی باری کا انتظار کرتے تھے) پھر جب میری باری کا دن آیا تو اللہ نے آپﷺ کو میرے پہلو اور سینہ کے درمیان میں قبض فرمایا اور میرے ہی گھر میں دفن کئے گئے۔

شیخِ بخاری اسماعیل ابن ابی اویس ہیں جبکہ سلیمان بن بلال۔ (لیتعذر) یعنی (يطلب العذر) (مراد یہ کہ آپ کی خواہش مبارک تھی کہ ازواج مطہرات آپ کی خواہش کہ ام المومنین عائشہ صدیقہ کے گھر دنیا کا آخری دن گزاریں کو خود ہی سمجھ جائیں۔ طبعی حیاء مانع تھی کہ خود سے یہ کہیں، حکیمانہ اسلوب اختیار کیا کہ بار بار پوچھتے کہ میں کل کہاں ہونگا آج کہاں ہوں حتی کہ امہات المومنین آپ کا مبارک اشارہ پاگئیں اور بخوشی سب نے اپنی باریاں چھوڑ کر حضرت عائشہ کے حجرہ مبارکہ میں مستقل رہنے کی اجازت دے دی) اس حدیث کے باقی مباحث (باب الوفاة النبوية) میں ذکر ہوں گے، یہاں اس کے ایراد کا مقصد، یہ بتلانا ہے کہ آپ بیتِ عائشہ میں مدفون ہوئے۔

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا أبو عوانة عن هلال عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول اللهﷺ في مرضِه الذى لَم يَقُمْ مِنه لَعنَ اللهُ اليهودَ والنصارىٰ اتَّخذوا قبورَ أنبيائِهم مَساجدَ لولا ذلك أُبرِزَ قبرُه غيرَ أنه خَشِيَ أو خُشِيَ أن يُتَّخذَ مسجداً وعن هلال قال كَنَّانِي عروةُ بن الزبير ولم يُولَدْلى

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہ نبی کریمﷺ نے اپنے اس مرض کے موقع پر فرمایا تا جس سے آپ جانبر نہ ہو سکے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی یہود ونصاریٰ پر لعنت ہو انہوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو مساجد بنالیا اگر یہ ڈر نہ ہوتا تو آپ کی قبر میں

کھلی رہنے دی جاتی لیکن ڈر اس کا ہے کہ کہیں اسے بھی لوگ سجدہ گاہ نہ بنالیں۔

(وعن هلال الخ) سابقہ سند کے ساتھ متصل ہے، ہلال ہی کے واسطہ سے پہلے گزر چکی ہے (كنّا نى عروة) یعنی انہی عروہ، راوی حدیث نے، ان کی کنیت میں اختلاف ہے ابوعمرو مشہور ہے، ابوامیہ اور ابوجہم بھی کہا گیا ہے بقول شاہ صاحب عروہ سے لقاء اور سماع کا اثبات مقصود ہے۔

حدثنا محمدبن مقاتل أخبرنا عبدالله أخبرنا أبو بكر بن عياش عن سفيان التَّمّار أنه حدَّثه أنه رأىٰ قبرَ النبي ﷺ مُسنَّماً

راوی کہتے ہیں کہ انہوں نے نبی ﷺ کی قبر بلند بنی ہوئی دیکھی۔

سند میں ابن مبارک اور سفیان بن دینار ہیں، بعض نے انہیں ابن زیاد کہا ہے مگر یہ صحیح نہیں، دونوں کوفی ہیں۔ التمار کبار تابعین میں سے ہیں مگر بقول ابن حجر کسی صحابی سے ان کی روایت منقول نہیں (مسنما) یعنی مرتفعا۔ ابونعیم کی المستخرج میں ہے کہ اسی طرح ابوبکر وعمر کی قبریں بھی۔ یعنی بالکل زمین کے برابر نہ ہوں بلکہ سطح زمین سے کچھ بلند ہونی چاہیں۔ امام ابوحنیفہ، مالک، احمد اور کثیر شافعیہ کا یہی مذہب ہے امام شافعی اور ان کے بعض اصحاب سے تسطیح (یعنی سطح کے بالکل برابر ہونا) کا قول ہے۔ بیہقی کے بقول سفیان تمار کا یہ کہنا حجت نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے پہلے روضہ مبارک زمین کے برابر ہی ہو، اس طرف ابوداؤد اور حاکم کی نقل کردہ قاسم بن محمد بن ابی بکر کی روایت سے اشارہ ملتا ہے، کہتے ہیں کہ میں نے (اپنی پھوپھی) حضرت عائشہ سے کہا کہ مجھے آنجناب کی قبر دکھایئے تو انہوں نے تین قبروں سے پردہ اٹھایا جو (لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمر اء) (جو نہ بلند تھیں اور نہ بالکل زمین کے ساتھ چپکی ہوئیں ان پر سرخ کنکریاں ڈالی ہوئی تھیں) حاکم کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ نبی اکرم کی قبر آگے تھی جبکہ ابوبکر کی قبر اس سے پیچھے اور حضرت عمر کی قبر نبی اکرمؐ کے قدموں کے قریب تھی، یہ خلافتِ معاویہ کے زمانہ کا واقعہ ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ قبریں پہلے مسطح تھیں جب عمر بن عبدالعزیز کی مدینہ کی گورنری کے زمانہ میں قبر کے گرد دیوار بنائی گئی تو تھوڑا سا اونچا کر دیا ابوبکر آجری نے کتاب صفة قبر النبی ﷺ میں اسحاق بن عیسی ابن بنت داؤد کے واسطہ سے غنیم بن بسطام المدنی سے نقل کیا ہے کہ میں نے زمین سے (أربع أصابع) چار انگلیوں کے برابر اونچا پایا (تقریباً ایک بالشت، گویا انہیں اونچا بھی کیا گیا تو اسی بقدر)

پھر یہ اختلاف بقول ابن حجر (کہ مسطح طور ہو یا مرتفع) افضلیت میں ہے، نہ کہ جواز وعدم جواز میں۔ تسطیح کی تائید مسلم کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جسے فضالہ بن عبید نے نقل کیا ہے کہ آنحضرت کا گزر ایک اونچی قبر سے ہوا تو اسے برابر کرنے کا حکم دیا، کہتے ہیں میں نے آپ کو سنا قبور کے تسویہ کا حکم فرماتے تھے۔ قسطلانی کہتے ہیں تسویہ سے مراد زمین کے برابر کرنا نہیں بلکہ انہیں مسطح بنانا ہے (مسطح سے مراد ذرا پھیلی ہوئی یعنی مینار کی طرح نہ ہو بلکہ مبسوط شکل کی، ہموار سطح کی، جیسے ہماری قبریں ہوتی ہیں المنجد میں لکھا ہے کہ السطح: كل شيئي كان مرتفعا وأعلاه مسطح۔ یعنی ہر مرتفع چیز جس کا اوپر والا حصہ ہموار ہو جس طرح کمرے کی چھت۔ خلاصہ بظاہر یہ نکلتا ہے کہ تسنیم سے مراد ایسی مرتفع جس کا اوپر والا سرا ہموار نہ ہو اور مسطح ایسی مرتفع جس کا اوپر والا حصہ ہموار ہو رہا یہ سوال کہ قبر کتنی مرتفع ہو، اس کا ذکر ابوبکر آجری کی مذکورہ روایت میں آ گیا کہ نحوأ من أربع أصابع۔ چار انگلیوں سے مراد یا تو انہیں جمع کر کے جسے پنجابی

میں چپہ کہتے ہیں، یہی اظہر ہے، یا ان کا مجموعی طول، جو بارہ انچ بنتا ہے)۔

حدثنا فروة حدثنا علي عن هِشام بن عروة عن أبيه لمَّا سقطَ عليهم الحائطُ في زمانِ الوليدِ بنِ عبدِالملك أخذوا في بنائِه فبَدَتْ لهم قَدَمٌ ففزِعوا وظَنُّوا أنَّهاقدمُ النبيِ ﷺ فما وَجدوا أحداً يَعلَمُ ذٰلك حتىٰ قال لَهم عُروةُ لا واللّٰهِ ما هِيَ قدمُ النبيِ ﷺ ما هي إلا قدمُ عُمرَ رضي الله عنه

عروہ کہتے ہیں کہ ولید بن عبدالملک کے عہد حکومت میں جب نبی کریم ﷺ کے حجرہ مبارک کی دیوار گری اور لوگوں نے اسے بنانا شروع کیا تو وہاں ایک قدم ظاہر ہوا لوگ یہ سمجھ کر گھبرا گئے کہ آنجناب کا قدم مبارک ہے کوئی ایسا شخص نہیں تھا جو قدم کو پہچان سکتا آخر عروہ نے کہا کہ نہیں یہ آنجناب کا قدم نہیں بلکہ یہ حضرت عمرؓ کا ہے۔

فروہ سے مراد ابن ابی المغراء اور علی سے مراد ابن مسہر ہیں۔ (لما سقط الخ) حضرت عائشہ کے حجرہ کی دیوار مراد ہے۔ ابو بکر آجری کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز کے زمانۂ امارت میں لوگ روضہ کے پاس کھڑے ہو کر نوافل ادا کرتے رہتے تھے تو انہوں نے قبر مبارک کو بلند کرنے کا حکم دیا پھر توسیع مسجد نبوی کے سلسلہ میں جب حجرات منہدم کرنا شروع کئے تو ایک قدم ساق تک ظاہر ہوا جس سے عمر گھبرا گئے عروہ نے آ کر بتلایا کہ یہ حضرت عمر کی ٹانگ اور گھٹنہ ہے جس سے ان کا اضطراب دور ہوا۔ آجری کی ایک اور روایت جسے (بطريق مالك بن مغول سے عن رجاء بن حيوه) نقل کیا ہے، میں ہے کہ ولید بن عبدالملک نے انہیں لکھا کہ حجرات امہات المومنین کو گرا کر مسجد نبوی کی توسیع کر دی جائے (یہ آخری ام المومنین کی وفات کے بعد کا قصہ ہے) اس نے ان حجرات کو خرید لیا تھا (اسی مقصد کے لیے) حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنی نگرانی میں انہیں منہدم کرانا شروع کیا، کہتے ہیں (فما رأيته با كيا أكثر من يو مئذ) اس دن سے زیادہ کبھی انہیں روتا ہوا نہیں دیکھا (بلکہ تمام اہل مدینہ آنحضرت کے عہد مبارک اور سعید لمحات کا تصور کر کے جو آپ نے ان حجرات میں گزارے، رو رہے تھے، ابن جوزی نے اپنی کتاب الوفاء بأحوال المصطفى۔ میں اس کی تفصیل ذکر کی ہے، کہتے ہیں تین مواقع پہ مدینہ پر سوگ طاری ہوا اور آہ وبکاء کی ایسی آوازیں بلند ہوئیں کہ پھر کبھی نہ ہوئیں۔ نبی پاکؐ کی وفات کا دن، حضرت عمر کی شہادت کا دن اور جب ان حجرات مبارکہ کو مسجد نبوی میں توسیع کی خاطر منہدم کیا گیا۔ لوگوں کی خواہش تھی کہ انہیں اسی حالت میں رہنے دیا جائے تا کہ ان مبارک ایام وعہد کو ہمیشہ یاد کرتے رہیں) آجری رجاء کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ روضہ شریف پر نیا گھر بنایا اور پہلا گھر (حجرہ عائشہ) منہدم کرایا (مراد دیواریں یا کمرہ۔ موجودہ گنبد دورِ ترکی یادگار ہے۔ قبروں کی حفاظت اور نبی پاک کی وصیت کے مطابق انہیں تجمع سے بچانے کے لیے اس کے گرد حفاظتی دیوار مع چھت تعمیر کی گئی۔ نور الدین زنگی کو جب خواب میں آنجناب نے دو شکلیں دکھا کر کہا کہ مجھے ان سے بچاؤ وہ شام سے مدینہ پہنچا اور تمام اہل مدینہ کو بظاہر تحفہ دینے کے لیے طلب کیا اور ہر ایک کی شکل کو بغور دیکھتا رہا، تمام لوگ آ گئے اسے خواب والی وہ دو صورتیں نظر نہ آئیں، پوچھا کہ کیا اور لوگ باقی ہیں؟ کہا گیا دو بزرگ جو دیارِ مغرب۔ مراکش، الجزائر۔ سے آئے ہیں، درویش ہیں انہوں نے آنے سے انکار کیا ہے کہ ہمارا دنیا سے کیا ناتہ! بادشاہ خود ان کے گھر پہنچا دیکھتے ہی پہچان گیا کہ یہی خواب والے ہیں، گھر کی تلاشی لی تو ان کے کمرہ کے اندر سے سرنگ کا وجود ملا جو آنحضرت کے روضہ کی طرف جا رہی تھی اور بالکل قریب پہنچ چکی تھی، ان کی سازش تھی کہ جسدِ مبارک نکال کر لے جائیں،

تحقیق پر وہ یہود ونصاری کے جاسوس ثابت ہوئے، ان کے شایانِ شان سلوک کر کے اللہ کے اس سعید بندے نے روضہ مبارک کے چاروں طرف پانی نکلنے تک کھدائی کروا کر انہیں سیسہ سے بھر دیا تا کہ دوبارہ ایسی سازش نہ ہو سکے)

اسی دوران قدم ظاہر ہونے کا یہ معاملہ ہوا رجاء کہتے ہیں عمر نے چاہا کہ خود دوبارہ مٹی ڈالیں میں نے کہا آپ کریں گے تو اس سعادت سے اپنا حصہ لینے کے لیے تمام اہل مدینہ آپ کے ساتھ شامل ہو جائیں گے (اور ازدحام ہو جائے گا) آپ کسی سے کہیں کہ یہ کام کرے، کہتے ہیں میری طمع تھی کہ مجھے کہیں گے مگر اپنے خادم مزاحم کو کہا کہ دوبارہ مٹی ڈال دے۔ اس میں بھی ہے کہ پہلے آپ کی پھر اس سے ذرا نیچے ابو بکر اور ان کی قبر کے بعد (یعنی اسی طرف) حضرت عمر کی قبر تھی۔ ابو یعلی نے جو ایک اور سند کے ساتھ حضرت عائشہ سے روایت نقل کی ہے کہ نبی اکرم کے دائیں طرف حضرت ابو بکر اور بائیں طرف حضرت عمر کی قبر ہے، اس کی سند ضعیف ہے (وعن هشام الخ) اسی سند کے ساتھ متصل ہے، امام بخاری نے اسے الگ سے دوسری سند کے ساتھ الاعتصام) میں بھی ذکر کیا ہے۔ (لا أزكى به) صیغہ مجہول ہے یعنی اس سبب کہ میں آپ کے ساتھ ہی دفن ہوں، نہیں چاہتی کہ لوگ اسے میرا امتیاز سمجھیں اور مجھے باقی امہات المومنین سے افضل قرار دیں، یہ بطور تواضع تھا حالاں کہ پہلے انکا یہی ارادہ تھا جیسا کہ اگلی روایت میں ہے۔

وعن هشام عن أبيه عن عائشة رضى الله عنه أنها أوصَتْ عبدَالله بنَ الزبير رضی اللہ عنہ لا تَدفِنِّي معهم وادفِنِّي مَع صواحِبي بالبَقِيع لا أزَكّي به أبداً

ام المؤمنین عائشہؓ نے عبداللہ بن زبیر کو وصیت کی تھی کہ مجھے حضور اکرم ﷺ اور آپ کے ساتھیوں کے ساتھ دفن نہ کرنا بلکہ میری ساتھنوں کے ساتھ بقیع غرقد میں مجھے دفن کرنا، میں یہ نہیں چاہتی کہ اس وجہ سے مجھے کوئی امتیاز حاصل ہو۔

سابقہ سند کے ساتھ ہی متصل ہے، بخاری نے اسے الاعتصام میں ایک اور سند کے ساتھ ہشام سے نقل کیا ہے اسماعیلی نے بھی (عبدة عن هشام) سے روایت کیا اور یہ جملہ بھی ذکر کیا ہے (وكان في بيتها موضع قبر)۔

حدثنا قتيبه حدثنا جرير بن عبدالحميد حدثنا حصين بن عبدالرحمن عن عمرو بن ميمون الأودي قال رأيتُ عمرَبنَ الخطاب رضى الله عنه قال يا عبدَالله بن عمر اذهَبْ إلىٰ أمِ المؤمنين عائشة رضى الله عنها فقل يَقرأعمرُبنُ الخطاب عليك السلام ثم سَلْها أن أُدفَنَ مع صاحِبَيَّ قالت كنتُ أريدُه لِنفسي فلأُوثِرَنَّه اليوم علىٰ نفسي فلما أقبلَ قال له ما لَدَيك ؟ قال أُذِنَتْ لك يا أميرَ المؤمنين قالما كان شيء أهَمَّ إلَيَّ مِن ذلك المَضجِع فإذا قُبِضتُ فَاحمِلوني ثم سَلِّموا ثم قُلْ يَستأذِنُ عمرُبن الخطاب فإن أذنتْ لِي فادْفِنُوني وإلا فرُدُّوني إلىٰ مَقابِرِ المسلمين إني لا أعلمُ أحداً أحقَّ بهذا الأمرِ مِن هؤلآءِ النَّفرِ الذين تُوُفِّيَ رسولُ اللهﷺ وهُوَ عنهم راضٍ فمَن استَخلَفُوا بعدى فهُوَ الخليفةُ فاسْمَعُوا له وأطِيعوا فسَمّىٰ عثمانَ وعلياً وطلحةَ والزبيرَ وعبدَالرحمن بنَ عوف وسعدَ بن أبي وقاص ووَلَجَ عليه شابٌّ مِن الأنصارِ فقال أبشِرْ يا

أميرَ المؤمنين بِبُشرَى اللهِ كان لك مِن القِدَمِ في الإسلام ماقد علمتَ ثم استُخلِفتَ فعَدَلتَ ثم الشهادةُ بعد هذا كلِّه فقال لَيتَني يا ابنَ أخي وذلك كَفافاً لاعَليَّ ولا لِيَ أوصِي الخليفةَ مِن بعدي بِالمهاجرين الأوَّلين خيراً أن يَعرِفَ لهم حَقَّهم وأن يَحفَظَ لَهم حُرمَتَهم وأوصِيه بِالأنصارِ خيراً الذين تبَوَّؤا الدارَ والإيمانَ أن يُقبَلَ مِن مُحسِنِهم ويُعفىٰ عن مُسيئِهم وأوصِيه بِذِمَّةِ الله وذِمةِ رسولِهﷺ أن يُوفىَ لَهُم بِعَهدِهم وأن يُقاتَلَ مِن وَرائِهم وأن لا يُكَلَّفوا فوقَ طاقتِهم

حضرت عمر بن خطابؓ نے عبداللہ بن عمرؓ سے فرمایا کہ اے عبداللہ ام المومنین عائشہؓ کی خدمت میں جا اور کہہ کہ عمر بن خطاب نے آپ کو سلام کہا ہے اور پھر ان سے معلوم کرنا کہ کیا مجھے میرے دونوں ساتھیوں کے ساتھ دفن ہونے کی آپ سے اجازت مل سکتی ہے؟ حضرت عائشہؓ نے کہا کہ میں نے اس جگہ کو اپنے لئے پسند کر رکھا تھا لیکن آج میں اپنے پر عمرؓ کو ترجیح دیتی ہوں۔ جب ابن عمرؓ واپس آئے تو عمرؓ نے دریافت کیا کہ کیا پیغام لائے ہو؟ کہا کہ امیر المومنین انہوں نے آپ کو اجازت دے دی ہے عمرؓ یہ سن کر بولے اس جگہ دفن ہونے سے زیادہ مجھے اور کوئی چیز عزیز نہ تھی لیکن جب میری روح قبض ہو جائے تو مجھے اٹھا کر لے جانا اور پھر دوبارہ عائشہؓ کو میرا سلام پہنچا کر ان سے کہنا کہ عمر نے آپ سے اجازت چاہی ہے اگر اس وقت بھی وہ اجازت دے دیں تو مجھے وہیں دفن کر دینا' ورنہ مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کر دینا۔ میں اس امر خلافت کا ان چند صحابہ سے زیادہ اور کسی کو مستحق نہیں سمجھتا جن سے رسول اللہﷺ اپنی وفات کے وقت تک خوش اور راضی رہے۔ وہ حضرات میرے بعد جسے بھی خلیفہ بنائیں' خلیفہ وہی ہوگا اور تمہارے لئے ضروری ہے کہ تم اپنے خلیفہ کی باتیں توجہ سے سنو اور اس کی اطاعت کرو آپ نے اس موقع پر حضرات عثمان' علی' طلحہ' زبیر' عبدالرحمٰن بن عوف اور سعد بن ابی وقاصؓ کے نام لئے اتنے میں ایک انصاری نوجوان داخل ہوا اور کہا کہ اے امیر المومنین آپ کو بشارت ہو اللہ عزوجل کی طرف سے آپ کا اسلام میں پہلے داخل ہونے کی وجہ سے جو مرتبہ تھا وہ آپ کو معلوم ہے پھر جب آپ خلیفہ ہوئے تو آپ نے انصاف کیا۔ پھر آپ نے شہادت پائی حضرت عمرؓ بولے اے بھتیجے کاش اس کی وجہ سے میں برابر چھوٹ جاؤں نہ مجھے کوئی عذاب ہو اور نہ کوئی ثواب، ہاں میں اپنے بعد آنے والے خلیفہ کو وصیت کرتا ہوں کہ وہ مہاجرین اولین کے ساتھ اچھا برتاؤ رکھے' ان کے حقوق پہچانے اور ان کی عزت کی حفاظت کرے اور میں اسے انصار کے بارے میں بھی اچھا برتاؤ رکھنے کی وصیت کرتا ہوں۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے ایمان والوں کو اپنے گھروں میں جگہ دی۔ (میری وصیت ہے کہ) ان کے اچھے لوگوں کے ساتھ بھلائی کی جائے اور ان میں جو برے ہوں ان سے درگزر کیا جائے اور میں ہونے والے خلیفہ کو وصیت کرتا ہوں اس ذمہ داری کو پورا کرنے کی جو اللہ اور اور رسول کی ذمہ داری ہے (یعنی غیر مسلموں کی جو اسلامی حکومت کے تحت زندگی گذارتے ہیں) کہ ان سے کئے گئے وعدوں کو پورا کیا جائے انہیں بچا کر لڑا جائے اور انکی طاقت سے زیادہ ان پر کوئی بار نہ ڈالا جاجائے۔

(رأيت عمر الخ) یہ ایک طویل حدیث کا حصہ ہے جو مناقب میں آئے گی جس میں ان کی شہادت کا واقعہ مذکور ہے۔ (كنت أريده لنفسي) ابن التین کہتے ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صرف ایک قبر کی جگہ ہی باقی تھی حالانکہ ابن زبیر سے کہا کہ مجھے یہیں ان کے ساتھ دفن کرنا۔ شاید پہلے اندازہ تھا کہ ایک قبر کی جگہ ہی باقی ہے حضرت عمر کے دفن کے بعد مزید گنجائش پائی۔ ابن

بطال کہتے ہیں حضرت عمر نے اس لیے اجازت طلب کی کہ یہ ان کا گھر تھا اور اس پر انہی کا حق تھا۔ اس سے ثابت ہوا کہ صالحین کے پڑوس میں دفن ہونے کی طمع کرنا چاہیے تا کہ ان پر نازل ہونے والی رحمت و برکت سے حصہ مل جائے۔

(تبوأ وا الدار الخ) علامہ انور قرار دیتے ہیں کہ یہ کوئی استعارہ نہیں جیسا کہ سمجھا گیا بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ (اردو میں لکھا ہے) ایمان میں ٹھکانا لیا (أي صار مكانهم ومستقر هم الايمان) کہ ایمان ان کا مکان اور مستقر (جائے قرار و سکونت) بن گیا۔

باب مايُنهىٰ مِن سَبِّ الأمواتِ (مُردوں کو سب وشتم سے ممانعت)

الزین کہتے ہیں ترجمہ کا اسلوب ظاہر کرتا ہے کہ اموات کو سب وشتم کرنا دو قسم پر ہے، ایک قسم منھی عنہ ہے اور دوسری جائز۔ جبکہ حدیثِ وارد کا اسلوبِ مطلقاً نہی پر دلالت کرتا ہے اس کا جواب یہ ہے، کہ زیر نظر حدیث کا عموم سابقہ حدیثِ انس سے مقید ہے جس میں ذکر ہوا کہ ایک میت کے بارہ میں لوگوں کے اچھے خیالات نہ ظاہر کرنے پر آپ نے فرمایا (وجبت) جہنم واجب ہوگئی۔ یعنی اس امر کا انکار نہ کیا۔ محتمل ہے کہ اموات کا الف لام عہد کا ہو اور اس سے مراد مسلمان ہوں۔ قرطبی نے سابقہ حدیث کے لفظ (وجبت) کی بابت کئی جواب دیئے ہیں۔

۱۔ ممکن ہے اس مرنے والے کا شر اتنا عام ہو کہ لا غیبة لفاسق کے باب سے ہو یا ممکن ہے وہ منافق ہو۔

۲۔ ممکن ہے کہ یہ نہی اس کے بعد وارد ہوئی ہو قبل ازیں جائز ہو تا کہ لوگوں کو عبرت ہو۔

۳۔ یا یہ نہی ناسخ ہے، اگر اس کا متاخر ہونا ثابت ہو جائے۔ ابن رشید کہتے ہیں کئی مرتبہ میت کی کسی برائی کا ذکر کرنا ضروری اور اس کی اپنی مصلحت میں ہوتا ہے مثلاً اس نے کسی کا مال بطور ظلم کھایا تھا تو اس کا ذکر کر دیا تا کہ اس کے وارث اس کا مداوا کرتے ہوئے اسے اخروی سزا سے بچالیں۔ متن میں چونکہ عموم ہے چنانچہ اس تاثر کو ختم کرتے ہوئے اگلا باب لائے ہیں جس میں بعض شریر مرنے والوں کا تذکرہ ہے ابن بطال کہتے ہیں کہ مردے کو سب وشتم بمنزلہ زندہ کی غیبت کے ہے اب اگر اس میں عموی خیر کا پہلو غالب تھا تو ایسا کرنا منع ہے لیکن اگر وہ علانیہ منافق یا فاسق تھا تو یہ اس کی نسبت غیبت نہ بنی کیونکہ (لا غیبة لفاسق) (یعنی کسی کے شر اور برائی سے بچانے کی خاطر لوگوں کو اس کے کرتوتوں سے آگاہ کرنا غیبت نہیں ہے)

علامہ انور کا بھی خیال ہے کہ بد بخت مرنے والے کا تذکرہ بالشر کیا جا سکتا ہے اسی لیے اگلا باب ابولہب کے بارہ میں لائے ہیں۔ مولانا بدر عالم اضافہ کرتے ہیں کیونکہ مردوں کے سب وشتم سے منع تہذیبِ اخلاق کے باب میں سے ہونا محتمل ہے کیونکہ آنجناب کو تکمیل مکارمِ اخلاق کے لئے مبعوث کیا گیا اور بعد از مرگ کسی کو سب وشتم کرنا اخلاقِ فاضلہ کے منافی ہے اس لحاظ سے اس میں مومن و کافر دونوں شامل ہیں (عام کفار اس میں شامل ہو سکتے ہیں مگر وہ جن کا ہدف اسلام اور مسلمانوں کو ایذاء دینا رہا ان کے مرنے پر خوشی ہونا اور ان کا ذکر بالشر کرنا طبعی امر ہے)۔

حدثنا آدم حدثنا شعبة عن الأعمش عن مجاهد عن عائشة رضى الله عنها قالت قال النبیﷺ لا تسُبُّوا الأمواتَ فإنَّهم قد أفضَوا إلىٰ ما قدَّمُوا۔ ورواه عبدُالله بن

عبد القدوس و محمد بن أنس عن الأعمش۔ تابعه علي بن الجعد وابن عروة وابن أبي عدى عن شعبة و رواه عبد الله ابن عبدالقدوس عن الاعمش و محمد بن انس عن الاعمش

ام المومنین عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا مردوں کو برا نہ کہو کیونکہ انہوں نے جیسا عمل کیا اس کا بدلا پالیا۔

(ورواه عبدالله الخ) یعنی شعبہ کی متابعت کرتے ہوئے۔ عبداللہ کے بارہ میں امام بخاری التاریخ میں لکھتے ہیں کہ صدوق ہیں مگر ضعفاء سے روایت کرلیتے ہیں صحیح بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے۔ (تابعه علي بن الجعد الخ) علی کی روایت (الرقاق) میں، جبکہ محمد بن عرعرہ کی بقول ابن حجر موصولا نہیں مل سکی ابن ابی عدی کی روایت کو اسماعیلی اور امام احمد نے موصول کیا ہے۔

باب ذكرِ شِرارِ المَوتىٰ (مرے ہوئے بعض برے اشخاص کا ذکر)

سابقہ ترجمہ میں اس کے بارہ میں بھی بحث ہو چکی ہے۔

حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمش حدثني عمرو بن مرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال أبو لَهبٍ عليه لعنةُ الله، لِلنبيِ ﷺ تَبًّا لَك سائرَ اليومِ فنَزَلَتْ ﴿تَبَّتْ يَدَآ اَبِىْ لَهَب وَّتَبَّ﴾

ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ ابولہب نے نبی کریم ﷺ سے کہا کہ سارے دن تجھ پر بربادی ہو۔ اس پر یہ آیت اتری (تبت يدا أبي لهب و تب) یعنی ٹوٹ گئے ہاتھ ابولہب کے اور وہ خود ہی برباد ہو گیا۔

یہاں اس حدیث کو مختصراً لائے ہیں تفسیر سورۃ الشعراء میں مطولا ذکر ہوگی اور وہیں اس کی بابت مفصل بحث ہوگی۔

خاتمه

کتاب الجنائز میں مرفوع احادیث کی تعداد (210) میں سے معلقات اور متابعات (56) ہیں، مکررات، اس میں اور سابقہ ابواب میں (109) ہیں، سوائے (24) کے باقی کی مسلم نے بھی تخریج کی ہے۔ آثار صحابہ وغیرھم کی تعداد (48) ہے، چھ موصول اور باقی تمام معلق ہیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

کتاب الزکاۃ

بابُ وُجوبِ الزَّكاةِ (وجوبِ زکات)

وقول الله تعالى (وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ) [البقرة:۴۳]. وقال ابن عباس رضى الله عنهما حدثنى أبوسفيان رضى الله عنه فذَكرَ حديثَ النبيِ ﷺ فقال يأمُرُنا بِالصلاةِ والزكاةِ والصِّلةِ والعَفافِ.

(ابوسفیانؓ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ سے متعلق (قیصر روم سے اپنی گفتگو نقل کی کہ انہوں نے کہا تھا کہ ہمیں وہ نماز، زکوۃ صلہ رحمی، ناطہ جوڑنے اور حرام کاری سے بچنے کا حکم دیتا ہے)۔

لغۃً زکاۃ کا معنی ہے نماء (یعنی بڑھوتی وازدیاد) تطہیر کے معنی میں بھی ہے، ازروئے شرع دونوں معنی مراد ہیں اولاً اس لئے کہ اس کا اخراج وادائیگی مال میں اضافہ اور بڑھوتی کا سبب ہے یا اس کے سبب اجر زیادہ ہوتا ہے یا اس اعتبار سے کہ جن اموال کی زکاۃ ادا کی جاتی ہے وہ عموماً نماء والے ہیں مثلاً مالِ تجارت ومالِ زراعت۔ پہلے اعتبار کی تائید قولِ نبوی (ما نقصَ مالٌ مِن صَدَقة) سے ہوتی ہے دوسرے اعتبار کا اشارہ فرمان نبوی (إن الله يُربِي الصدقة) سے ملتا ہے۔ دوسرے معنی کا اعتبار اس لحاظ سے بھی ہے کہ اس سے نفس کی بخل سے تطہیر ہوتی ہے اور گناہوں سے بھی۔ ابن عربی کا کہنا ہے کہ زکاۃ کا لفظ صدقہ کی تمام اقسام مثلاً فرضی ونفلی، نان ونفقہ، کسی کا حق اس کے حوالہ کرنا اور جسے (قرآن میں) عفو کہا گیا، پر بولا جاتا ہے۔ شرع میں اس کی تعریف یہ ہے کہ مقررہ نصاب سے، جب اس پر سال گزر جائے ایک مقرر جزو (مقدار) مستحقین فقراء وسائلین کو عطا کرنا۔ ہاشمی اور مطلبی ان سے مستثنیٰ ہیں پھر اس کا ایک رکن ہے اور وہ ہے اخلاص اور ایک شرط ہے یعنی نصابِ حولی (جس پر سال گزر جائے) کی ملکیت۔ جن افراد پر واجب ہے ان کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ عاقل، بالغ اور آزاد ہوں اور زکاۃ کا ایک حکم بھی ہے اور وہ ہے دنیا میں اس فریضہ کی ادائیگی اور آخرت میں اس پر اجر وثواب ملے گا۔ اس کی حکمت بھی ہے اور وہ ہے (روحانی) میل ودنس سے صفائی (تطہیر)۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن عربی کی مذکورہ بحث جید ہے مگر عقل، بلوغت اور حریت کی شرط میں اختلاف ہے۔ زکات اسلام میں قطعی طور پر ایک دینی فریضہ ہے، اس کی فرضیت دلائل ذکر کرنے کے تکلف سے مستغنی ہے البتہ اس کی بعض فروع میں اختلاف ہوسکتا ہے، اصل فریضہ کا منکر کافر ہے کیونکہ یہ اسلام کے پانچ بنیادی ارکان میں سے ہے۔ امام بخاری نے حسب عادت وجوب کی ادلہ ذکر کر دی ہیں۔ (وقول الله الخ) مرفوع ہے۔ بقول الزین مبتدا ہے اس کی خبر محذوف ہے (أى هو دليل على ما قلناه من الوجوب)۔ پھر اس کے تحت چھ احادیث ذکر کی ہیں اولا حدیثِ ابی سفیان جو قصہِ ہرقل میں ہے یہاں معلقاً لائے ہیں اور اس میں موجود جملہ (يأمر بالصلاة والزكاة الخ) سے استدلال قائم ہے۔ دوسری حدیثِ ابن عباس حضرت معاذ کے یمن بھیجنے کے ذکر میں، اس میں بھی وجوبِ زکات پر دلالت ظاہر ہے۔ تیسری حضرت ابوایوب انصاری کی روایت کہ ایک آدمی کے یہ سوال کرنے پر کہ کوئی

ایسا عمل بتلائیں جو جنت میں داخلہ کرا سکے، آنجناب نے فرمایا (تقیم الصلاۃ و تؤتی الزکاہ الخ) اگرچہ وجوب پر اس کی دلالت ظاہر نہیں مگر اس کی تشریح میں کہا گیا ہے کہ چونکہ سائل نے موجبِ دخولِ جنت کی بابت سوال کیا تھا لہذا بدیہی امر ہے کہ فرائض کی بابت ہی آگاہ کیا لہذا اس زکات کو فرضی زکات مراد لیا جائے گا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ زکات کا ذکر نماز کے ذکر کے ساتھ مقرون کیا ہے جو فرض ہے لہذا زکات بھی فرض مراد ہوئی، تیسرا جواب یہ ہے کہ داخلۂ جنت موقوف ہے ان اعمال کے کرنے پر جن میں زکات بھی شامل ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر یہ اعمال نہ کئے جائیں تو جنت کا داخلہ بھی نہ ہو، اس سے انکا وجوب ثابت ہوا۔

چوتھی حدیثِ ابی ہریرہ ہے جس میں (المفروضة) کا لفظ محلِ استدلال ہے پانچویں ابن عباس کی وفدِ عبدالقیس کے ذکر میں روایت ہے جس کی دلالت بھی ظاہر ہے۔ چھٹی حدیثِ ابی ہریرہ حضرت ابوبکر کے مانعینِ زکات سے جنگ کرنے کی بابت ہے اس کے جملہ (إن عصمة النفس والمال تتوقف علی إدراء الحق وحق المال الزکاۃ) سے استدلال قائم ہے۔ قصہ ہرقل والی حدیث پر مکمل بحث ہو چکی ہے، حضرت معاذ والی حدیث پر مفصل بحث اسی کتاب کے اواخر میں آئے گی۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ زکات، صدقہ فطر اور جمعہ سب کی فرضیت مکہ میں ہوئی مگر تفاصیل اور جزئیات کا نزول مدینہ میں ہوا، الدر المختار میں مذکور کہ زکات بعد از ہجرت مدینہ میں فرض ہوئی، صحیح نہیں۔ (قال ابن عباس) کے تحت لکھتے ہیں کہ یہاں اسے ذکر کرنے سے امام بخاری کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ نماز اور زکات تمام آسمانی ادیان میں تھیں، صرف طرق و تفاصیل مختلف ہیں۔

حدثنا أبو عاصم الضحاك بن مخلد عن زكرياء بن اسحاق عن يحيى بن عبدالله بن صيفي عن أبي معبد عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبيﷺ بَعثَ مُعاذا رضى الله عنه إلى اليمنِ فقال ادْعُهم إلىٰ شهادةِ أن لا إله إلا الله وأني رسولُ الله فإنْ هم أطاعوا لِذلك فاعْلَمْهم أنَّ اللهَ افترَضَ عليهم خمسَ صَلَوَاتٍ في كلِ يومٍ وليلةٍ فإن هم أطاعوا لِذلك فاعلمهم أن الله افترض عليهم صدقةً في أموالِهم تُؤخَذُ مِن أغنيائِهم وتُرَدُّ علىٰ فُقَرائِهم

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بیان کیا کہ نبی کریمﷺ نے جب حضرت معاذؓ کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو فرمایا کہ تم انہیں اس کلمہ کی دعوت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ میں اللہ کا رسول ہوں۔ اگر وہ لوگ یہ بات مان لیں تو پھر انہیں بتانا کہ اللہ نے ان پر روزانہ پانچ وقت کی نمازیں فرض کی ہیں۔ اگر وہ لوگ یہ بات بھی مان لیں تو پھر انہیں بتانا کہ اللہ تعالی نے ان کے مال پر کچھ صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے مالدار لوگوں سے لیکر انہیں کے محتاجوں میں لوٹا دیا جائیگا۔

(ادعهم الی شهادة) کے تحت علامہ انور لکھتے ہیں کہ اس امر میں اختلاف ہے کہ کفار فروع میں مخاطب ہیں یا نہیں، یہ امر متفق علیہ ہے کہ اسکا ثمرہ آخرت میں ہی ظاہر ہوگا، مثبتین کے نزدیک بھی ماضی کی فوت شدہ نماز و روزوں کی قضاء نہیں۔ نافون نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبیﷺ نے حضرت معاذ کو حکم دیا کہ انہیں ادائے شہادت و ایمان کے بعد فروع کی دعوت دیں یہ استدلال صحیح نہیں کہ یہ دراصل ترتیبِ تعلیم ہے، تعلیمِ ایمان اولاً ہوگی پھر تعلیمِ اعمال، کہتے ہیں میرے نزدیک کفار اداءً اور اعتقاداً فروع

کے مخاطب ہیں مگر ثمرہ آخرت میں ملیگا۔ لکھتے ہیں (تؤخذ من الخ) سے ابن ھمام نے تمسک کرتے ہوئے فقراء کو زکات کے مستحقین نہیں بلکہ مصارف قرار دیا ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ حنفیہ کا موقف ہے کہ وہ فروع کے مکلّف (مخاطب؟) نہیں کیونکہ حضرت معاذ کو حکم دیا کہ اگر انہوں نے ان کی بات مانتے ہوئے شہادت کا اقرار کرلیا پھر انہیں نماز پھر زکات کا حکم دیں، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ صرف بیان الاہم فالا ہم کی قبیل میں سے ہے اگر اس ترتیب کا ظاہر مقصود ہوتا تو اس کا مطلب ہوا کہ اگر وہ نماز کی فرضیت تسلیم نہ کریں تو زکات کے بھی مکلف نہیں، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔ پھر اگر کوئی اسلام لے آئے تو ماضی کی نمازوں و دیگر عبادات کا کوئی کفارہ نہیں اسے تمام اصحابِ صحاح ستہ نے نقل کیا ہے۔

حدثنا حفص بن عمر حدثنا شعبة عن ابن عثمان بن عبدالله بن موهب عن موسى بن طلحة عن أبي أيوب رضى الله عنه أنَّ رجلا قال لِلنبيﷺ أخبِرْني بِعَملٍ يُدخِلُني الجَنةَ قال ما لَه ما لَه ؟ وقال النبيُﷺ أرَبٌ ما لَه تَعبدُاللهَ ولا تُشرِكُ به شيئا وتُقِيمُ الصلاةَ وتُؤتِي الزكاةَ وتَصِلُ الرَّحِمَ وقال بهز حدثنا شعبة حدثنا محمد ابن عثمان وأبوه عثمان بن عبدالله أنهما سمِعَا موسى بن طلحة عن أبي أيوب عن النبيﷺ بِهذا ۔ قال أبو عبدالله أخشىٰ أن يكون محمدٌ غيرَ محفوظ إنما هو عمرو

حضرت ابوایوبؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ آپ مجھے کوئی ایسا عمل بتایئے جو مجھے جنت میں لے جائے۔ اس پر لوگوں نے کہا کہ آخر یہ کیا چاہتا ہے۔ لیکن نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ یہ تو بہت اہم ضرورت ہے سنو۔ اللہ کی عبادت کرو اور اسکا کوئی شریک نہ ٹھہراو۔ نماز قائم کرو۔ زکوۃ دو اور صلہ رحمی کرو۔

(وقال بهز الخ) بہز نے شعبہ سے یہی روایت کرتے ہوئے ابن عثمان کا نام شعبہ کے حوالے سے محمد ذکر کیا ہے، یہ بہز بن اسد ہیں، انہی کے طریق سے مسلم اور نسائی نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ امام بخاری وضاحت کرتے ہیں کہ اس راوی کا نام محمد نہیں بلکہ عمرو ہے اسی لئے شعبہ کے حذاق (جمع حاذق) تلامذہ نام ذکر کئے بغیر سند ذکر کرتے ہیں۔ (الأدب) میں ابوالولید بھی شعبہ سے (ابن عثمان) ذکر کرتے ہیں بعض راوی جیسے بہز، محمد ذکر کرتے ہیں۔ اسے کتاب الأدب میں موصول کیا ہے۔

(أن رجلا الخ) ابن قتیبہ نے غریب الحدیث میں ذکر کیا کہ اس سے مراد راوی حدیث ابوایوب ہیں۔ اگلی روایت میں حضرت ابو ہریرہ نے سائل کو اعرابی قرار دیا ہے، یہ تعددِ واقعہ پر محمول ہوسکتا ہے۔ اس اعرابی کا نام بھی بغوی، ابن السکن، طبرانی اور سنن میں ابومسلم کجی کی روایت میں محمد بن جحادہ وغیرہ عن مغیرہ بن عبداللہ یشکری کے طریق سے روایت میں ہے کہ انکے والد نے بتلایا کہ میں جامع مسجد کوفہ میں قیس کے ابن منتفق نامی صحابی سے ملا جنہوں نے آنجناب ﷺ سے میدانِ عرفات میں اپنی ملاقات اور ان سوالوں کی بابت ذکر کیا، اسے بخاری نے بھی (التاریخ) میں عبداللہ یشکری کے حوالہ سے ہی نقل کیا ہے۔ صیرفی کا دعوی ہے کہ ابن منتفق مذکور لقیط بن صبرہ ہیں جنہیں قبیلہ بنو منتفق نے اپنا وافد بنا کر آنجناب کی خدمتِ اقدس میں بھیجا تھا بہر حال دونوں احتمال ہیں، ممکن ہے کہ حدیثِ ابو ہریرہ والا اعرابی کا قصہ حدیثِ ابوایوب والا قصہ ہو کیونکہ دونوں کا سیاق ایک جیسا ہے پھر یہ کہ مسلم میں ابوایوب کی یہ روایت عمرو بن عثمان کے

واسطہ سے منقول ہے، اس میں ہے (إن أعرابیا الخ) ابوایوب خودتو اپنے آپ کو اعرابی نہیں کہہ سکتے لہذا دونوں اصلاً ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں۔ اسی قسم کا سوال صخر بن قعقاع باہلی نے بھی کیا تھا ان کی روایت طبرانی نے نقل کی ہے۔

(قال ماله الخ) اس روایت میں اسی طرح ہے قال کا فاعل ذکر نہیں کیا، بہز کی روایت میں ہے (فقال القوم ماله ماله) ابن بطال کے بقول یہ تکرارِ استفہام برائے تاکید ہے۔ (أرب) ھمزہ کی زبر اور راء ساکن کے ساتھ ہے بمعنی حاجت یہ مبتدا ہے اس کی خبر محذوف ہے ای (له أرب) یعنی مالہ؟ کے جواب میں کہا کہ سائل کی کوئی حاجت ہے (اس لیے آپ کے روبرو ہونا چاہتا ہے) یہ اس مفروضہ پر کہ قائل کا فاعل آنجناب کو قرار دیں، لیکن اگر اس کا قائل صحابہ کو سمجھیں تو پھر مجیب آنحضرت ہونگے یعنی ان کے استفہام کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ اسے کوئی کام ہے۔ اس لفظ کی ایک روایت ھمزہ کی زبر اور راء کی زیر کے ساتھ بطور فعل ماضی ہے۔ نضر بن شمیل کہتے ہیں کہ (أرب الرجل فی أمره) کہا جاتا ہے جب وہ کسی کام میں سخت جدوجہد کر رہا ہو۔ أریب ماہر کو بھی کہتے ہیں۔ گویا آپ تک پہنچنے میں وہ مزاحمت کر رہا تھا اسے تعجب سے دیکھا اور اس کی فطانت اور جدوجہد پر تحسیناً یہ فرمایا۔ مسلم کے الفاظ میں کہ آپ نے اس موقع پر کہا (لقد وفق أو لقد هدی)۔ اسے أرِبٌ بھی روایت کیا گیا ہے ای حاذق فطن۔ ابن حجر کہتے ہیں اس روایت کی صحت کا مجھے علم نہیں کرمانی کے بقول یہ محفوظ نہیں۔ أرَبَ بھی ابوذر اور (الأدب) میں کشمیہنی کی روایت کے مطابق پڑھا گیا ہے۔

(یدخلنی الجنة) فعل کا لام مضموم ہے اور جملہ (بعمل) کی صفت کے بطور محلِ جر میں ہے جوابِ امر کی وجہ سے جزم بھی صحیح ہے اس پر تقدیرِ کلام ہے (بعملٍ إن عملته یدخلنی الخ)

(وتصل الرحم) نووی نے اس کا معنی کیا ہے کہ تو اپنے اقارب کے ساتھ اچھا سلوک کرے اپنے اور ان کے حسبِ حال جس طرح کی ضرورت اور مقدرت ہو مثلاً صدقہ کرنا، سلام و زیارت اور خبرگیری وغیرہ۔ ممکن ہے اس کی بطور خاص نصیحت سائل کے حال کے پیش نظر کی ہو۔ (إنما هو عمرو) یہ امام بخاری کا قول ہے (التاریخ) میں اسے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے مسلم دارِ قطنی اور دوسروں نے بھی یہی کہا ہے۔ نووی نے کہا ہے کہ سب کا اتفاق ہے کہ محمد کا نام ذکر کرنا شعبہ کا وہم ہے۔

اسے مسلم نے (الإیمان) اور نسائی نے (الصلاۃ) اور ل العلم میں نقل کیا ہے۔

حدثنی محمد بن عبدالرحیم حدثنا عفان بن مسلم حدثنا وهیب عن یحی بن سعید بن حیّان عن أبی زُرعة عن أبی هریرة رضی الله عنه أنَّ أعرابیا أتی النبیَ ﷺ فقال دُلَّنِی علیٰ عملٍ إذا عملته دَخلتُ الجنةَ قال تَعبدُاللهَ لاتُشرِكُ به شیئا وتُقیم الصلاةَ المکتوبةَ وتُؤدِّیَ الزکاة المفروضة وتَصومُ رمضانَ قال والذی نفسی بِیدِه لا أزِیدُ علیٰ هذا فلما ولّیٰ قال النبی ﷺ مَن سَرَّه أن یَنظرَ إلیٰ رجلٍ مِن أهلِ الجَنةِ فَلْیَنظُر إلیٰ هذا

حضرت ابوھریرہؓ سے مروی ہے کہ ایک دیہاتی نبی کریم ﷺ کی خدمت میں آیا اور عرض کی کہ آپ مجھے کوئی ایسا کام بتائیں جس پر اگر میں ہمیشگی کروں تو جنت میں داخل ہو جاؤں آپ نے فرمایا کہ اللہ کی عبادت کر اس کا کوئی شریک نہ ٹھہرا

فرض نماز قائم کر۔ فرض زکوۃ ادا کر۔ اور رمضان کے روزے رکھ۔ دیہاتی نے کہ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے ان عملوں پر میں کوئی زیادتی نہیں کروں گا۔ جب وہ پیٹھ موڑ کر جانے لگا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اگر کوئی ایسے شخص کو دیکھنا چاہے جو جنت والوں میں سے ہو وہ اس شخص کو دیکھ لے۔

اصیلی کے نسخہ میں (سعيد بن حيان) کی بجائے (سعيد بن أبي حيان) ہے مگر یہ غلط ہے ابوزرعہ کا نام ہرِم ابن عمرو بن جریر بجلی ہے۔ (الزكاة المفروضة) مفروضۃ مکتوبہ ہی کے معنی میں ہے مگر تکرارِ لفظ سے بچتے ہوئے اسے استعمال فرمایا۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس لفظ کو نفلی صدقات کو یہاں غیر مقصود سمجھتے ہوئے استعمال کیا کیونکہ لغوی طور پر وہ بھی زکات ہیں۔ یہ بھی کہا گیا کہ سال مکمل ہونے سے پیشتر کی زکات سے احتراز کرتے ہوئے کیونکہ وہ بھی زکات تو ہے مگر مفروضہ نہیں ہے۔

(وتصوم رمضان) حج کا ذکر اس لئے نہ کیا کہ اس نے یہ سوال دورانِ حج ہی کیا تھا۔ (لا أزيد على هذا) مسلم کی روایت میں اس کے ساتھ (شيئا أبدا) بھی ہے، بقول علامہ انور بعض نے (لا أتطوع) کا لفظ ذکر کیا ہے (الصوم) میں یہ ہے المستدرک کی روایت میں ہے کہ اس نے یہ بھی پوچھا (هل قبلهن شيء أو بعد هن)۔ (من سره الخ) یا تو آپ کو مطلع کر دیا گیا (بذریعہ وحی) کہ وہ اپنے دعوی میں سچا ہے لہذا جنتی ہے یا کلام میں حذف مقدر ہے یعنی (إن دام على فعل ذلك الخ) اس کی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے (إن تمسك ما أمر به دخل الجنة)۔ قرطبی کہتے ہیں کہ اس حدیث سے ترکِ تطوعات کے جواز پر دلالت ہے مگر جو اس ترک پر مداومت کرے تو اس سے اس کے دین میں نقص پیدا ہو جاتا ہے اور اگر یہ ترک ان سے بے رغبتی اور انہیں اہمیت نہ دینے کے سبب ہے تو فسق ہے۔ صحابہ کرام اور تمام سلف سنن پر فرائض کی طرح ہی مواظبت کرتے تھے ان کے ہاں بظاہر ان دونوں قسموں میں کوئی فرق نہ تھا یہ فقہاء کی تقسیم ہے تا کہ وجوبِ اعادہ اور ترک پر وجوبِ عقاب جیسے مسائل واضح ہوں بظاہر یہ حضرات نئے نئے اسلام والے تھے آپ نے مناسب خیال فرمایا کہ انہیں صرف فرائض کی بابت آگاہ کریں تا کہ معاملہ ان پر ثقیل نہ ہو اور اکتاہٹ نہ ہو (جیسے ہمارے بعض ناخواندہ امامانِ مساجد نئے نمازیوں کو عشاء کی سترہ رکعات وغیرہ بتلاتے ہیں تو وہ چار سے بھی جاتے ہیں، حکیمانہ اسلوب یہی ہے کہ فرائض کا عادی بنائیں نوافل وسنن کے عادی وہ خود بن جائیں گے) باقی مباحث کتاب الایمان کی اسی روایت پر بحث میں ذکر ہو چکے ہیں۔ قسطلانی لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان صحابہ کی تعداد جنہیں جنت کی بشارت ملی، دس سے زائد ہے مثلاً حسن، حسین، ان کی والدہ اور امہات المومنین کے بارے بھی بشارت کی نص موجود ہے، عشرہ مبشرہ کی اصطلاح اس لیے مشہور ہوئی کہ انہیں بے یک وقت (ایک ہی حدیث میں) یہ بشارت ملی یا اس وجہ سے کہ (بشره بالجنة) کا لفظ استعمال ہوا۔

حدثنا مسدد عن يحي عن أبي حيان قال أخبرني أبوزرعة عن النبي ﷺ بهذا

یہ یحی قطان ہیں، ابوحیان یحی بن سعید بن حیان کی کنیت ہے، ابوزرعہ سے ان کے سماع کی تصریح کے لیے اس سند کا ذکر کیا ہے مگر یحی نے حضرت ابو ہریرہ کا نام ذکر نہیں کیا اس لحاظ سے ان کی یہ حدیث مرسل ہے۔

حدثنا حجاج حدثنا حماد بن زيد حدثنا أبوجمرة قال سمعت ابنَ عباس رضي الله عنهما يقول قَدِمَ وفدُ عبدِالقيس على النبي ﷺ فقالوا يا رسول الله إنا هذا الحَيَّ مِن

ربيعة قد حالتْ بيننا وبينك كُفارُ مُضَرَ ولَسنا نَخلُصُ إليك إلا في الشهرِ الحرامِ فمُرْنا بِشيءٍ نأخذُه عنك ونَدعو إليه مَن وَراءَ نا قال آمُرُكم بأربعٍ وأنهَاكُم عن أربع الإيمان باللهِ وشهادةِ أن لا إله إلا الله - وعَقدَ بيده هكذا وإقامِ الصلاةِ وإيتاءِ الزكاةِ وأن تُؤَدُّوا خُمسَ ما غَنِمتم وأنهَاكم عن الدبَّاء والحَنتَمِ والنَقير والمُزَفَّتِ-قال سليمان وأبو النعمان عن حماد "الإيمان بالله شهادة أن لا إله إلا الله "-

ابن عباس کہتے ہیں کہ قبیلہ عبدالقیس کا وفد نبی کریمﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی یارسول اللہ ہم ربیعہ قبیلہ کی ایک شاخ ہیں اور قبیلہ مضر کے کافر ہمارے اور آپ کے درمیان پڑتے ہیں اس لیے ہم آپ کی خدمت میں صرف حرمت کے مہینوں میں ہی حاضر ہو سکتے ہیں آپ ہمیں کچھ ایسی باتیں بتلا دیں جس پر ہم خود بھی عمل کریں اور اپنے قبیلہ والوں سے بھی اس پر عمل کرنے کے لیے کہیں جو ہمارے ساتھ نہیں آ سکے ہیں آنحضرتﷺ نے فرمایا کہ میں تمہیں چار باتوں کا حکم دیتا ہوں اور چار چیزوں سے روکتا ہوں: اللہ تعالی پر ایمان لانے اور اس کی وحدانیت کی شہادت دینے کا (یہ کہتے ہوئے) آپ نے اپنی انگلی سے اشارہ کیا۔ نماز قائم کرنا۔ پھر زکوۃ ادا کرنا اور مال غنیمت سے پانچواں حصہ ادا کرنے کا (حکم دیتا ہوں) اور میں تمہیں کدو کے تونبی سے اور حنتم (سبز رنگ کا چھوٹا سا مرتبان جیسا گھڑا) نقیر (کھجور کی جڑ سے کھودا ہوا ایک برتن) اور زفت لگا ہوا برتن (زفت بصرہ میں ایک قسم کا تیل ہوتا تھا) کے استعمال سے منع کرتا ہوں۔

سلیمان سے مراد ابن حرب ہیں، یہ روایت بخاری نے (المغازی) میں موصول کی ہے جب کہ ابونعمان سے مراد محمد بن فضل سدوسی ہیں، اسے بھی (الخمس) میں موصول کیا ہے۔ اس کے جملہ مباحث کتاب الایمان، ذکر ہو چکے ہیں۔

حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع أخبرنا شعيب بن أبي حمزة عن الزهري حدثنا عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود أن أباهريرة رضي الله عنه قال لما تُوُفِّيَ رسولُ اللهﷺ وكان أبو بكر رضي الله عنه وكَفَرَ مَن كفر مِن العربِ فقال عمر رضي الله عنه كيف تُقاتِلُ الناسَ وقد قال رسولُ اللهﷺ أُمِرتُ أن أُقاتِلَ الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمَن قالَها فقد عَصمَ مِنِّي مالَه ونفسَه إلا بحقِه وحسابُه على اللهِ

حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں جب رسول اللہﷺ فوت ہو گیے اور ابوبکر صدیقؓ خلیفہ ہوئے تو عرب کے کچھ قبائل کافر ہو گئے اور حضرت ابوبکرؓ نے ان سے لڑنا چاہا تو عمرؓ نے فرمایا کہ آپ رسول اللہﷺ کے اس فرمان کی موجودگی میں کیونکر جنگ کر سکتے ہیں مجھے حکم ہے لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں جب تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کی شہادت نہ دے دیں اور جو شخص اس کی شہادت دے دے تو میری طرف سے اس کا مال و جان محفوظ ہو جائے گا سوا اس کے حق کے (یعنی قصاص وغیرہ کی صورتوں کے) اور اس کا حساب اللہ تعالی کے ذمہ ہوگا۔

(وكان أبو بكر) کان تامہ ہے۔ (كفر من كفر) علامہ انور لکھتے ہیں کہ نووی نے خطابی سے نقل کیا ہے کہ تمام عرب مرتد ہو گئے تھے مگر کہتے ہیں کہ یہ بات مضر ہونے کے ساتھ خلاف واقع بھی ہے۔ ابن حزم کے حوالے سے پہلے ذکر کر چکا

ہوں کہ مرتد ہونے والی ایک قلیل جماعت (شرذمة قليلة) تھی ان میں سے بعض نے کلی ارتداد نہیں کیا بلکہ صرف یہ کہا کہ ہم اپنی زکاتیں ابوبکر کو نہ بھیجیں گے ان کے خیال میں یہ امر آنجناب کے ساتھ خاص تھا ان کا استدلال اس آیت سے تھا (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها الخ) انہوں نے دراصل ان کی امارت کا انکار کیا تھا وہ کہتے تھے کہ ہمارا امیر ہمارا رئیسِ قبیلہ ہے دراصل یہ بغاوت تھی نہ کہ ارتداد۔ لہذا صرف مسیلمہ کذاب سے جا ملنے والے ہی مرتد ہوئے تھے راوی نے اجمال سے کام لیا ہے کیونکہ وہ ان مانعینِ زکات کے ساتھ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کا زکات کی بابت مکالمہ ذکر کرنا چاہتا ہے۔ اس بارے شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ اگر ان کا زکات کی ادائیگی سے یہ انکار اس کی فرضیت کے انکار کے سبب تھا (ممکن ہے وہ یہ سمجھتے ہوں کہ صرف آنجناب کے زمانہ میں زکات کی ادائیگی فرض تھی) تو یہ صریح ارتداد ہے لہذا ان سے قتال واجب تھا۔ باقی مباحث (أحكام المرتدين) میں ذکر ہوں گے۔

ابن حجر زکات کی فرضیت کے وقت کی بابت بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اکثر کا خیال ہے کہ یہ بعد از ہجرت فرض ہوئی، بعض نے سن دو ہجری ذکر کیا۔ ابن اثیر نے اپنی تاریخ میں جزم کے ساتھ سن نو ہجری لکھا ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کہ ضمام بن ثعلبہ اور وفد عبدالقیس والی روایات میں صریحا زکات کا ذکر ہے پھر ابوسفیان کی ہرقل والی حدیث جو سن سات ہجری سے تعلق رکھتی ہے، میں بھی زکات کا ذکر ہے اگرچہ اس کی تاویل بھی ممکن ہے، جو آگے ذکر ہوگی۔ بعض نے ابن اثیر کے موقف کی تائید میں ثعلبہ ابن حاطب کی ایک روایت ذکر کی ہے جس میں ہے کہ جب آیت صدقہ (زکات) نازل ہوئی آنجناب نے عاملِ زکات کو بھیجا تو اس نے کہا (ماهذا إلا جزية أو أخت الجزية) اور جزیہ سن نو ہجری میں واجب ہوا تھا لہذا زکات بھی اسی زمانہ میں فرض ہوئی۔ مگر یہ ضعیف حدیث ہے۔ ابن خزیمہ کا دعوی ہے کہ اس کی فرضیت قبل از ہجرت ہوئی کیوں کہ حضرت جعفر نے نجاشی کے دربار میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا (ويأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام) ابن حجر اسے بھی محلِ نظر قرار دیتے ہیں کیونکہ بالاتفاق ہجرت سے قبل پانچ نمازیں فرض نہ تھیں، ممکن ہے انہوں نے یہ باتیں کافی عرصہ بعد اس سے کہی ہوں (کیوں کہ وہ عام خیبر تک ان کے ملک میں رہے ہیں) ایک تاویل یہ ہے کہ ان کی مراد عمومی احکام تھے (علامہ انور کی رائے یہی ہے کہ ان سب کی فرضیت مکہ ہی میں ہو چکی تھی، تفاصیل بعد از ہجرت نازل ہوئیں) بہر حال حدیث ضمام اس باب میں صریح ہے کہ انہوں نے سن نو ہجری سے کافی پہلے آپ سے ملاقات میں کہا تھا (آلله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة الخ) اور ان کی آمد سن پانچ ہجری میں ہوئی تھی۔ بعد از ہجرت فرضیتِ زکات نازل ہونے کی تائید احمد، ابن خزیمہ، نسائی، ابن ماجہ اور حاکم کی قیس بن سعد بن عبادہ سے روایت میں ملتی ہے، کہتے ہیں کہ آنجناب زکات فرض ہونے سے قبل ہمیں صدقہ فطر دینے کا حکم دیتے رہے۔ اس کی سند صحیح ہے اور ظاہر ہے صدقہ فطر روزوں کی فرضیت کے بعد ہے اور وہ بالاتفاق ہجرت کے بعد فرض کیے گئے۔

باب البيعةِ علىٰ إيتاءِ الزَكاةِ (ادائیگیِ زکات پر بیعت)

﴿فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ﴾ [التوبة: 11]

بقول الزین یہ سابقہ ترجمہ سے اخص ہے اس میں یہ ثابت کیا کہ اسلام کی بیعت تب تک نامکمل ہے جب تک ادائے زکات کے التزام کا اقرار نہیں کرتا اور زکات کا مانع گویا اپنی بیعتِ اسلام کا توڑنے والا ہے کیونکہ حدیثِ باب میں اس امر پر بیعت کا ذکر ہے

اور جس کے التزام پر بیعت کا ذکر ہو وہ واجب ہے۔ آیت سے استدلال بھی واضح ہے کہ توبہ اور اخوت فی الدین کو حاصل کرنے والا وہی ہے جو اقامتِ صلاۃ اور اداءِ زکاۃ کا عامل ہے، حدیث کے بقیہ مباحث کتاب الایمان میں ذکر ہو چکے ہیں۔

حدثنا ابن نمیر قال حدثنی أبی حدثنا اسماعیل عن قیس قال قال جَریربن عبدالله بایعتُ النبیَ ﷺ علیٰ إقامِ الصلاةِ وإیتاءِ الزکاةِ والنُّصحِ لِکُلِّ مسلمٍ

جریر بن عبداللہ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے نماز قائم کرنے، زکوۃ دینے اور ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کرنے پر بیعت کی۔

یہ حدیث مع اپنے مباحث کے کتاب الایمان میں گزر چکی ہے۔

بابُ اِثم مانعِ الزَّکاةِ (زکات کے منکر کا گناہگار ہونا)

وقول الله تعالیٰ ﴿وَالَّذِیۡنَ یَکۡنِزُوۡنَ الذَّهَبَ وَالۡفِضَّةَ وَلَا یُنۡفِقُوۡنَهَا فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰهِ لافَبَشِّرۡهُمۡ بِعَذَابٍ اَلِیۡمٍo یَّوۡمَ یُحۡمٰی عَلَیۡهَا فِیۡ نَارِجَهَنَّمَ فَتُکۡوٰی بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوۡبُهُمۡ وَظُهُوۡرُهُمۡط هٰذَا مَاکَنَزۡتُمۡ لِاَنۡفُسِکُمۡ فَذُوۡقُوۡا مَا کُنۡتُمۡ تَکۡنِزُوۡنَo اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُوۡرِ عِنۡدَاللّٰهِ اثۡنَا عَشَرَ شَهۡرًا﴾ [التوبة: ۳۴.۳۵]

(اور اللہ تعالیٰ نے۔ سورۂ براۃ میں۔ فرمایا کہ جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور انہیں اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتا آخر آیت (فذوقوا ما کنتم تکنزون) تک۔ یعنی اپنے مال کو گاڑنے کا مزہ چکھو)

بقول الزین یہ سابقہ ترجمہ سے اس اعتبار سے اخص ہے کہ اس کی حدیث مانعِ زکات کے گناہ کے عظیم ہونے اور آخرت میں اس کی عظیم عقوبت کے ذکرِ صریح پر مشتمل ہے اور آنجناب نے اس سے اظہارِ براءت فرمایا ہے اور یہ اس کی امید کے انقطاع کی علامت ہے۔ امام بخاری نے اثم کا لفظ (یعنی بجائے کوئی متعین حکم ذکر کرنے کے) ترجمہ میں استعمال کیا ہے تا کہ ہر مانعِ زکات خواہ جو کوئی بخل کے سبب یا کوئی جحود و انکار کی وجہ سے زکات کی ادائیگی نہ کرتا ہو، پر منطبق ہو (والذین یکنزون الخ) اس آیت کو شاملِ ترجمہ بعض صحابہ وغیرھم کے اس موقف کی تائید کا اشارہ دیا ہے جن کے نزدیک یہ آیت مومن و کافر، ہر دو کو مخاطب کرتی ہے کیوں کہ بعض کا موقف تھا کہ اس کے مخاطب صرف کفار ہیں، اگلے باب میں اس کی تفصیل آئے گی۔ آیت میں (فی سبیل الله) سے وہ آٹھ مصارف بھی جن کا آیتِ زکابت میں ذکر ہوا ہے اور ان کے علاوہ دوسرے مصارف بھی مراد ہیں وگرنہ اس رو سے صرف اُن آٹھ مصارف ہی میں زکات صرف کرنا ضروری ہوتا۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ فقہ کی تفصیلات کے مطابق زکات سوائم (چو پائے)، اموالِ تجارت اور نقدین (درھم و دینار یا موجود دور کی کرنسی) میں ہے۔ مال میں زکات کے علاوہ بھی مستحقین کا حق ہے اگر چہ اکثر علماء کے نزدیک غیر زکات انفاق فی سبیل اللہ واجب نہیں، کہتے ہیں میرے نزدیک اس کا وجوب ثابت ہے مگر کوئی خاص مقدار (زکات کی طرح) متعین نہیں پس یا وہ ملحقاتِ زکات میں سے ہے یا حاجت و ضرورت کے وقت۔ اگر صرف زکات ہی واجب ہوتی (یعنی نفلی صدقات کے ترک پر اثم نہ ہوتا)

تو مکی آیات میں زکات دینے کا حکم ذکر نہ ہوتا کیوں کہ علماء کا اس امر پر اتفاق ہے فرضی زکات مدینہ میں نازل ہوئی (اس بابت اختلاف موجود ہے جس کا ذکر ہوا، شاید اسی وجہ سے مولانا بدر عالم نے یہاں علامت استفہام لکھی ہے، خود علامہ کا موقف ہے کہ زکاۃ مکہ میں فرض ہوئی شاید ان کی مراد یہ ہے کہ مقدارات کی تفصیلات مدینہ میں نازل ہوئیں مکی آیات میں زکات کی ادائیگی کے حکم کا مطلب ہوا کہ صاحبِ استطاعت اللہ کی راہ میں اپنے مال میں سے کچھ خرچ کرے، کتنا خرچ کرے؟ اسے اس کے اختیار پر رکھا گیا) علامہ کہتے ہیں اسی طرح بخل کی مذمت کی گئی ہے اور بخل صرف عدم ادائیگی زکات پر ہی منحصر نہیں تو اس سے ثابت ہوا کہ زکات کے علاوہ بھی مستحقین فقراء کا مال پر حق ہے اسے بھی لغۃً زکاۃ کہا جائے گا اس کا مانع بھی بخیل ہونے کے ساتھ ساتھ مستحق وعید ہے۔

حدثنا الحكم بن نافع أخبرنا شعيب حدثنا أبو الزناد أنَّ عبدَالرحمن بن هُرمُزَ الأعرج حدثه أنه سمع أبا هريرة رضى الله عنه يقول قال النبيُ ﷺ تأتِي الإبلُ علىٰ صاحبِها علىٰ خيرِ ماكانتْ إذا هو لَم يُعطِ فيها حَقَّها تَطؤه بِأخفافِها وتأتي الغَنمُ على صاحبها على خير ماكانت إذالم يُعط فيها حقها تطؤه بأظلافِها وتَنطَحه بِقُرونها قال ومِن حقها أن تُحلَبَ على الماءِ قال ولا يأتي أحدُكم يوم القيامة بشاةٍ يَحمِلُها على رَقَبتِه لها يُعارٌ فيقول يا محمد فأقول لا أملِكُ لك شيئا قد بَلَّغتُ ولا يأتي بِبَعيرٍ يحمله على رقبته له رُغاءٌ فيقول يا محمد فأقول لا أملكُ لك شيئا قد بلغتُ

حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اونٹ (قیامت کے دن) اپنے مالکوں کے پاس جنہوں نے ان کا حق (زکوۃ) نہ ادا کیا کہ اس سے زیادہ موٹے تازے ہوکر آئیں گے (جیسے دنیا میں تھے) اور انہیں اپنے کھروں سے روندیں گے۔ بکریاں بھی اپنے ان مالکوں کے پاس جنہوں نے ان کے حق نہیں دیئے تھے پہلے سے زیادہ موٹی تازی ہوکر آئیں گی اور انہیں اپنے کھروں سے روندیں گی اور اپنے سینگوں سے ماریں گی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس کا حق یہ بھی ہے کہ اسے پانی ہی پر (یعنی جہاں وہ چراہ گاہ میں چر رہی ہوں) دوہا جائے۔ آپ نے فرمایا کہ کوئی شخص قیامت کے دن اس طرح نہ آئے کہ وہ اپنی گردن پر ایک ایسی بکری اٹھائے ہوئے ہو جو چلا رہی ہو اور وہ مجھ سے کہے کہ اے محمد ﷺ مجھے عذاب سے بچایئے میں اسے یہ جواب دوں کہ تیرے لیے میں کچھ نہیں کرسکتا، میرا کام پہنچانا تھا سو میں نے پہنچا دیا۔ اسی طرح کوئی شخص اپنی گردن پر اونٹ لیے ہوئے قیامت کے دن نہ آئے۔ اونٹ چلا رہا ہو اور وہ مجھ سے فریاد کرے۔ اے محمد ﷺ مجھے بچایئے اور میں یہ جواب دوں کہ تیرے لیے میں کچھ نہیں کرسکتا میں نے تجھ کو (خدا کا حکمِ زکوۃ) پہچا دیا تھا۔

شعیب سے مراد ابن حمزہ ہیں۔ (تأتي الإبل الخ) یعنی قیامت کے روز۔ (على خير ما كانت) یعنی دنیا کی حالت کی نسبت زیادہ اور موٹے تازے۔ (لم يعط فيها حقها) یعنی زکات ادا نہ کی۔ (ومن حقها أن تحلب على الماء) على الماء سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کے اکٹھا ہونے کی جگہ پر تا کہ فقراء و مسکین کے لیے آنا اور اس میں سے بطور صدقہ کچھ حاصل کر لینا آسان ہو، یہ جملہ بطور مستقل حدیث، حضرت ابو ہریرہ ہی کے واسطہ سے (الشرب) کے آخر میں ذکر ہوگا۔ (ولا يأتي أحدكم) نسائی کی

روایت میں ہے (ألا لا يأتين الخ) ہے، یہ بھی بطور حدیثِ مستقل (ابوزرعہ عن أبی ہریرۃ) کے طریق سے امام بخاری نے نقل کیا ہے اس پر (أو اخر الجهاد) میں بحث ہوگی۔ (لها يُعارُ) یعار معز کی آواز کو کہتے ہیں مستملی اور کشمیہنی کی روایت میں (ثغاء) کا لفظ ہے یعنی غنم کی آواز (رغاء) اونٹوں کی آواز کو کہتے ہیں۔ زکات کے مانع کے لیے اس کا تمام ریوڑ قیامت کے دن زندہ کیا جائے گا اور اس کے ذریعہ (جہنم کے عذاب سے پہلے) اسے سزادی جائے گی چوں کہ ادائیگی زکات نہ ہونے کی وجہ سے اس کا سارا مال غیر مطہر ہوا لہذا سب کو زندہ کر کے لایا جائے گا۔

ابن حجر سابقہ بحث کہ کیا زکات کے علاوہ بھی مال میں حق ہے؟ کی بابت لکھتے ہیں کہ علماء نے اس کے دو جواب دیئے ہیں کہ یہ وعید فرضیت زکات سے پہلے کی ہے مگر اس کی تضعیف اس امر سے ہوتی ہے کہ زکات اسلامِ ابی ہریرہ، جو اس روایت کے راوی ہیں، سے قبل فرض ہوئی ہے۔ دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ حق سے مراد واجب سے قدرِ زائد ہے جس کے ترک پر عقاب نہیں اس کا ذکر استطراداً ہوا ہے تا کہ فرض زکات کے علاوہ بھی خرچ کرنے کی رغبت دلائی جائے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اس حق سے مراد (ومن حقها أن تحلب الخ) کسی ضرورت مند مضطر کی رعایت کرنا مراد ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں مال میں دو حق ہیں ایک فرضِ عین اور دوسرا اس کا غیر (یعنی نفلی) اور یہ حق جس کا اس جملہ میں ذکر ہوا، مکارمِ اخلاق میں سے ہے۔

حدثنا على بن عبدالله حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا عبدالرحمن ابن عبدالله بن دينار عن أبيه عن أبى صالح السَمَّان عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول اللهﷺ مَن آتاه اللهُ مالاً فلم يُؤَدِّ زكاتَه مُثِّلَ له يوم القيامة شُجاعا أقرعَ له زَبيبتان يُطَوِّقُه يوم القيامة ثم يأخذُ بِلهزِمَتَيه يعنى شِدقَيه۔ ثم يقول أنا مالُكَ أنا كَنزُك ثم تَلا ﴿ولا يَحسَبَنَّ الذِين يَبخَلُون﴾ آل عمران:١٨٠

حضرت ابوہریرہؓ نے بیان کیا کہ رسول کریمﷺ نے فرمایا کہ جسے اللہ نے مال دیا اور اس نے اس کی زکوۃ نہیں ادا کی تو قیامت والے اس کا مال نہایت زہریلے گنجے سانپ کی شکل اختیار کر لے گا۔ اس کی آنکھوں کے پاس دو سیاہ نقطے ہوں گے پھر وہ سانپ دونوں جبڑوں سے اسے پکڑ لے گا اور کہے گا کہ میں تیرا مال اور خزانہ ہوں۔ اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی۔ ''اور وہ لوگ یہ گمان نہ کریں کہ اللہ تعالی نے انہیں جو کچھ اپنے فضل سے دیا ہے وہ اس پر بخل سے کام لیتے ہیں کہ ان کا مال ان کے لیے بہتر ہے۔ بلکہ وہ برا ہے جس مال کے معاملہ میں انہوں نے بخل کیا ہے۔ قیامت میں اس کا طوق بنا کر ان کی گردن میں ڈالا جائے گا۔

عبدالرحمٰن اور ان کی متابعت میں ابو صالح سے زید بن اسلم نے اسی طرح ذکر کیا ہے، یہ مسلم میں ہے اسی طرح مالک نے بھی عبداللہ بن دینار سے یہی نقل کیا ہے۔ جب کہ ابن حبان نے (من طريق ابن عجلان عن القعقاع عن أبى صالح) سے نقل کرتے ہوئے اسے حضرت ابو ہریرہ پر موقوف کیا ہے۔ عبدالعزیز بن ابی سلمی نے اسے عبداللہ بن دینار سے روایت کرتے ہوئے بجائے ابو ہریرہ کے ابن عمر کا نام ذکر کیا ہے، نسائی نے اس کی تخریج کرتے ہوئے اسے راجح کہا ہے مگر ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ یہ عبدالعزیز کی واضح غلطی ہے اس لیے کہ اگر ابن دینار کے پاس ابن عمر کی روایت ہوتی تو وہ (أبو صالح عن أبى هريرة) کبھی نقل نہ کرتے

(کیونکہ اس طرح وہ نازل ہوتے ہیں)۔ ابن حجر خیال ظاہر کرتے ہیں کہ ابن دینار کے اس میں دو شیخ ہوسکتے ہیں۔ مگر محدثین کے طریقہ وتعامل کے مطابق ان کی روایت شاذ قرار پائے گی (کیوں کہ محدثین کا طریقہ یہی رہا ہے کہ وہ واسطوں کو کم سے کم کرنے کی کوشش کرتے ہیں)۔ (مثل أي صُيّر) اس کا مال بنادیا جائے گا۔ شجاع سے مراد نر سانپ، ایک قول ہے کہ وہ سانپ جو دم کے بل کھڑا ہوکر حملہ آور ہوتا ہے (کوبرا) اقرع اس لیے کہا جاتا ہے کہ زہر اس کے سر میں ہوتی ہے۔

(لہ زبیبتان) اس سے مراد زبدتان (یعنی زہر کی دو تھیلیاں) جو اس کے منہ کے اندرونی دونوں کناروں میں ہوتی ہیں ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد اس کی آنکھ کے اوپر کے دو نقطے (بظاہر یہی اقوی ہے، المنجد میں یہی لکھا ہے اور خطرناک کوبرا کی آنکھوں کے اوپر حقیقۃً دو سیاہ نقطے نظر آتے ہیں، ایسا سانپ بہت زہریلا سمجھا جاتا ہے)۔ (یطوقه) یعنی سانپ اس کی گردن میں طوق بنا کر ڈال دیا جائے گا۔ (بلهزمتيه) لام اور زاء پر زیر کے ساتھ۔ ھاء ساکن ہے۔ کچھ کھاتے وقت رخسار کی جو دو ہڈیاں ہلتی ہیں، انہیں کہتے ہیں۔ (ترك الحيل) کی روایت میں ہے کہ وہ اس سے بھاگے گا اور سانپ اس کا پیچھا کرے گا۔ ابن حبان کی حدیثِ ثوبان میں ہے کہ اس کے ہاتھ سے ابتدا کرکے (چونکہ ہاتھ سے اسے روکنے کی کوشش کرے گا تو اسی سے ابتداء کرکے) پھر سارا جسم نگل لے گا۔

(ثم تلا الخ) امام شافعی اور حمیدی کی نقل کردہ حدیثِ ابن مسعود میں ہے کہ (ثم قرأرسول الله ﷺ) پھر یہ آیت پڑھی۔ ترمذی کی روایت میں ہے (قرأمصداقه سيطوقون ما بخلوابه يوم القيامة) آنجناب کے بطور استشہاد اس آیت کی تلاوت سے ظاہر ہوا کہ یہ مانعینِ زکات کے بارہ میں نازل ہوئی ہے، اکثر اہل علم کی یہی رائے ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ شاید مال اور سانپ کے درمیان مناسبت ہے، عام مشاہدہ کے مطابق خزانوں اور دفینوں کی جگہوں میں سانپ پائے جاتے ہیں شاید اسی لیے روزِ قیامت مال سانپ کی شکل اختیار کرلے گا۔ کہتے ہیں کہ میں نے کچھ ثقہ لوگوں سے سنا ہے کہ بلادِ عرب میں ایک ایسا سانپ ہے جس کے دو سینگ ہوتے ہیں ممکن ہے زبیبتان سے یہی مراد ہو۔ کہتے ہیں کہ میرا گمان ہے کہ معاصی روزِ قیامت عاصی پر سواری کریں گی جس طرح اس نے دنیا میں ان پر سواری کی ہے اسی طرح طاعات بھی بندے کے لیے سواریاں بن جائیں گی (پل صراط کے عبور کے ضمن میں اس کا ذکر آیا ہے) قرآن پاک کی آیت (وهم يحملون أوزارهم على ظهور هم) کی یہی تاویل ہے۔ اسے نسائی نے بھی (الزکاۃ) میں درج کیا ہے۔

باب ماأُدِّىَ زكاتُه فليسَ بِكَنزٍ

(زکات ادا کردینے سے مال کنزِ مذموم نہیں بنتا)

لقولِ النبيِ ﷺ ليس فيما دُونَ خمسِ أواقٍ صدَقةٌ

ابن بطال وغیرہ کہتے ہیں کہ اس حدیث سے (جسے شاملِ ترجمہ کیا ہے) امام صاحب کی وجہ استدلال یہ ہے جس کنز پر وعید آئی ہے اور جس کا صاحب نارِ جہنم کا مستحق بنے گا وہ ہر کنز نہیں ہے چنانچہ اس حدیث میں ہے کہ پانچ اوقیہ سے کم پر صدقہ (زکات)

نہیں ہے گویا اگر مال اس مقدار سے زیادہ ہو تب اس سے زکات کی ادائیگی فرض ہوگی اور جس کی زکات ادا کر دی گئی وہ کنزِ منفی نہ ہوا جس پر مذکور وعید آئی ہے۔ فاعلِ زکات کی اللہ تعالیٰ نے تعریف کی ہے پس جو قابلِ تعریف ٹھہرا وہ اس آیت (والذين يكنزون الخ) کا مصداق نہیں بن سکتا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جس مال پر زکات واجب نہیں ہوتی وہ کنز نہیں اور جس مال کی زکات ادا کر دی گئی (خواہ وہ اربوں ہوں) وہ بھی کنز نہیں۔

ترجمہ کے یہ الفاظ ایک مرفوع حدیث کے ہیں جو موقوفاً مروی ہے۔ مالک اور شافعی نے (عبداللہ بن دینار عن ابن عمر) کے حوالہ سے موقوفاً جب کہ بیہقی اور طبرانی نے ثوری عن ابن دینار سے مرفوعاً نقل کر کے کہا ہے کہ اس کا مرفوع ہونا محفوظ نہیں۔ بیہقی نے (عبداللہ بن نمیر عن عبیداللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر) مرفوعاً نقل کی ہے مگر کہا ہے کہ (ليس بمحفوظ)، مشہور اس کا وقف ہے۔ حاکم نے حضرت جابر سے نقل کیا ہے کہ (إذا أديت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شره) ابو زرعہ اور بیہقی نے بھی اس کا موقوف ہونا راجح قرار دیا ہے بزار نے اسے موقوف ہی نکالا ہے۔ اسی قسم کی روایت ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ سے بھی نقل کی ہے اور اسے حسن غریب کہا ہے، حاکم نے اسے صحیح کہا ہے اور وہ ابن حبان کی شرط پر ہے۔ اس معنی پر مشتمل اور روایات بھی ہیں جن کی تفصیل ابن حجر نے دی ہے۔ شاہ صاحب اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ مسئلہ حضرت ابو ذر اور باقی صحابہ کرام کے مابین وجہِ نزاع تھا۔ ابو ذر اس آیت (والذين يكنزون الخ) کا مفہوم یہ قرار دیتے تھے کہ (اپنی ضرورت سے زائد) تمام مال راہِ خدا خرچ کر دینا واجب ہے اور جس نے ذخیرہ کیا وہ اس وعید کا مستحق بنا۔ جب کہ باقی صحابہ کا موقف تھا کہ صرف قدرِ واجب کا انفاق ہی واجب ہے یعنی نقدین میں ربع العشر، باقی کا ادخار (ذخیرہ کرنا) کنز نہیں۔ یہی موقف حق ہے جس پر اجماع منعقد ہوا حضرت ابو ذر کا موقف ایک شبہ تھا جو انہیں لاحق ہوا۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ کہا گیا ہے کہ آنجناب مقادیر اور نصابات کی تفصیلات نازل ہونے سے قبل صحابہ کرام کو اپنے مال میں سے حسب حاجت خرچ کرنے کا حکم دیتے تھے جو مہمات اسلام میں صرف کیا جاتا تھا جب زکات کی تفاصیل نازل ہوئیں تو باقی اموال کے بارہ میں انہیں اختیار ملا۔ کنز کے بارہ میں حضرت معاویہ (اور سارے صحابہ جیسا کہ ذکر ہوا) کی رائے تھی کہ یہ وہ مال ہے جس کی زکات ادا نہ کی جائے ابو ذر ان سے مختلف تھے (حضرت معاویہ کا بطور خاص ذکر اس لیے ہوا کہ جناب ابو ذر کا اس معاملہ میں ان کے ساتھ دمشق میں مناظرہ ہوا تھا) کہتے ہیں کہ کنز کا ترجمہ خزانہ کیا جائے، اس کی تحدید ممکن ہی نہیں ہے جس طرح اسراف اور تبذیر کی تعریف بھی ممکن نہیں لہذا اسے عرف عام پر چھوڑ دیا جائے اور عہدِ نبوت میں کبھی بھی سارا مال اللہ کی راہ میں خرچ کر دینا فرض نہیں کیا گیا جب بھی بیت المال کو ضرورت ہوتی صحابہ کرام سے انفاق کی اپیل کی جاتی (اور وہ اپنی مرضی سے اپنے مال میں سے حصہ نکالتے جیسا کہ تبوک کے موقع پر ہوا) کہتے ہیں کہ حضرت ابو ذر سے اس بابت جو کچھ نقل کیا گیا ہے اس کی صحت کے بارہ میں متردد ہوں۔

وقال أحمد بن شبيب بن سعيد حدثنا أبي عن يونس عن ابن شهاب عن خالد بن اسلم قال خرجنا مع عبدِالله بن عمر رضي الله عنهما فقال أعرابيٌّ أخبِرْني عن قولِ الله ﴿وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ﴾ التوبة:۳۴۔ قال ابنُ عمر رضي الله عنهما مَن كَنَزَها فلم يُؤَدِّ زكاتَها فوَيلٌ له إنما

كان هذا قبل أن تُنزَلَ الزكاةُ فلما أُنزِلَت جَعلَها اللهُ طُهراً لِلأموالِ

ایک اعرابی نے عبداللہ بن عمر سے پوچھا کہ مجھے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی تفسیر بتلایئے: جولوگ سونے اور چاندی کا خزانہ بنا کر رکھتے ہیں۔ حضرت ابن عمرؓ نے اس کا جواب دیا کہ اگر کسی نے سونا چاندی جمع کیا اور اس کی زکوۃ ادا نہ کی تو اس کے لیے ویل (خرابی) ہے۔ یہ حکم زکوۃ کے احکام نازل ہونے سے پہلے تھا لیکن جب اللہ تعالیٰ نے زکوۃ کا حکم نازل کر دیا تو اب وہی زکوۃ مال ودولت کو پاک کرنے والی ہے۔

ابوذر کے نسخہ میں (حدثنا أحمد) ہے، ابوداؤد نے کتاب الناسخ والمنسوخ میں محمد بن یحی ذھلی کے حوالہ سے اسے موصول کیا ہے اس میں اضافہ کے ساتھ ہے (فلم يؤد زكاتها) مونث ضمیر استعمال کی ہے یا تو (على سبيل تاويل الأموال) یا فضة کی طرف لوٹاتے ہوئے کیوں کہ اس زمانہ میں سونے کی نسبت وہ کثیر الاستعمال تھی یا اس کی بابت ذکر پر اکتفاء کیا ہے، سونا بھی اس میں شامل ہے چوں کہ قرآن میں بھی (لا ينفقونها) ضمیر مونث ہی استعمال کی گئی ہے۔ (إنما كان هذا الخ) یہ اس امر کی دلیل ہے کہ ابتدائے اسلام میں اکتناز ممنوع تھا پھر یہ فرضیتِ زکات سے منسوخ ہو گیا (تنزل الزكاة) سے مراد اس کی تفاصیل اور مقادیر و نصابات کا ذکر حضرت ابوذر اسی ابتدائے اسلام کی کیفیت کے ساری عمر عامل رہے ان کی بابت (يعلى بن شداد بن أوس عن أبيه) کی روایت ہے کہ ابوذر آنجناب سے حدیث سنتے جس میں شدت کا پہلو ہوتا پھر اپنی قوم کی طرف نکل پڑتے بعد میں اس میں رخصت آجاتی جس کا انہیں علم نہ ہو پاتا تو وہ اسی شدت کے حکم سے ہی متعلق اور اس کے عامل رہتے۔

حدثنا اسحاق بن يزيد أخبرنا شعيب بن اسحاق قال الأوزاعي أخبرني يحيى بن أبي كثير أن عمرو بن يحي بن عُمارة أخبره عن أبيه يحيى بن عمارة بن أبي الحسن أنه سمع أبا سعيد رضي الله عنه يقول قال النبيُ ﷺ ليس فيما دونَ خمسِ أواقٍ صدقةٌ وليس فيما دون خمس ذَودٍ صدقةٌ وليس فيما دون خمس أوسُقٍ صدقةٌ

حضرت ابوسعید خدریؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں زکوۃ نہیں ہے اور پانچ اونٹوں سے کم میں زکوۃ نہیں ہے اور پانچ وسق سے کم غلہ میں زکوۃ نہیں ہے۔

دارقطنی اور ابومسعود نے تعاقب علمی کرتے ہوئے کہا ہے کہ عبدالوہاب بن نجدہ نے اسحق بن یزید کی مخالفت کرتے ہوئے (شعيب عن الأوزاعي) سے روایت کرتے ہوئے (حدثني يحي بن سعيد وحماد) ذکر کیا ہے اسی طرح داؤد بن رشید اور ہشام بن خالد نے بھی (شعيب بن اسحاق عن الأوزاعي) سے روایت کرتے ہوئے یحی کو غیر منسوب ذکر کیا ہے۔ ولید بن مسلم نے بھی اوزاعی سے روایت کرتے ہوئے (عن عبدالرحمان بن اليمان عن يحي بن سعيد) کہا ہے۔ اسماعیلی کا کہنا ہے کہ یہ حدیث یحی بن سعید سے مشہور ہے، ایک خلقت نے ان سے روایت کی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اسحاق بن یزید (شیخ بخاری) کی متابعت کرتے ہوئے سلیمان بن عبدالرحمٰن دمشقی نے (عن شعيب بن اسحاق) ذکر کیا ہے، اسے ابوعوانہ اور اسماعیلی نے نقل کیا ہے یہ اس امر کی دلیل ہے کہ یہ روایت شعیب کے پاس اوزاعی سے دونوں طرق کے ساتھ ہے۔ مگر ولید بن مسلم کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اوزاعی کی یحی بن سعید سے روایت بغیر واسطہ کی، وہم والی ہے یا اس میں تدلیس ہے (کیونکہ انہوں نے اوزاعی اور یحی بن سعید

کے درمیان عبدالرحمٰن بن یمان کا واسطہ ذکر کیا ہے جب کہ باقیوں نے نہیں کیا) تو اسی لیے بخاری نے اسے نظر انداز کیا ہے اور یحیٰ بن
أبی کثیر کے طریق پر اکتفاء کیا ہے۔ (ثابت ہوا کہ بخاری کی عللِ احادیث پر نظر نہایت گہری تھی)۔
(خمس أواق) اوقیہ، الف پر پیش اور یاء مشدد ہے۔ کی جمع ہے، ایک اوقیہ ۴۰ درہم ہوتا ہے۔ جب کہ ایک دینار ۲۴ قیراط
کا تھا۔ بقول قسطلانی مکہ کے وزن وتحدید کا اعتبار ہوگا مثقال کا اسلام اور جاہلیت میں ایک ہی وزن رہا ہے یعنی ۷۲ دانے طبعی شکل میں
شعیرہ کے برابر۔ جب کہ درہم کا وزن تبدیل ہوتا رہا ہے۔ نبی اکرم اور صدر اول کے زمانہ میں بغل مقام کی طرف منسوب درہم مستعمل
تھے جو ایک درہم ۸ دانق کا ہوتا تھا طبریہ کی طرف منسوب درہم چار دانق کا تھا، عبدالملک کے زمانہ میں چھ دانق کا درہم ڈھالا جانے لگا۔
اور اسی پر اجماع ہو گیا۔ یہ سن ۷۵ ہجری کی بات ہے (ذَود) ذال پر زبر ہے، اکثر کے نزدیک ۳ تا ۱۰ اونٹوں پر بولا جاتا ہے اور اس کے
لفظ سے اس کا مفرد نہیں ہے بظاہر مذکر ہے، مؤنث پر بھی استعمال ہوتا ہے اسی لیے (خمس) استعمال ہوا ہے۔

حدثنا علی سمع هُشيما أخبرنا حصين عن زيد بن وهب قال مررتُ بالزبدة فإذا أبا ذر رضى الله عنه فقلتُ له ما أنزَلَك منزِلَك هذا ؟ قال كنتُ بالشام فاختلفتُ أناومعاويةُ فى ﴿والذين يَكنِزُون الذهبَ والفِضَّةَ ولا يُنفِقُونها فى سبيلِ الله﴾ قال معاوية نزلتُ فى أهلِ الكتاب فقلت نزلتُ فينا وفيهم فكان بينى وبينه فى ذاك وكَتب إلىٰ عثمان رضى الله عنه يَشكُونى فكَتبَ إلىَّ عثمانُ أنِ اقْدِمْ المدينة فقَدِمتُها فكَثُرَعلىَّ الناسُ حتى كأَنهم لم يَرَونى قبل ذلك فذكرتُ ذلك لِعثمان فقال لى إنْ شئتَ تَنَحَّيتَ فكنتَ قريبا فذاك الذى :نزلَنِى هذا المنزلَ ولو أمَّرُوا علىَّ حبشياً لَسَمِعتُ وأطَعتُ

زید بن وھب نے کہا کہ میں مقام ربذہ سے گزر رہا تھا کہ ابوذرؓ دکھائی دیے میں نے پوچھا کہ آپ یہاں کیوں آ گئے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ میں شام میں تھا تو معاویہؓ سے میرا اختلاف (قرآن کی آیت) جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور انہیں اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے'' کے متعلق ہو گیا۔ معاویہ کا کہنا یہ تھا کہ یہ آیت اہل کتاب کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور میں یہ کہتا تھا کہ اہل کتاب کے ساتھ ہمارے متعلق بھی نازل ہوئی ہے۔ اس اختلاف کے نتیجہ میں میرے اور ان کے درمیان تلخی پیدا ہو گئی۔ چنانچہ انہوں نے عثمانؓ جو (ان دنوں خلیفہ المسلمین تھے) کے یہاں میری شکایت لکھی۔ عثمان نے مجھے لکھا کہ میں مدینہ چلا آؤں۔ چنانچہ میں چلا آیا (وہاں پہنچا) تو لوگوں کا میرے یہاں اس طرح ہجوم ہونے لگا۔ جیسے انہوں نے مجھے پہلے کبھی نہیں دیکھا ہو۔ پھر جب میں نے لوگوں کے اس طرح اپنی طرف آنے کے متعلق عثمانؓ سے کہا تو انہوں نے فرمایا کہ اگر مناسب سمجھو تو یہاں کا قیام چھوڑ کر مدینہ سے قریب ہی کہیں اور جگہ الگ قیام اختیار کر لو یہی بات ہے جو مجھے یہاں (ربذہ) تک لے آئی ہے اگر وہ میرے اوپر ایک حبشی کو بھی امیر مقرر کر دیں تو میں اس کی بھی سنوں گا اور اطاعت کروں گا۔

ابوذر کے نسخہ میں (حدثنا علی بن أبی هاشم) ہے یہ ابنِ طبراخ کے لقب کے ساتھ معروف تھے اطراف المزی میں علی

ابن المدینی ذکر ہے، یہ غلط ہے۔ (بالربذة) یہ مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک معروف جگہ تھی حضرت عثمان کے عہد میں ابوذر کو یہاں منتقل ہونا پڑا اور یہیں انکا انتقال ہوا اس حدیث میں اس کے سبب کا ذکر ہے۔ زید بن وھب نے اس بابت اس لیے سوال کیا کہ حضرت عثمان کے مخالفین اس وجہ سے ان پر طعن و تشنیع کرتے تھے کہ انہوں نے ابوذر کو جلاوطن کر دیا ہے۔ یہاں ابوذر نے ذکر کیا ہے کہ وہ ربذہ اپنی مرضی سے آئے ہیں۔ دراصل ان کے مذکورہ موقف کی وجہ سے (پھر وہ اپنے تلامذہ کو کہتے تھے کہ ان امراء و اغنیاء کی مذمت کرتے رہیں) خوفِ فتنہ ہوا جس کے سبب حضرت عثمان نے ان سے کہا کہ مدینہ چھوڑ دیں اس پر ربذہ چلے آئے نبی پاک کے عہد مبارک میں بھی یہاں آیا جایا کرتے تھے جیسا کہ اصحابِ سنن نے ایک اور سند کے ساتھ ان اس سے روایت کیا ہے۔ عبداللہ بن صامت سے روایت ہے کہ میں ابوذر کے ساتھ حضرت عثمان کے پاس گیا تو ابوذر کہنے لگے (ائذن لي بالربذة قال نعم) یعنی مجھے ربذہ جانے کی اجازت دے دیں انہوں نے کہا ٹھیک ہے۔ یہ بھی کہا کہ میں خوارج میں سے نہیں۔ طیالسی کی روایت میں ہے کہ یہ بھی کہا (ولا أدركهم سيماهم التحليق) میں انہیں نہیں پاؤں گا۔ ان کی علامت یہ ہوگی کہ (ہمیشہ) سر مونڈھا ہوگا۔ طبقات ابن سعد میں ہے کہ کچھ کوفی ربذہ میں ان کے پاس آئے اور کہا کہ اس آدمی (عثمان) نے آپ کے ساتھ یہ کچھ کیا ہے کیا آپ ہمارے ساتھ ملکر علم بغاوت بلند کریں گے؟ (هل أنت ناصب لنا رأية) اس پر ابوذر بولے اگر عثمان مجھے مشرق سے لے کر مغرب تک بھی چلاتے تو میں سمع واطاعت ہی کرتا۔

(كنت بالشام) یہ حضرت معاویہ کے عہد گورنری کی بات ہے، شام سے مراد دمشق ہے۔ شام جانے کا سبب بھی ابویعلی کی ایک روایت میں مذکور ہے کہ آنحضرت نے مجھ سے فرمایا تھا اگر مدینہ کی آبادی سلع پہاڑ تک پہنچ جائے تو شام چلے جانا۔ ابویعلی نے ابن عباس سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ ابوذر حضرت عثمان کے پاس آئے وہ کہنے لگے کہ تمہارا دعوی ہے کہ تم ابوبکر و عمر سے بہتر ہو؟ انہوں نے کہا نہیں مگر نبی اکرم نے فرمایا کہ تم میں سے مجھے سب سے محبوب اور میرے قریب وہ ہوگا جو اس عہد پر قائم رہے گا اور میں عہد پر قائم ہوں۔ پھر عثمان نے انہیں شام جانے کا حکم دیا سو وہ چلے گئے وہاں وہ کہتے تھے کہ تم میں سے کسی کے پاس کوئی دینار یا درھم رات بھر نہ رہے، اسے راہ خدا میں خرچ کر دے یا اگر قرضدار ہے تو قرضخواہ کو دے دے، تو معاویہ نے حضرت عثمان کو لکھا اگر آپ شام کو باقی رکھنا چاہتے ہیں تو ابوذر کو واپس بلا لیں سو انہوں نے انہیں واپس بلا لیا، یہ حدیث ضعیف ہے۔

(فكثر علي الناس الخ) طبری کی روایت میں ہے کہ اہل مدینہ کثرت سے ان کے پاس آ کر شام سے واپسی کا سبب دریافت کرتے تھے اس پر حضرت عثمان کو اہل مدینہ کی نسبت وہی خدشہ ہوا جو امیر معاویہ کو اہلِ شام کی نسبت ہوا تھا۔ احمد اور ابویعلی کی (أبو حرب بن أبو الاسود عن عمه عن أبي ذر) کے طریق سے روایت میں ہے کہ نبی اکرمؐ نے ان سے کہا (كيف تصنع إذا أخرجت منه) أي المسجد النبوي۔ یعنی اگر مسجد نبوی سے نکال دیئے جاؤ تو کیا کرو گے، کہنے لگے میں شام چلا جاؤں گا آپ نے فرمایا اگر وہاں سے بھی نکال دیئے جاؤ؟ کہا پھر اپنی تلوار استعمال کروں گا، فرمایا میں تمہیں اس سے بہتر بتاتا ہوں وہ یہ کہ (تسمع وتطيع وتنساق لهم حيث سا قوك) تم سمع واطاعت کرنا اور جہاں بھیجیں چلے جانا۔ صحیح امر یہ ہے کہ حضرت ابوذر ان امراء کی مذامت کرتے تھے جو اپنے اموال کو اپنے لئے روک کر رکھتے اور انفاق فی سبیل اللہ نہ کرتے مگر نووی نے اسے باطل قرار دیا ہے کیوں کہ امراء ان دنوں خلفائے راشدین کی سنت پر عمل کرنے والے تھے ابن حجر کہتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ بالفعل ایسا کرنے والے نہ

ہوں مگر کچھ امراء ایسا کرنا چاہتے ہوں لہذا ابوذر حفظ ماتقدم کے طور پر تنقید کرتے رہتے تھے۔

بقول ابن حجر اس حدیث سے ثابت ہوا کہ کفار بھی شریعت کے مخاطب ہیں (حنفیہ کی رائے کے برعکس) کیونکہ معاویہ وابوذر، دونوں کا اس بات پر اتفاق ہوا کہ یہ آیت اہلِ کتاب کے حق میں نازل ہوئی ہے (ابوذر کہتے تھے کہ ہمارے حق میں بھی اور ان کے حق میں بھی) یہ بھی ظاہر ہوا کہ امراء وسلاطین علماء کے ساتھ احترامانہ سلوک کرتے تھے حضرت معاویہ نے حضرت ابوذر کی کوئی مخالفت نہ کی اور نہ سختی کی بلکہ امیر المؤمنین سے رجوع کیا اسی طرح حضرت عثمان نے بھی کوئی سختی نہ کی، مشورہ دیا کہ مدینہ چھوڑ کر کسی قریبی جگہ سکونت اختیار کرلیں اسی طرح حضرت ابوذر کا امامِ وقت کی سمع وطاعت کا ثبوت ملتا ہے حالاں کہ شر پسندوں نے کوشش بھی کی کہ انہیں بغاوت پراکسائیں۔ اجتھاد میں اختلاف کا جواز بھی ملا۔ جلبِ مصلحت پر دفعِ مفسدت کی تقدیم بھی ثابت ہوئی کہ جناب ابوذر کے مدینہ میں قیام کا بہت فائدہ تھا کہ تشنگان علم کو سیراب کرتے مگر دفعِ مفسدت کو مقدم رکھتے ہوئے ربذہ آباد ہونے کا حکم دیا یہ سختی نہ کی کہ اپنا موقف ترک کردیں کیوں کہ یہ ان کا اجتہاد تھا۔ اسے نسائی نے بھی (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا عياش حدثنا عبدالأعلى حدثنا الجُرَيرى عن أبى العلاء عن الأحنف ابن قيس قال جلستُ وحدثنى اسحاق بن منصور أخبرنا عبدالصمد قال حدثنى أبى حدثنى الجريرى حدثنا أبو العلاء بن الشِّخِّير أنَ الأحنفَ بنَ قيس حدثهم قال جلستُ إلى مَلأِمِن قريش فجاء رجلٌ خَشِنُ الشَّعرِ والثيابِ والهيئةِ حتى قامَ عليهم فسلَّمَ ثم قال بَشِّرِ الكانزين بِرَضفٍ يُحمىٰ عليه فى نارِ جهنمَ ثم يوضَعُ علىٰ حَلَمَةِ ثَديِ أحدِهم حتى يَخرُجَ مِن نُغضِ كَتِفِه ويُوضَع علىٰ نغضِ كتفِه حتى يخرج مِن حَلمةِ ثَديه يَتزَلزَلُ ثم ولىّٰ فجلسَ إلى ساريةٍ وتَبعتُه وجلستُ إليه وأنا لا أدرى مَن هو فقلت له لا أرى القومَ قد كَرِهوا الذى قلتَ قال إنهم لا يَعقِلون شيئا

احنف بن قیس نے بیان کیا کہ میں قریش کی ایک مجلس میں بیٹھا ہوا تھا اتنے میں سخت بال موٹے کپڑے اور موٹی جھوٹی حالت میں ایک شخص آیا اور کھڑے ہوکر سلام کیا اور کہا خزانہ جمع کرنے والوں کو اس پتھر کی بشارت ہو جو جہنم کی آگ میں تپایا جائے گا اور اس کی چھاتی کی بھٹنی پر رکھ دیا جائے گا جو مونڈھے کی طرف سے پار ہو جائے گا۔ اور مونڈھے کی پتلی ہڈی پر رکھ دیا جائے گا تو سینے کی طرف پار ہوجائے گا اس طرح وہ پتھر برابر ڈھلکتا رہے گا، یہ کہہ کر وہ چلے گئے اور ایک ستون کے پاس ٹیک لگا کر بیٹھ گئے میں بھی ان کے ساتھ چلا اور ان کے قریب بیٹھ گیا اب تک مجھے یہ معلوم نہ تھا کہ یہ کون ہیں میں نے ان سے کہا کہ میرا خیال ہے کہ آپ کی بات قوم نے پسند نہیں کی انہوں نے کہا یہ سب تو بے وقوف ہیں۔

شیخِ بخاری عیاش ابن ولید رقام ہیں، عبدالاعلی کے والد کا نام بھی عبدالاعلی تھا۔ جریری کا نام سعید جب کہ ابوالعلاء کا نام یزید ہے، اگلی سند میں اگرچہ مصنف نازل ہیں مگر اس میں عبدالصمد نے ابوالعلاء کے جریری کو اور احنف کے جریری کو تحدیث کی تصریح کی ہے (یعنی حدثنا کا لفظ استعمال کیا ہے) احمد کی روایت میں اسود بن شیبان نے (أبو العلاء عن أخيه مطرف عن أبى

ذر) کے طریق سے اس حدیث کا آخری حصہ روایت کیا ہے، گویا یزید ابو العلاء کے اس میں دو شیخ ہیں۔

(جلست إلى اسماعيل) مسلم اور اسماعیلی کی (اسماعيل بن علية عن الجريرى) کے حوالے سے روایت میں ہے (قد مت المدينه) گویا مدینہ کا وقعہ ہے۔ (برَضف) رضفة کی جمع۔ یعنی گرم پتھر۔ (نُغض) کندھے پر جو موٹی ہڈی ہوتی ہے، نغض کا لغوی معنی ہے حرکت، چونکہ چلنے پھرنے وغیرہ سے وہ بھی حرکت کرتی ہے اس لیے یہ لفظ استعمال ہوا۔ اسماعیلی کی روایت میں مزید ہے کہ (فوضع القوم رؤوسهم فما رأيت أحدامنهم رجع إليه شيئا) یعنی سب نے سر جھکا لیے کسی نے ان سے کچھ تکرار یا اس بابت مباحثہ نہ کیا۔ (وأنا لا أدرى الخ) مسلم میں ہے میں نے پوچھا یہ کون ہیں۔ مزید یہ بھی کہ (ما قلت إلا شيئا سمعته من نبيهم) گویا یہ بات آنجناب کی طرف منسوب کی ہے۔ (من خليلك قال) اس قال کے فاعل ابو ذر ہیں اور النبی ؑمبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی خلیلی النبیؐ۔ اس کے بعد (قال) ساقط ہے (کیوں کہ آگے کا جملہ نبی اکرم کا قول ہے) شاید کسی راوی نے مکرر سمجھتے ہوئے حذف کر دیا حالانکہ اس کا ہونا ضروری ہے (يا أباذر أتبصر أحدا الخ) یہ ایک مستقل حدیث ہے کتاب الرقاق میں آئے گی۔ اس سے جناب ابو ذر کا سارے مال کو اللہ کی راہ میں خرچ کر دینے پر استدلال تھا مگر ظاہر ہے، یہ علی سبیل الوجوب نہیں (یعنی نبی اکرم نے اپنی خواہش کا اظہار یا اپنا طرز عمل بتلا کر رہے ہیں کہ اگر میرے پاس احد پہاڑ جتنا مال ہو تو صرف تین دینار بچا کر رکھوں باقی سب اللہ کی راہ میں دیدوں) اسی لیے امام بخاری اگلا ترجمہ لائے ہیں، اس کے تمام راوی بصری ہیں۔

اسے مسلم نے بھی (الزکاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب إنفاقِ المالِ في حَقِّه (مال کو اس کی صحیح جگہ خرچ کرنا)

حدیثِ باب میں اس کی ترغیب مذکور ہے اور یہ اس امر پر دلیلِ اول ہے کہ وعید کی احادیث اس شخص سے تعلق رکھتی ہیں جو زکات ادا نہیں کرتا (ما أجب أن لى أحداذهباً) اولویت پر محمول ہے (یعنی نبی اکرم حکم نہیں دے رہے بلکہ اپنی بابت بتا رہے ہیں کہ مجھے یہ پسند نہیں) گویا جمعِ مال مباح ہے مگر جامع مسئول ہے اور اس کا محاسبہ ہوگا (کہ حلال ذرائع سے جمع کیا یا حرام سے، زکات ادا کی یا نہیں؟) لہذا حلال ذرائع سے اور بشرط ادائیگی زکات جتنا چاہے مال جمع کر لے

حدثنا محمد بن المثنى حدثنا يحيى عن اسماعيل قال حدثنى قيس عن ابن مسعود رضى الله عنه قال سمعتُ النبيَ ﷺ يقول لا حَسدَ إلا فى اثنتين رجلٍ آتاه اللهُ مالًا فسَلَّطَه علىٰ هَلَكَتِه فى الحق ورجلٌ آتاه اللهُ حِكمةً فهو يَقضِى بِها ويُعَلِّمها

ابن مسعودؓ نبی ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ حسد (رشک) کرنا صرف دو ہی آدمیوں کے ساتھ جائز ہے ایک تو اس شخص کے ساتھ جسے اللہ نے مال دیا ہے اور اسے حق اور مناسب جگہوں میں خرچ کرنے کی توفیق دی دوسرے اس شخص کے ساتھ جسے اللہ نے حکمت دی اور وہ اپنی حکمت کے مطابق حق فیصلے کرتا ہے اور لوگوں کو اسکی تعلیم دیتا ہے۔

کتاب العلم میں اس پر بحث ہو چکی ہے۔ الزین کہتے ہے اس حدیث سے سارا مال فی سبیل اللہ خرچ کرنے کا جواز ظاہر ہو رہا

ہے بشرطیہ کہ وارثوں کے حرمان کا خطرہ نہ ہو کہ اس سے شرع نے منع کیا ہے۔

باب الرِّياءِ فى الصَّدَقةِ (صدقہ کرتے ہوئے ریاکاری سے کام لینا)

لقولِه ﴿يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى﴾ إلى قولِه ﴿وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ﴾[البقرة:٢٦٤] وقال ابن عباس رضى الله عنهما ﴿صَلْدًا﴾ ليس عليه شيءٌ . وقال عكرمة ﴿وَابِلٌ﴾ مطرٌ شديدٌ . و ﴿الطل﴾ الندى

الزین کہتے ہیں کہ یہ مراد محتمل ہے کہ ریاء صدقہ کو باطل کر دیتا ہے یعنی اگر فقط اس لیے انفاق فی سبیل اللہ کرتا ہے کہ لوگ اس کی تعریف کریں گویا اگر تعریف کا پہلو نہ ہو تو صدقہ بھی نہ کرے۔ کہتے ہیں کہ پہلی حدیث سے وجہِ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صدقہ میں مَنّ اور اذی کو ملایا ہے اس کا فرمُرائی کے انفاق کے ساتھ جسے اس کا کچھ ثواب نہ ملے گا، مسلمان کی صدقہ میں ریاء کاری ایذاء رسانی سے بھی بدتر ہے۔ ابن رشید کہتے ہیں کہ امام بخاری نے ترجمہ میں اس آیت پر اقتصار کیا ہے اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے غیر مومن کے ریاءً انفاق کو صدقہ کا مبطل قرار دیا ہے اور اس کے ساتھ مومن کے بالمن والأذی صدقہ کو تشبیہ دی ہے گویا ان کا یہ صدقہ بھی ان کفار کے صدقہ کی طرح رائیگاں و باطل ہوا۔ چوں کہ مشبہ اور مشبہ بہ کے مابین کوئی نہ کوئی وجہ شبہ ہوتی ہے تو یہ صدقہ کر کے احسان جتلانے والا گویا کا فرمرائی جیسا ہے یعنی منّ میں بھی ریاء کاری کا پہلو موجود ہے، کیوں کہ اس کا مقصد اللہ کی رضا نہ ہوا اس طرح اس ریاء کار کا مقصد بھی یہ نہیں پھر چونکہ کہا گیا ہے کہ مشبہ بہ مشبہ سے اقوی ہوتا ہے لہذا صدقہ میں ریاء کاری کر کے احسان جتلانا ایذاء کا سبب بننے سے اشد ہے۔ (وقال ابن عباس) اسے ابن جریر نے علی بن ابی طلحہ کے طریق سے موصول کیا ہے (وقال عكرمة) اسے عبد بن حمید نے عثمان بن غیاث کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

باب لا يَقبَلُ اللهُ صَدقةً مِن غُلولٍ ولا يقبل إلا مِن كَسبٍ طَيِّبٍ لِقولِه

(صرف حلال مال کا صدقہ قبول ہوتا ہے)

﴿قَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ وَّمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَّتْبَعُهَآ اَذًى وَاللّٰهُ غَنِيٌّ حَلِيْمٌ﴾ (قولِ معروف اور مغفرت اس صدقہ سے بہتر ہے جس کے بعد ایذاء ہو)۔

اس ترجمہ میں بھی اس آیت پر اکتفاء کیا ہے، وجہِ استدلال ظاہر ہے، یہ مستملی کی روایت میں ہے، باقیوں کے ہاں (لا تقبل) صیغہ مجہول کے ساتھ ہے، یہ ایک حدیث کا طرف (حصہ) ہے جسے مسلم نے (لا تُقبل) کے لفظ کے ساتھ نقل کیا ہے حسن بن سفیان نے اپنی مسند میں ابو کامل احد شیوخِ مسلم سے اور ابو داؤد نے أبو المليح عن أبيه سے مرفوعاً اس جملہ کو روایت کیا ہے۔ (ولا يقبل إلا الخ) یہ بھی اگلے باب کی حدیث ابی ہریرہ میں موجود ہے۔ (لقوله الخ) ابن منیر کہتے ہیں کہ مصنف نے

حسب عادت خفی کو جلی پر محمول کرتے ہوئے اس سے استنباط کیا ہے صدقہ کر کے اگر اذی کا باعث بنا تو وہ صدقہ باطل ٹھہرا اور غلول (خیانت ورشوت اور اس قبیل کا مال) بھی اذی ہے تو لہذا یہ بھی بطریقِ اولی مبطلِ صدقہ ہے یا یہ قیاس کرتے ہوئے کہ اگر حلال مال سے صدقہ مَنَّ وأذی کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے تو پھر حرام مال سے صدقہ تو بالاولی باطل ہوا کیوں کہ خیانت کرنے والا کسی کے مال کا غاصب ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ بظاہر امام بخاری کی مرادِ ترجمہ یہ ہے اگر متصدق علیہ کو علم ہو جائے کہ جو صدقہ اسے دیا گیا ہے وہ خیانت کے مال سے تھا تو اس سے اسے اذی (تکلیف) ہوگی جس طرح حضرت ابو بکر نے دودھ کو قیئ کر دیا تھا (تو اس اعتبار سے یہ ترجمہ بھی سابقہ کے ساتھ ملحق ہے کہ اس میں بھی اذی کا پہلو ہے)۔ (قول معروف) یعنی اچھے طریقہ سے کسی سائل کو رد کرنا۔ (ومغفرۃ) اس سے درگزر کرنا اگر اس سے کچھ ایسی بات کا ظہور ہو جس سے مسئول کو ناگواری ہو (جس طرح آج کل کے سائلین چمٹ جاتے ہیں تو ان کے اس طرزِ عمل پر غصہ کرنے کی بجائے ملاطفت سے کام لینے کی ترغیب دلائی ہے) ایک قول ہے کہ یہ مغفرت اللہ کی طرف سے ہے اس مسئول کے لیے جو قولِ معروف کے ساتھ سائل سے پیش آتا ہے۔ مستملی اور کشمیہنی کے نسخوں میں اس کے بعد اگلا باب ہے گویا ان کے ہاں یہ ترجمہ بلا حدیث ہے، آیت پر ہی اکتفاء ہے اور ایک حدیث، جیسا کہ تفصیل بیان ہوئی، کا ترجمہ میں اشارہ کر دیا۔

باب الصَّدَقَةِ مِن كَسْبٍ طَيِّبٍ (پاکیزہ مال سے صدقہ)

لِقولِہ ﴿وَيُرْبِى الصَّدَقٰتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ﴾ [البقرة:۲۷۶۔۲۷۷]

اگر باب کو غیر منون پڑھیں تو جملہ مبتدا محذوف کی خبر ہے، (أی ھذا باب فضل الصدقۃ الخ) اگر منون پڑھیں تو اس کا مابعد مبتدا ہے جس کی خبر محذوف ہے جس کی تقدیر یہ ممکن ہے (الصدقۃ من کسب طیب مقبولۃ)۔ کسب بمعنی مکسوب ہے، تکسب سے اَعم ہے میراث بھی اس میں شامل ہے کسب کا لفظ اس لیے استعمال کیا ہے کیوں کہ تحصیلِ مال کا غالب ذریعہ ہے، طیب سے مراد حلال ہے۔ ابن التین وغیرہ کا 'خیال ہے کہ چوں کہ تکثیرِ اجرِ صدقہ اس کے کسبِ طیب سے ہونے کی علت نہیں بلکہ صدقہ کسبِ طیب سے ہونا تکثیرِ اجر کا سبب ہے تو زیادہ ابین تھا کہ قول اللہ تعالیٰ (أنفقو امن طیبات ماکسبتم) سے استدلال کرتے۔ (ویربی الصدقات کی ایک مناسبت یہ بھی ہو سکتی ہے جس صدقہ کی اللہ تعالیٰ پرورش کرتا ہے اور اسے بڑھاتا ہے وہ وہی ہے جو کسب حلال سے دیا جائے کسب حرام سے دیا گیا صدقہ تو قابل قبول ہی نہیں لہذا اس کے ارباء کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا)۔

ابن بطال یہ مطابقت ذکر کرتے ہیں کہ اس آیت میں مذکور ہے کہ اللہ سود کو محق کرتا ہے اس لیے کہ وہ حرام ہے یہ اس امر کی دلیل ہے کہ مقبول صدقہ محوق نہیں ہو سکتا (بلکہ اس میں بڑھوتی ہوتی ہے)۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ اہل دنیا کا سود تو مٹ جاتا ہے مگر اللہ کا اضافی دیا گیا اجر بڑھتا رہتا ہے حتی کہ سات سو گنا یا اس سے بھی زیادہ کر دیا جاتا ہے گویا یہ اللہ تعالی کا اعلان ہے کہ تمہیں اضافہ ہی چاہیے تو بجائے ربائے دنیا کے مجھ سے حاصل کر لو، کہتے ہیں کہ عموماً اس کا معنی یہ کیا جاتا ہے کہ اللہ سود میں برکت نہیں ڈالتا بلکہ اس میں برکت ہے جو تم اس کی راہ میں دیتے ہو، مگر میری رائے میں یہ عمدہ معنی نہیں ہے۔

حدثنا عبداللہ بن منیر سمع أبا النضر حدثنا عبدالرحمن ھو ابن عبداللہ بن دینار

عن أبيه عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول اللهﷺ مَن تَصدَقَ بِعَدلِ تَمرةٍ مِن كَسبٍ طيبٍ ولا يَقبل اللهُ إلا الطَيِّبَ فإنَّ اللهَ يَتقبُّلها بِيمينه ثم يُرَبِّيها لِصاحِبه كما يربي أحدُكم فَلُوَّه حتى تكون مثلَ الجَبل - تابعه سليمان عن ابن دينار۔ وقال ورقاه عن ابن دينار عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيﷺ۔ ورواه مسلم بن أبي مريم وزيد بن أسلم وسهيل عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيﷺ

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا جو شخص حلال کمائی سے صدقہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے اپنے داہنے ہاتھ سے قبول کرتا ہے پھر صدقہ کرنے والے کے فائدے کے لیے اس کی پرورش کرتا ہے بالکل اسی طرح جیسے کوئی اپنے جانور کے بچے کو کھلا پلا کر بڑھاتا ہے تا آنکہ اس کا صدقہ پہاڑ کے برابر ہو جاتا ہے۔

(بعدل تمرة) عین کی زبر کے ساتھ اکثر نے روایت کیا ہے کوفی نحاۃ کے نزدیک زبر کے ساتھ (المثل من غير جنسه) جبکہ زیر کے ساتھ (مثل من جنسه) کا معنی ہے ایک قول یہ ہے کہ زبر کے ساتھ قیمت کے معنی میں جب کہ زیر کے ساتھ بمعنی نظیر و مثیل ہے، بصری نحاۃ کے ہاں یہ تفرقہ نہیں ہے ان کے ہاں یہ مثل کے معنی میں ہے۔ (ولا يقبل الله الخ) یہ جملہ معترضہ ہے (بيمينه) بزار کی حدیث عائشہ میں ہے (فيتلقا ها الرحمن بيد ه)۔

(فَلُوه) فاء پر زبر، لام پر پیش اور واو مشدد ہے۔ گھوڑے کے بچہ کو کہتے ہیں ایک قول ہے کہ ہر چوپایہ پر بولا جاتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ صدقہ کے ثواب میں اس طرح اضافہ کرتا اور اسے أضعافا مضاعفة بناتا رہتا ہے جس طرح کوئی اپنے چوپایوں کے بچوں کی نگہداشت کرتا رہتا ہے۔ ترمذی کی روایت میں (فلوه أو مهره)، عبدالرزاق کی روایت میں (مهره أو فصيله) بزار کی روایت میں (مهره أو رضيعه أو فصيله) ہے۔ عیاض کہتے ہیں کہ یمین سے مراد عضو نہیں بلکہ یہ استعارہ ہے جو اس کی قبولیت کی دلیل ہے چونکہ انسان اپنی پسندیدہ چیزوں کو دائیں ہاتھ سے پکڑتا ہے۔ کئی دیگر توجیہات بھی منقول ہیں اس بارہ میں ترمذی اپنی جامع میں رقمطراز ہیں کہ اہل سنت و جماعت کے اہل علم کا کہنا ہے کہ اس قسم کی احادیث پر ہم ایمان لائیں گے یہ نہیں کہیں گے (كيف) کیسے؟ مالک، ابن عیینہ اور ابن مبارک وغیرہ سے یہی منقول ہے جہمیہ نے ان روایات کا انکار کیا ہے، کتاب التوحید میں ان کے معتقدات کا رد ہوگا۔

(حتى تكون مثل الجبل) مسلم میں ہے (أعظم من الجبل) ابن جریر نے قاسم سے (أعظم من أحد) روایت کیا ہے۔ ان کی روایت میں یہ تصریح بھی ہے کہ آیت کی تلاوت حضرت ابو ہریرہ نے کی۔ (تابعه سليمان الخ) سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں۔ اسے مصنف نے (التوحيد) میں ذکر کیا ہے۔ مسلم میں خالد بن مخلد نے (سلیمان عن سہیل) کے حوالے سے اسے روایت کیا ہے گویا سلیمان کے اس میں دو شیوخ ہیں، ابو دینار اور سہیل۔ ابو عوانہ اور جوزقی نے بخاری کی طرح خالد بن مخلد ہی کے حوالے سے (سليمان عن ابن دينار) ذکر کیا ہے۔ (وقال ورقاء) یعنی ابن عمر۔ گویا انہوں نے عبدالرحمٰن اور سلیمان کی مخالفت کرتے ہوئے ابن دینار کے شیخ بجائے ابو صالح کے سعید بن یسار کو ذکر کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ورقاء کی یہ روایت موصولا نہ مل

سکی۔ داؤدی کہتے ہیں کہ یہ وہم ہے کیوں کہ اکثر رواۃ نے (أبو صالح عن أبی ہریرۃ) ہی نقل کیا ہے مگر ان کا کہنا صحیح نہیں کیونکہ سعید بن یسار سے ایک اور سند بھی ہے جو مسلم اور ترمذی میں ہے ابن حجر سابقہ کہے کے برعکس کہتے ہیں کہ ورقاء کی روایت (کتاب التوحید) میں موصولاً موجود ہے؟۔ (ورواہ مسلم الخ) یہ روایت یوسف بن یعقوب القاضی کی کتاب الزکاۃ میں جب کہ زید بن اسلم اور سہیل کی صحیح مسلم میں منقول ہیں۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ اس میں صورتِ تضعیف کا ذکر ہے (یعنی اللہ کس طرح اس کو بڑھاتا رہتا ہے) تو یہ تضعیف دفعۃً نہیں بلکہ شیئا فشیئا ہے حتی کہ حشر کے دن اس مذکورہ قدر تک ہو جائے گا اس تدریجی تضعیف کو تربیتِ فلو سے تشبیہ دی ہے، انبیاء کرام کی تشبیہات بڑی دقیق ہوتی ہیں اسی تدریجی کیفیت کی طرف قرآن نے اس آیت میں اشارہ کیا ہے (کمثل حبۃ أنبتت سبع سنابل فی کل سنبلۃ مائۃ حبۃ) اور یہ سب اضافہ اور تضعیف بقدرِ اخلاص ہے۔ (ایک حکمت اس تدریج کی اور بھی محتمل ہے کہ جس طرح دنیوی سود بظاہر آہستہ آہستہ اضافہ پذیر ہوتا ہے چونکہ صدقہ کرنے اور اس کے اجرِ مضاعف کو اس کے مقابلہ میں ذکر کیا گیا ہے لہذا اس کا اضافہ بھی بالتدریج ہے)۔

باب الصدقةِ قَبلَ الرَدِّ (رد کر دئے جانے سے پہلے صدقہ)

الزین اس ترجمہ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کا مقصود صدقہ کرنے میں تسویف (یعنی تاخیر اور ٹال مٹول) سے بچنے کی تحذیر ہے ایک تو اس وجہ سے کہ اجرِ مذکور کا نمو و تربیت حاصل ہو جائے اور دوسرا اس سبب کہ تاخیر سے مبادا کوئی صدقہ قبول کرنے والا ہی نہ ملے اور اس بارہ میں مخبر صادق علیہ لسلام نے آگاہ فرمایا ہے کہ ایک وقت آئے گا کہ غنی صدقہ لے کر نکلے گا مگر اسے کوئی قبول کرنے والا مستحق نہ ملے گا (یعنی سبھی مالدار بن جائیں گے) اگرچہ صدقہ کی نیت پر بھی ثواب ہے مگر بالفعل صدقہ پر نیت کا بھی اور مجازات کا بھی ثواب ہے۔

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا معبد بن خالد قال سمعت حارثة بن وهب قال: سمعتُ النبیﷺ یقول تَصَدَّقوا فإنه یأتی علیکم زمانٌ یَمشِی الرجلُ بِصدقتِه فلا یَجِدُ مَن یَقبلها یَقول الرجلُ لَو جِئتَ بِها بالأمسِ لَقَبلتُها فأما الیوم فلا حاجة لی فیها

حضرت حارثؓ بن وہب روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریمﷺ سے سنا تھا کہ صدقہ کرو، ایک ایسا زمانہ بھی تم پر آنے والا ہے جب ایک شخص اپنے مال کا صدقہ لے کر نکلے گا اور کوئی قبول کرنے والا نہیں پائے گا۔ کہنے والا کہے گا اگر کل لے آتے تو قبول کر لیتا آج مجھے ضرورت نہیں۔

(فلا حاجة لی بہا) کشمیہنی کے نسخہ میں (فیہا) ہے ابن بطال کے مطابق یہ قریبِ قیامت ہوگا اسی لئے اس روایت کو کتاب الفتن میں بھی لائے ہیں یہ حدیث رباعیاتِ امام بخاری میں سے ہے۔

حدثنا أبو الیمان أخبرنا شعیب حدثنا أبو الزناد عن عبدالرحمن عن أبی هریرة رضی الله عنه قال قال النبیﷺ لا تقومُ الساعةُ حتی یَکثُرَ فیکم المالُ فَیَفیضَ حتیٰ

يَهُمُّ رَبُّ المال مَن يَقبل صدقتَه وحتى يَعرِضَه فيقول الذى يَعرضُه عليه لا أَرُبَ لِى

ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت آنے سے پہلے مال ودولت کی اس قدر کثرت ہوجائے گی اور لوگ اس قدر مال دار ہوجائیں گے کہ اس وقت صاحبِ مال کو اس کی فکر ہوگی کہ اس کی زکوۃ کون قبول کرے اور اگر کسی کو دینا بھی چاہے گا تو اس کو یہ جواب ملے گا کہ مجھے اس کی حاجت نہیں

اس میں سابقہ حدیث کی مزید وضاحت ہے اور اشارہ ہے کہ قربِ قیامت ایسی صورت حال ہوگی۔ اسی سند کے ساتھ الفتن میں بھی مطولا لائے ہیں۔ (یھم) اسے یاء کی زبر اور ھاء کی زیر کے ساتھ روایت کیا گیا ہے بقول نووی اشہر باب افعال ہے اس پر (رب المال) مفعول اور (من یقبله) فاعل ہے جب کہ ثلاثی پڑھنے پر (رب المال) فاعل اور (من یقبله) مفعول ہے (دونوں طرح پڑھنے پر رب المال کو مفعول بنانا بھی صحیح ہے)۔

حدثنا عبدالله بن محمد حدثنا أبوعاصم البنيل أخبرنا سعدان بن بشر حدثنا أبو مجاهد حدثنا مُحِلُّ بن خليفة الطائى قال سمعتُ عدىَ بنَ حاتم رضى الله عنه يقول كنتُ عند رسولِ الله ﷺ فجائه رجلان أحدُهما يشكوالعَيلة والآخَرُ يشكو قَطعَ السبيلِ فقال رسولُ الله ﷺ أما قطعُ السبيلِ فإنه لا يأتى عليك إلا قليلٌ حتى تَخرُجَ العِيرُ إلى مكة بِغيرِ خَفير وأما العيلة فإن الساعةَ لا تقوم حتى يَطُوفَ أحدُكم بِصَدقته لا يَجد مَن يَقبلها مِنه ثم لَيَقِفَنَّ أحدُكم بين يدَيِ اللهِ ليس بينه وبينه حِجابٌ ولا تَرجمانٌ يُترجِمُ له ثم لَيقولن له ألم أُوتِك مالاً؟ فَلَيقولن بلىٰ ثم لَيقولن ألم أرسِل إليك رسولا ؟ فليقولن بلىٰ فَينظُرُ عن يمينِه فلا يرىٰ إلاالنارَ ثم ينظر عن شمالِه فلا يرىٰ إلا النار فليَتَّقِيَنَّ أحدُكم النارَ ولَوْ بِشِقِّ تمرةٍ فإنْ لم يجد فبكَلِمةٍ طيبةٍ

حضرت عدی بن حاتم طائیؓ نے بیان کیا کہ میں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں موجود تھا کہ دو شخص آئے، ایک فقروفاقہ کی شکایت لیے ہوئے تھا دوسرے کو راستوں کے غیر محفوظ ہونے کی شکایت تھی اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جہاں تک راستوں کے غیر محفوظ ہونے کا تعلق ہے تو بہت جلد ایسا زمانہ آنے والا ہے کہ جب ایک قافلہ مکہ سے کسی محافظ کے بغیر نکلے گا (اور اسے راستے میں کوئی خطرہ نہ ہوگا) اور رہا فقروفاقہ تو قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک (مال ودولت کی کثرت کی وجہ سے یہ حال نہ ہوجائے کہ) ایک شخص اپنا صدقہ لے کر تلاش کرے لیکن کوئی انسے لینے والا نہ ملے۔ پھر اللہ تعالی کے سامنے ایک شخص اس طرح کھڑا ہوگا کہ اس کے اور اللہ تعالی کے درمیان کوئی پردہ ہوگا اور نہ ترجمانی کے لیے کوئی ترجمان ہوگا۔ پھر اللہ تعالی اس سے پوچھے گا کہ کیا میں نے تجھے دنیا میں مال نہیں دیا تھا؟ وہ کہے گا کہ ہاں دیا تھا۔ پھر اللہ تعالی پوچھے گا کہ کیا میں نے تیرے پاس پیغمبر نہیں بھیجا تھا؟ وہ کہے گا ہاں بھیجا تھا۔ پھر وہ شخص اپنے دائیں طرف دیکھے گا تو آگ کے سوا اور کچھ نظر نہیں آئے گا پھر بائیں طرف دیکھے گا اور ادھر بھی آگ ہی آگ ہوگی پس تمہیں

جہنم سے ڈرنا چاہیے خواہ ایک کھجور کے ٹکڑے کے ذریعہ (اس کا صدقہ کر کے اس سے اپنا بچاو کر سکو) اگر یہ بھی میسر نہ آ سکے تو اچھی بات ہی منہ سے نکالے۔

شیخ بخاری المسندی ہیں جبکہ ابو مجاہد کا نام سعد طائی تھا۔ عدی سن نو ہجری میں اسلام لائے اور ۶۰ھ کے بعد وفات ہوئی۔ ۱۲۰ یا ۱۸۰ برس کی عمر پائی۔ اس حدیث کو نسائی نے بھی (الزکاۃ) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد بن العلاء حدثنا أبو أسامة عن بريد عن أبي بردة عن أبي موسى رضى الله عنه عن النبيﷺ قال لَيأتِيَنَّ على الناس زمانٌ يطوف الرجلُ فيه بالصدقةِ مِن الذهبِ ثم لا يَجِدُ أحدا يأخذُها منه ويرَى الرجلُ الواحدَ يَتبَعُه أربعون امرأةً يَلُذْنَ به مِن قِلَّةِ الرجالِ وكَثرةِ النِساءِ ۔

حضرت ابو موسی اشعریؓ نے بیان کیا کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا لوگوں پر ضرور ایک زمانہ ایسا آ جائے گا کہ ایک شخص سونے کا صدقہ لے کر نکلے گا لیکن کوئی اسے لینے والا نہیں ملے گا۔ اور یہ بھی ہوگا کہ ایک مرد کی پناہ میں چالیس چالیس عورتیں ہو جائیں گی کیونکہ مردوں کی کمی ہو جائے گی اور عورتوں کی کثرت ہوگی۔

ابو اسامہ کا نام حماد بن اسامہ لیثی ہے۔ (من الذهب) بطور مبالغہ اسے بطورِ خاص ذکر کیا ہے یعنی رفاہیت اور مالداری اتنی عام ہوگی کہ سونے کا صدقہ بھی قبول نہ کرنے والا ہوگا (پھر مالداری کی صفت و کیفیت ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ لوگ صدقہ کے لیے سونا دینا چاہیں گے۔ اس زمانہ میں دینار سونے سے ڈھالے جاتے تھے)۔ (یری الرجل الخ) کتاب العلم میں اس پر بحث ہو چکی ہے۔ اس کے تمام راوی کوفی ہیں۔ اسے مسلم نے بھی اسی سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔

باب اِتَّقُوا النارَ ولَو بِشِقِّ تَمرةٍ والقليلِ مِن الصَّدقةِ

(آگ سے بچو خواہ معمولی سا صدقہ کر کے)

﴿وَمَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ وَتَثْبِيْتًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ﴾ الآية إلى قوله: ﴿مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ﴾ (البقرة: ۲۶۵، ۲۶۶)

الزین کہتے ہیں کہ ترجمہ میں حدیث کا ایک جملہ اور آیت ذکر کی ہے کہ دونوں میں صدقہ کی ترغیب ہے چاہے کم ہو یا زیادہ۔ چونکہ آیت میں طل اور وبل کے ساتھ تمثیل ذکر کی ہے، قلیل صدقہ کی (ہلکی بارش، شبنم) کے ساتھ اور کثیر مال کے صدقہ کی وبل (موسلا دھار بارش) کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ (بشق تمرة) یعنی کھجور کا ایک حصہ، کے بعد (قليل من الصدقة) کہنا عطف العام علی الخاص کی قبیل سے ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں بعض نے اس کا معنی یہ کیا ہے کہ آگ سے بچو اور اگر تمہارے ذمہ آدھی کھجور کے برابر ہی کسی کا حق ہو تو اسے بھی ادا کر کے آگ سے بچاؤ کا بندوبست کرو، تمہارے ذمہ کسی کا اتنا سا حق مارنا بھی موجبِ نار ہو سکتا ہے۔ پھر مشہور وہی معنی جو کیا جاتا ہے کہ اتنا سا صدقہ بھی تمہارے لیے نافع اور آگ سے بچاؤ کا ذریعہ ہوگا۔ یہ معنی نہ سمجھ لیا جائے کہ آدھی کھجور کا عدمِ صدقہ

موجبِ عذاب ہے، صدقہ کم ہو یا زیادہ، کی ترغیب کے لیے یہ فرمایا۔

حدثنا عبیداللہ بن سعید حدثنا أبو النعمان الحکم هو ابن عبداللہ البصری حدثنا شعبه عن سلیمان عن أبی وائل عن أبی مسعود رضی اللہ عنه قال لَمَّا نزلتُ آیةُ الصدقةِ کُنَّا نُحامِلُ فجاءَ رجلٌ فتَصَدَّقَ بِشیءٍ کثیرٍ فقالوا مُرَائی، وجاءَ رجلٌ فَتَصَدَّقَ بِصاعٍ فقالو إن اللهَ لَغَنیٌّ عَن صاعِ هذا فنَزَلَتْ ﴿اَلَّذِیْنَ یَلْمِزُوْنَ الْمُطَّوِّعِیْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ فِی الصَّدَقٰتِ وَالَّذِیْنَ لَا یَجِدُوْنَ اِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبۃ:۷۹]

حضرت ابومسعود انصاریؓ کہتے ہیں جب آیتِ صدقہ نازل ہوئی تو ہم بوجھ ڈھونے کا کام کرتے تاکہ اس طرح جو مزدوری ملے اسے صدقہ کردیا جائے اسی زمانہ میں ایک شخص (عبدالرحمٰن بن عوف) آیا اور اس نے صدقہ کے طور پر کافی چیزیں پیش کیں اس پر لوگوں نے کہنا شروع کردیا کہ یہ آدمی ریاکار ہے پھر ایک اور شخص (ابوعقیل نامی) آیا اور اس نے صرف ایک صاع کا صدقہ کیا اس پر لوگوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کو ایک صاع صدقہ کی کیا حاجت ہے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ ''وہ لوگ جو ان مومنوں پر عیب لگاتے ہیں جو صدقہ زیادہ دیتے ہیں اور ان پر بھی جو محنت سے کما کر لاتے ہیں۔

سلیمان سے مراد ابن مہران اعمش ہیں۔ ابومسعود کا نام عقبہ بن عمر انصاری ہیں، بدری صحابی ہیں کنیت کے ساتھ زیادہ مشہور ہیں۔ ابومسعود کی روایت دو طرح سے، مفصلاً اور مختصراً لائے ہیں۔ (لما نزلت الخ) شاید ان کی مراد اس آیت سے ہے (خذ من أموالهم صدقة)۔ (کُنَّا نحامل) یعنی اپنی کمر پر سامان ڈھو کر (مزدوری کر کے) پیسے کما کر صدقہ کرتے تھے۔ (فجاء رجل فتصدق بکثیر) التفسیر کی روایت میں ذکر ہوگا کہ یہ عبدالرحمٰن بن عوف تھے۔ ان کی صدقہ کی مقدار بھی مذکور ہے، آٹھ ہزار یا چار ہزار۔ (وجاء رجل) یہ ابوعقیل تھے۔ التفسیر میں ذکر ہے، انہوں نے اجرت پر کنویں سے پانی نکال کر یہ ایک صاع کمایا اور اسے صدقہ کر دیا۔ (فقالوا) مغازی واقدی میں ان میں سے بعض کے نام مذکور ہیں مثلاً معتب بن قشیر اور عبدالرحمٰن بن نبیل۔ (والذین لا یجد ون إلا جهد هم) یہ شاہدِ ترجمہ ہے۔ اسے مسلم اور نسائی نے (الزکاۃ) جب کہ ابن ماجہ نے (الزهد) میں درج کیا ہے۔

حدثنا سعید بن یحی حدثنا أبی حدثنا الاعمش عن شقیق عن أبی مسعود الأنصاری رضی الله عنه قال کان رسولُ اللهﷺ إذا أَمَرَنا بِالصدقة انطلقَ أحدُنا إلی السوقِ فتَحامَلَ فیُصِیبُ المُدَّ وإنَّ لِبَعضِهم الیوم لَمِائةُ ألفٍ

ابومسعود انصاریؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جب ہمیں صدقہ کرنے کا حکم دیا تو ہم میں سے بہت سے بازار جا کر بوجھ اٹھانے کی مزدوری کرتے اور اس طرح ایک مد حاصل کرتے (جسے صدقہ کردیتے) لیکن آج ہم میں سے بہت سوں کے پاس لاکھ لاکھ (درہم یا دینار) موجود ہیں۔

شیخ بخاری سعید بن یحیٰ بن سعید اموی ہیں (وإن لبعضهم الیوم الخ) التفسیر میں ہے کہ خود اپنی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

حدثنا سلیمان بن حرب حدثنا شعبه عن أبی اسحاق قال سمعت عبدالله بن

معقل قال سمعتُ عدیَ بنَ حاتِمٍ رضی الله عنه قال سمعتُ رسولَ اللهﷺ فیقول انقو النارَ ولو بِشِقِ تَمرۃٍ۔ (مفہوم گزر چکا ہے)

شق تمرہ کا استعمال متعدد روایات میں مختلف صحابہ کرام سے منقول ہے مثلاً طبرانی کی حدیثِ فضالہ، احمد کی حدیثِ ابن مسعود، انہی کی حدیثِ عائشہ اور ابویعلی کی صدیق اکبر سے روایت میں۔

حدثنا بشر بن محمد قال أخبرنا عبدالله أخبرنا معمر عن الزهير قال حدثني عبدالله بن أبي بَكر بن حزم عن عروة عن عائشه رضی الله عنها قالت دخلتُ امرأةٌ مَعها ابنتانِ لَها تَسألُ فلم تَجدْ عِندی شیأ غیرَ تمرۃٍ فأعطیتُها إیاها فقَسَمَتْها بینَ ابنَتیها ولم تأکلْ مِنها ثم قامتْ فخرجتْ فدَخلَ النبیُﷺ علینا فأخبرتُه فقال مَنِ ابتلیٰ مِن هذهِ البَنات بشیءٍ کُنَّ لَه سِتراً مِن النارِ

حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ ایک عورت اپنی دو بچیوں کو لیے مانگتی ہوئی آئی میرے پاس ایک کھجور کے سوا اس وقت اور کچھ نہ تھا میں وہی دے دی وہ ایک کھجور اس نے اپنی دونوں بچیوں میں تقسیم کر دی اور خود نہیں کھائی پھر وہ چل دی اس کے بعد نبی کریمﷺ تشریف لائے تو میں نے آپ سے اس کا حال بیان کیا آپ نے فرمایا کہ جس نے ان بچیوں کی وجہ سے خود کو معمولی سی بھی تکلیف میں ڈالا تو بچیاں اس کے لیے دوزخ سے بچاؤ کے لیے آڑ بن جائیں گی۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں الأدب کی زہری کے حوالے سے روایت میں (فأحسن إلیهن) کی قید بھی ذکر ہے یعنی بیٹیاں آگ سے تب حجاب بنیں گی اگر ان کے ساتھ حسنِ سلوک کیا۔ وہیں اس پر مفصل بحث ہوگی یہاں شاہدِ ترجمہ اس عورت کا اس ایک کھجور کو آدھی آدھی میں تقسیم کر کے دونوں بیٹیوں کو دینا، گویا (شق تمرۃ) ثابت ہوا۔ اور حضرت عائشہ کا گھر میں میسر ایک ہی کھجور کا صدقہ کر دینا ترجمہ کے جملہ (وقلیل من الصدقة) اور (والذین لا یجدون إلا جهد هم) کا مصداق بنا۔ کیوں کہ انہوں نے ذکر کیا (فلم تجد عندی غیر تمرة) بزار کی روایت میں آنحضرتﷺ نے حضرت عائشہؓ کو نصیحت کی تھی کہ گھر سے کوئی سائل خالی نہ جائے خواہ شق تمرہ ہی ہو، مسلم نے (الأدب) اور ترمذی نے (البر) میں نقل کیا ہے۔

باب فضلِ صدَقةِ الشَّحیحِ الصَّحِیحِ

(حالتِ صحت میں اور ضرورت کے باوجود صدقہ کرنے کی فضیلت)

لقولهٖ ﴿وَاَنْفِقُوْا مِنْ مَّا رَزَقْنٰکُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ﴾ [المنافقون ۱۰]. قوله: ﴿یٰٓاَیُّهَاالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰکُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَ یَوْمٌ لَّا بَیْعٌ فِیْهِ﴾ [البقرۃ: ۲۵۴]

شحیح بخیل کو کہتے ہیں، تو بخل کے باوجود اس کے صدقہ کرنے کا بیان ہے۔ الزین تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آیت کی

ترجمہ سے مناسبت یہ ہے کہ آیت میں صدقہ کی نسبت تسویف (تاخیر اور ٹال مٹول) سے تحذیر ہے اس توقع پر کہ موت ابھی دور ہے اور صدقہ کرنے میں مبادرت کی ترغیب ہے اس سے قبل کہ موت آ لے اور فرصت نکل جائے اور حدیث میں جو صحت کا ذکر ہے اس سے مراد یہ کہ ایسی بیماری میں گرفتار نہیں کہ زندگی کی امید باقی نہیں اب صدقہ کرنے پر تلا ہوا ہے، ایسا وقت آنے سے پہلے ہی صدقہ کرنا نسبۃً افضل ہے یہ نہیں مراد کہ بخل کے سبب اس کا صدقہ کرنا افضل ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ بخل کے باوجود (جو کئی دفعہ ایک طبعی امر بھی ہے) اگر صدقہ کرتا ہے تو یہ اس کا کارنامہ سمجھا جائے گا اور یہ صدقہ نسبۃً افضل گردانا جائے گا (اس کی مثال یہ دی جاسکتی ہے کہ اگر بیماری کے باوجود ہمت کر کے مسجد جاتا ہے اور کھڑے ہو کر نماز ادا کرتا ہے تو اس کا ثواب دوسروں کی نسبت زیادہ ہوگا)۔

علامہ انور کہتے ہیں از روئے قیاس موت کی آہٹ محسوس کرتے ہوئے صدقہ کرنا تو روا ہی نہیں ہونا چاہیے کیوں کہ اب مال اس کی مِلک سے نکل چکا ہے مگر اس کے باوجود شریعت کا ہم پر احسان ہے کہ ثلث میراث کے صدقہ کی اجازت دی۔ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ شحیح سے یہاں مراد المحتاج الی المال ہے (یعنی خود اسے مال کی ضرورت ہے مگر اس کی ضرورت کے باوجود صدقہ کرتا ہے)۔

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا عبد الواحد حدثنا عُمارة بن القَعقاع حدثنا أبو زرعة حدثنا أبو هريرة رضى الله عنه قال جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله أيُّ الصدقةِ أعظمُ أجراً؟ قال أن تَصَّدَقالِا وأنتَ صحيحٌ شحيحٌ تَخشَى الفَقرَ وتأمُلُ الغِنىٰ ولا تُمهِلُ حتىٰ إذا بلغتِ الحُلقُومَ قلتَ: لِفُلان كذا ولِفلان كذا وقد كان لِفلان

حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں موجود تھا کہ ایک شخص آیا اور کہا یا رسول اللہ ﷺ کس طرح کے صدقہ میں سب سے زیادہ ثواب ہے؟ آپ نے فرمایا اس صدقہ میں جسے تم صحت کے ساتھ بخل کے باوجود کرو تمہیں ایک طرف تو فقیری کا ڈر ہو اور دوسری طرف مالدار بننے کی تمنا اور امید ہو اور اس۔ صدقہ خیرات۔ میں ڈھیل نہ ہونی چاہیے کہ جب جان حلق تک آجائے تو اس وقت تو کہنے لگے کہ فلاں کے لیے اتنا اور فلاں کے لیے اتنا حالانکہ وہ تو اب فلاں کا ہو چکا ہے۔

سند میں عبدالوحد بن زیاد ہیں۔ (جاء رجل) محتمل ہے کہ ابوذر ہوں، احمد کی روایت ہے کہ انہوں نے یہی سوال کیا تھا۔ طبرانی کی حدیث ابی امامہ میں بھی ہے کہ ابوذر نے یہ سوال کیا تھا، مگر وہاں آنجناب کا جواب یہ تھا (جهد من مقل أو سؤال فقير)۔ (أعظم أجرا) الوصایا میں عمارہ بن قعقاع سے دوسری سند کے ساتھ روایت میں ہے (أى الصدقة أفضل)۔

(أن تصدق) اصل میں (تتصدق) ہے، تاء کا صاد میں ادغام کر دیا گیا۔ (صحیح شحیح) الوصایا میں ہے (صحیح حریص) صاحب المنتہی کہتے ہیں کہ شحیح کا مطلب بخل مع الحرص ہے بطورِ اسم، شین مضموم اور بطور مصدر، شین پر زبر ہے۔ طبعی امر ہے کہ حالتِ صحت میں مال کی احتیاج اور اس کی حرص بنسبت بیماری اور پھر وہ بیماری جس میں زندگی سے نا امیدی ہو، زیادہ ہوتی ہے لہذا اس حالتِ صحت و حرص میں صدقہ کرنا افضل ہے۔ (إذا بلغت الحلقوم) کا فاعل روح ہے۔ مراد وہاں پہنچنے کے قریب وگرنہ وہاں تک روح پہنچنے کے بعد انسانی حیات جواب دے جاتی ہیں۔ حلقوم سے مراد سانس گزرنے کی جگہ (یعنی حلق)۔

اسے مسلم اور نسائی نے بھی (الزكاة) میں ذکر کیا ہے۔

باب

ابوذر کے نسخہ میں یہ ساقط ہے گویا سابقہ ہی سے متصل ہے، اور مناسبت بھی موجود ہے کہ زمانۂ قدرت میں صدقہ کرنے میں اکثار و استکثار آنجناب کے ساتھ لحوق کا سبب ہے اور یہ غایت درجہ کی فضیلت ہے، الزین نے اسے ذکر کیا ہے۔ ابن رشید کہتے ہیں وجہِ مناسبت یہ ہے کہ حدیث سے ظاہر ہے کہ وہ طولِ ید جو آنجناب ﷺ سے لحوق کو مقتضی ہے، سے مراد جود و سخا ہے اور یہ حالتِ صحت میں متاتی (میسر) ہے کیونکہ اس پر مداومت کا اشارہ بھی ہے اور اس سے تمامِ مراد ہے۔

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا أبو عوانة عن فِراس عن الشعبى عن مسروق عن عائشه رضى الله عنها أن بعضَ أزواجِ النبيِ ﷺ قُلنَ لِلنبيِ ﷺ أيُّنا أسرَعُ بِكَ لحوقاً؟ قال أطوَلُكن يَداً فأخَذوا قصبةً يَذرعونَها كانت سودةُ أطولَهُنَّ يَداً فعَلِمنا بعدُ أنَّما كانت طولُ يدِها الصدقةُ وكانت أسرَعَنا لحوقاً به وكانت تُحِبُّ الصدقةَ

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی بعض بیویوں نے آپ سے پوچھا کہ سب سے پہلے ہم میں سے آخرت میں آپ سے کون جا کر ملے گی؟ تو آپ نے فرمایا جس کے ہاتھ سب سے زیادہ لمبے ہوں اب ہم نے لکڑی سے ناپنا شروع کر دیا تو سودہؓ سب سے زیادہ لمبے ہاتھ والی نکلیں ہم نے بعد میں سمجھا کہ لمبے ہاتھ والی ہونے سے آپ کی مراد صدقہ زیادہ کرنے والی سے تھی اور سودہؓ ہم سب سے پہلے نبی کریم ﷺ سے جا کر ملیں، صدقہ کرنا انہیں بہت محبوب تھا۔

فراس سے مراد ابن یحیی خارفی ہیں۔ (أن بعض أزواج الخ) بقول ابن حجر ان کے نام سے واقف نہ ہو سکا مگر ابن حبان کی (يحى بن حماد عن أبى عوانه) سے اسی اسناد کے ساتھ روایت میں ہے (قالت فقلت الخ) جب کہ نسائی نے اسی طریق کے ساتھ (فقلن) کا لفظ ذکر کیا ہے۔ (أسرع بلك لحوقا) کے تحت علامہ انور لکھتے ہیں گویا ان میں سے ہر ایک کی یہی خواہش تھی کہ سب سے پہلے وہ آپ کے پاس پہنچے۔ (فأخذواقصبة يذرعونها) ہر ایک کا بازو ماپنے لگیں، تعظیماً بجائے جمع مئونث کے جمع مذکر کا صیغہ استعمال کیا ہے ایسی مثالیں لغت عرب میں بکثرت ہیں ایک شاعر کہتا ہے: (وإن شئت حرمت النساء سواكم)۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ یہ کام آنجناب کے وہاں سے جانے کے بعد کیا، مولانا بدر اضافہ کرتے ہیں طحاوی کی اسی روایت میں مذکور ہے کہ آنجناب کی وفات کے بعد امہات المومنین دیوار پر اپنے ہاتھ پھیلا کر ماپا کرتی تھیں کہ آپ کے کہنے کے مطابق سب سے لمبے ہاتھ کس کے ہیں، حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ ہم جب بھی ہم میں سے کسی کے گھر میں اکٹھی ہوتیں، ہاتھ ماپا کرتیں حتی کہ زینب بنت جحش فوت ہوئیں تو ہم پر منکشف ہوا کہ رسول اکرمؐ کی (أطولكن يدا) سے مراد ظاہری طور پر لمبے ہاتھ ہونا، نہ تھی کیونکہ حضرت زینب کے ہاتھ چھوٹے تھے۔ بلکہ یہ کثرتِ صدقہ کا کنایہ تھا کہتی ہیں زینب صناعۃ الید تھیں (یعنی کوئی کاریگری جانتی تھیں) اسے بروئے کار لا کر جو کچھ حاصل ہوتا اللہ کی راہ میں صدقہ کر دیتیں۔ حضرت عائشہ کے الفاظ ہیں (فعرفنا حينئذ إنما أرادرسول الله الخ) گویا اللہ کے رسول کو پتہ تھا اور ان کی مرادِ طولِ ید سے کثرت سے صدقہ کرنے والا ہاتھ تھا، یہ جو مرزا العین نے لکھا ہے کہ نبی پاک کو بھی اس امر کا علم نہ تھا اور کئی دفعہ انبیاء پر ان کی وحی کا حال اور حقیقت مخفی ہوتی ہے، غلط اور اس کا دجل ہے۔

شاہ صاحب رقمطراز ہیں کہ حدیث کی ترجمۂ سابقہ کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے پس حضرت زینب حالتِ صحت میں اسی کثرتِ صدقات کے سبب آنجناب سے سب سے پیشتر ملنے کی فضیلت سے ہمکنار ہوئیں (یہ ان کے صدقات کی فضیلت کی دلیل ہے جو موضوعِ ترجمہ ہے) کہتے ہیں (وأی نعمة أعظم من لقاء المحبوب بالمحب المهجور فی الدیجور) (یعنی شبِ دیجور میں بچھڑے ہوئے محبوب کے مل جانے سے بڑی نعمت کیا ہوسکتی ہے؟)۔

(فکانت سودہ الخ) یعنی حقیقۃً انکا ہاتھ سب سے دراز تھا، کیونکہ وہ سب سمجھیں کہ آپکی مراد حقیقی طور پر ہے۔ (فعلمنا بعد) یعنی جب ہم میں سے ایک پہلے فوت ہوئیں (حضرت زینب)۔ (وکانت أسرعنا) امام بخاری کی (التاریخ الصغیر) کی روایت میں اسی سند کے ساتھ روایت میں ہے (فکانت سودةأسرعنا الخ) بیہقی نے (الدلائل)، ابن حبان نے اپنی صحیح میں (عباس دوری عن موسی بن اسماعیل) کے طریق سے اسی طرح مسند احمد میں عفان کی روایت میں بھی یہی ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں ہمیں محمد بن عمر واقدی نے بیان کیا کہ سب سے قبل فوت ہونے والی حضرت زینب بن جحش تھیں جو خلافتِ عمر میں فوت ہوئیں جبکہ حضرت سودہ کا انتقال خلافتِ معاویہ سن ۵۴ھ میں ہوا۔ ابن بطال کہتے ہیں اس روایت میں حضرت زینب کا ذکر ساقط ہوگیا ہے۔ کیونکہ باتفاقِ اہلِ سیر آنجناب کے بعد امہات المومنین میں سب سے پہلے حضرت زینب کا انتقال ہوا۔ گویا درست یہ ہے کہ (وکانت زینب أ سرعنا الخ) ابن جوزی کہتے ہیں کہ یہ بعض رواۃ کی غلطی ہے تعجب امام بخاری پر ہے کہ اس غلطی پر متنبہ نہ ہو سکے اور نہ خطابی جنہوں نے لکھا ہے کہ حضرت سودہ کا سب سے قبل انتقال علاماتِ نبوت میں سے ہے، یہ سب وہم ہے بلکہ وہ حضرت زینب ہیں۔ مسلم میں (عائشہ بنت طلحۃ عن عائشۃ) کی روایت میں صراحت سے ہے (فکانت أطولنا یدأ زینب لأنها کانت تعمل و تتصدق)۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ بخاری نے التاریخ میں صحیح سند کے ساتھ سعید بن ھلال سے نقل کیا ہے کہ حضرت سودہ خلافت عمری میں فوت ہوئیں، ذھبی نے بھی التاریخ الکبیر میں یہی لکھا ہے۔ ابن سید الناس لکھتے ہیں کہ یہی مشہور ہے جبکہ یہ اہل سیر کے قول کی مخالفت ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ روایت میں حضرت سودہ کا نام ذکر کرنا ابوعوانہ کا فعل ہے شاید انہیں حضرت زینب کے قصہ کا علم نہ ہو سکا پھر ان مذکورہ روایات کے مطابق حضرت سودہ خلافت عمر میں فوت ہوئیں تو انہوں نے سب ضمائر کا مرجع انہی کو ذکر کر دیا۔ ابن رشید کہتے ہیں کہ ابن عیینہ نے ابوفراس سے روایت کرتے ہوئے اس کے برخلاف نقل کیا ہے مگر مجھے ابھی تک ابن کے حوالہ سے ابن عیینہ کی یہ روایت نہیں مل سکی۔ لیکن یونس بن بکیر نے زیادات المغازی اور بیہقی نے الدلائل میں (زکریا بن أبی زائدة عن الشعبی) سے تصریح کی ہے کہ یہ حضرت زینب تھیں جو سب سے پہلے فوت ہوئیں۔ حاکم نے بھی المستدرک میں (عن عمرة عن عائشة) یہی روایت کیا ہے۔ لہذا امام بخاری کی اس روایت میں ضمیر کا مرجع حضرت زینب ہیں اور بقول ابن رشید (فیتعین الحمل علیه) (اسی پر محمول ہونا متعین ہوا) اور نام ذکر نہ کرنا ان کے اس واقعہ کے مشہور ہونیکی بناء پر ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ بخاری کو اس غلطی کا علم تھا اسی لئے روایت سے (سودۃ) کا نام حذف کر دیا (التاریخ میں نہ کیا، امانت علمی کے طور پر کیونکہ اپنے شیخ سے یونہی سنا مگر صحیح میں چونکہ صرف صحیح کے ایراد کا التزام کیا ہے لہذا باقیوں کی روایت کے پیش نظر تصحیح کر دی) التاریخ میں بھی اس کے معارض شعبی کی ایک روایت ذکر کی ہے، کہتے ہیں کہ (صلیت مع عمر علی أم المؤمنین زینب بنت جحش)۔ (وکانت أول نساء النبی ﷺ

لحوقا بہ) سن ۲۰ میں انکا انتقال ہوا تھا۔ ابن ابی خیثمہ نے بھی قاسم بن معن سے نقل کیا ہے کہ حضرت زینب امہات المومنین میں سب سے پہلے فوت ہوئیں تو ان سب کا ماحصل یہ ہے کہ ابوعوانہ کی اس روایت میں وہم ہے۔

الزین کہتے ہیں چونکہ امہات المومنین کا سوال (آجا ل مقدرة) کی بابت تھا جس کا علم صرف وحی سے ہوتا ہے لہذا لفظِ غیر صریح کے ساتھ جواب دیا ایسا جواب جس کا تبیُّن اسی وقت ہوا جب یہ واقعہ ہوا اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ کلام کو کئی دفعہ اس کے ظاہر یا حقیقت پر محمول کر لیا جاتا ہے مگر متکلم کی مراد مجاز ہوتا ہے اور وہ اس کی وضاحت بھی نہیں کرتا کیونکہ (بظاہر) آنجناب کی ازواج نے ہاتھوں کی پیائش کی تو سب سے لمبے ہاتھ حضرت سودہ کے نکلے مگر آپ نے تصدیق یا تردید نہ فرمائی اور یہ جو طبرانی کی روایت میں (یزید بن عاصم عن میمونة) سے ہے کہ نبی پاک نے فرمایا کہ اطول سے میری مراد (أصنعکن یداً) ہے تو یہ سخت ضعیف ہے۔

باب صدقةِ العَلانية (علانیہ صدقہ کرنا)

وقوله عزوجل ﴿اَلَّذِیْنَ یُنۡفِقُوۡنَ اَمۡوَالَهُمۡ بِالَّیۡلِ وَالنَّهَارِسِرًّا وَّعَلَانِیَةً فَلَهُمۡ اَجۡرُهُمۡ عِنۡدَرَبِّهِمۡج وَلَا خَوۡفٌ عَلَیۡهِمۡ وَلَا هُمۡ یَحۡزَنُوۡن﴾ [البقرة: ۲۷۴]

اس کے تحت بھی کوئی حدیث ذکر نہیں کی' مستملی کے ہاں یہ ترجمہ ساقط ہے۔ گویا یہ اشارہ کیا ہے کہ اس معنی پر مشتمل کوئی حدیث ان کی شرط پر نہیں ہے۔ اس آیت کے شانِ نزول میں عبدالرزاق کی ابن عباس سے ایک ضعیف روایت ہے کہ حضرت علیؓ کی بابت نازل ہوئی جنھوں نے ایک مرتبہ اپنے پاس موجود چار دراہم: ایک رات کو' ایک دن کو' ایک سراً اور ایک علانیۃً راہِ خدا میں دے دیئے تو یہ آیت نازل ہوئی۔ ابن ابی حاتم نے ابوامامہ سے روایت کیا ہے کہ ان اصحابِ خیل کے بارہ میں اتری جو فی سبیل اللہ گھوڑوں کو تیار رکھتے ہیں طبری نے قتادہ سے نقل کیا ہے کہ ان خرچ کرنے والوں کے بارہ میں اتری جو اسراف اور تقتیر کے بغیر اللہ کی راہ میں انفاق کرتے ہیں۔ علامہ انور اس کے تحت رقم طراز ہیں کہ علماء نے اس امر میں بحث کی ہے کہ صدقہ سراً افضل ہے یا علانیۃً؟ اس طرح قرآن کی تلاوت میں جہر افضل ہے یا اسرار؟ فقہ میں ہے کہ زکات میں اور فرائض میں اظہار اور جہر افضل ہے (تا کہ دوسروں کو بھی ترغیب ہو) جبکہ نفلی اعمال میں سرّ افضل ہے۔ کہتے ہیں میری رائے میں اس کا کوئی کلی ضابطہ نہیں، اس کا تعلق حالات کے ساتھ ہے کبھی جہراً کبھی سراً کہ دائیں کے صدقہ کا بائیں ہاتھ کو بھی پتہ نہ چلے۔

باب صدَقةِ السّرِ (پوشیدہ طور پہ صدقہ کرنا)

وقال أبو هريرة رضى الله عنه عن النبیﷺ: ورجلٌ تَصَدَّقَ بِصَدقةٍ فأَخْفَاها حتی لا تَعلَمَ شِمالُه ما صَنعتْ يَمِينُه وقوله تعالیٰ ﴿وَاِنۡ تُخۡفُوۡهَا وَتُؤۡتُوۡهَا الۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَیۡرٌ لَّکُمۡ ط﴾ [البقرة: ۲۷۱]

اس میں بھی آیت اور حدیثِ معلق پر اکتفاء کیا ہے' یہی حدیث ایک باب کے بعد موصولاً آ رہی ہے۔ اور یہ پوشیدہ طور پر

صدقہ کرنے کی افضلیت کی واضح دلیل ہے' آیت میں بھی صدقۃ السر کی تفضیل ظاہر ہے۔ مگر جمہور کی رائے ہے کہ یہ نفلی صدقات کے بارہ میں اتری ہے طبری وغیرہ نے اس امر پر اجماع کا دعوی کیا ہے کہ فرض صدقہ (زکات) علانیہ کرنا افضل ہے جبکہ نفلی اس کے برعکس۔ الزین کہتے ہیں کہ جہر یا اخفاء حالات وظروف کے تحت بعید نہیں ہے (یعنی کبھی حالات کا تقاضہ ہوتا ہے کہ سرِ عام صدقہ دیں اور کبھی حالات اِسرار کے متقاضی ہوتے ہیں)۔

باب إذا تَصدَّقَ علىٰ غَنِيٍّ وهُو لا يَعلمُ (لاعلمی میں مالدار کو صدقہ دیدینا)

یعنی اس کا یہ صدقہ قابلِ قبول ہے۔ علامہ لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ تحری سے مشروط ہے (یعنی اپنی طرف سے کوشش کی کہ مستحق کو دے مگر اتفاقاً غنی پر صدقہ کر دیا تو یہ مقبول ہے لیکن اس صورت میں غنی کو چاہیے کہ وہ اسے آگاہ کر دے کہ وہ مستحق نہیں ہے) کہتے ہیں اس ترجمہ پر امام بخاری نے بنی اسرائیل کے اس آدمی کے واقعہ سے تمسک کیا ہے اور اس ضمن میں انکا موقف یہ ہے کہ سابقہ شریعتوں کے عمومات و اطلاقات سے استدلال کر لیتے ہیں بشرطیکہ انکا نسخ ثابت نہ ہو یہاں اگرچہ یہ علم نہیں کہ اس آدمی نے فرضی صدقہ کیا تھا یا نفلی مگر امام کے ہاں اس باب میں وسعت ہے وہ نافلہ کے ساتھ فرض پر اور فرض کے ساتھ نافلہ پر استدلال کر لیتے ہیں۔

حدثنا أبواليمان أخبرنا شعيب حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول اللهﷺ قال قال رجلٌ لأَ تَصَدقَنَّ بِصدقةٍ فخَرجَ بصدقتِه فوَضعَها فى يدِ سارقٍ فأصبحوا يَتحدثون تُصُدِّقَ علىٰ سارقٍ فقال اللهم لك الحمدُ لأَتصدقن بصدقةٍ فخرجَ بصدقته فوضعها فى يَدِ زانيةٍ فأصبحوا يتحدثون تُصدِقَ الليلةَ على زانيةٍ فقال اللهم لك الحمدُ ،على زانيةٍ۔ لأتصدقن بصدقة فوضعَها فى يدَىْ غنيٍّ فأصبحوا يتحدثون تُصُدِقَ علىٰ غنى فقال اللهم لك الحمد، على سارق وعلى زانّية وعلى غنيٍ؟ فأُتِيَ فقِيلَ له أمَّا صَدقتُك على سارقٍ فلعَلّه أن يَستَعِفَّ عن سرِقَته وأما الزانية فلعلَّها أن تَستعف عن زِناها وأما الغنيُّ فلعله أن يَعتبرَ فيُتفِقُ مِمَّا أعْطَاهُ اللهُ

حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا کہ ایک شخص نے (بنی اسرائیل میں سے) کہا کہ مجھے ضرور صدقہ (آج رات) دینا ہے۔ چنانچہ وہ اپنا صدقہ لے کر نکلا اور ناواقفی سے ایک چور کے ہاتھ میں رکھ دیا۔ صبح ہوئی تو لوگوں نے کہنا شروع کر دیا کہ آج رات کسی نے چور کو صدقہ دے دیا ہے اس شخص نے کہا کہ اے اللہ تمام تعریف تیرے ہی لیے ہے (آج رات) میں پھر ضرور صدقہ کروں گا چنانچہ وہ دوبارہ صدقہ لے کر نکلا اور اس مرتبہ ایک فاحشہ کے ہاتھ میں دے آیا جب صبح ہوئی تو پھر لوگوں میں چرچا ہوا کہ آج رات کسی نے فاحشہ عورت کو صدقہ دے دیا اس شخص نے کہا اے اللہ تمام تعریف تیرے ہی لیے ہے میں زانیہ کو صدقہ دے آیا ہوں اچھا آج رات پھر ضرور صدقہ کروں گا چنانچہ اپنا صدقہ

لئے ہوئے وہ پھر نکلا اور اس مرتبہ ایک مالدار کے ہاتھ پر رکھ دیا صبح ہوئی تو لوگوں کی زبان پر ذکر تھا کہ ایک مالدار کو کسی نے صدقہ دے دیا ہے اس شخص نے کہا کہ اے اللہ حمد تیرے ہی لیے ہے (میں اپنا صدقہ لاعلمی سے) چور، فاحشہ اور مالدار کو دے آیا (اللہ کی طرف سے) بتایا گیا کہ جہاں تک چور کے ہاتھ میں صدقہ چلے جانے کا سوال ہے تو اس میں اس کا امکان ہے کہ وہ چوری سے رک جائے اسی طرح فاحشہ کو صدقہ مل جانے پر امکان ہے کہ وہ زنا سے باز آجائے اور مالدار کے ہاتھ پڑ جانے کا یہ فائدہ ہے کہ اسے عبرت ہو اور پھر جو اللہ عزوجل نے اسے دیا ہے، اس سے خرچ کرے۔

(قال رجل الخر) مسند احمد کی (ابن لحيعة عن الأعرج) سے روایت میں ہے کہ وہ بنی اسرائیل کا آدمی تھا۔ (لأتصدقن بصدقة) ابوعوانہ، احمد، مسلم اور دارقطنی کی اپنے اپنے طریق کے ساتھ ابوالزناد سے روایت میں (الليلة) کا لفظ بھی ہے۔ اس کا یہ کہنا نذر ماننے کے انداز میں تھا۔ (في يدسارق) اسے علم نہ تھا کہ وہ چور ہے۔ (اللهم لك الحمد) طیبی کہتے کہ نکلا تو اس عزم سے تھا کہ کسی مستحق کو صدقہ دے گا مگر صبح کو پتہ چلا کہ ہر رات صدقہ لینا والا غیر مستحق ہی تھا تو اس پر متعجبانہ انداز میں اللہ کی تعریف کی (جس طرح ہم تعجبیہ انداز میں کہہ دیتے ہیں اللہ تیری شان) یا یہ خیال کر کے اکہ ان سے بدتر کو بھی صدقہ دے سکتا تھا۔ ابن حجر ان دونوں توجیہات کو مستبعد قرار دیتے ہوئے یہ توجیہہ ذکر کرتے ہیں کہ اس وجہ سے اللہ کی تعریف کی کہ یا اللہ سارا معاملہ تیری مشیت کے تحت ہوا ہے اور میں سرِ تسلیم، خم کرتا ہوں یعنی ہر حال میں تو تعریف ہی کے لائق ہے۔ نبی اکرم سے بھی ثابت ہے کہ جب کوئی غیر پسندیدہ معاملہ بھی دیکھتے تو فرماتے (اللهم لك الحمد على كل حال)۔ (فأتي فقيل له) طبرانی نے مسند الشامیین کی روایت میں ابوالیمان ہی کے حوالے سے اس سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ یہ خواب کا معاملہ تھا۔

(أماصدقتك على سارق) ابوامیہ کی روایت میں اس کے بعد یہ بھی ہے (فقبلت) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے ہاں صدقہ صرف مستحقین کو دیا جاتا تھا اسی لئے اس نے اظہارِ تعجب کیا۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ صدقہ اگر مستحق جگہ نہ بھی پہنچ سکے تو دینے والے کو اس کی نیت کے مطابق ثواب مل جائے گا مگر اس امر میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا اس صورت میں زکات ادا سمجھی جائے گی یا نہیں؟ حدیثِ ہذا میں اس کی وضاحت نہیں شاید اسی لئے بخاری نے صیغہ استفہام کے ساتھ اس ترجمہ کو قائم کیا ہے اور کسی حکم کو بیان نہیں کیا۔ اس حدیث کو بھی مسلم اور نسائی نے (الزكاة) میں روایت کیا ہے۔

باب إذا تَصدَقَ على ابنِه وهو لا يَشعُرُ (اگر بھولے سے بیٹے کو صدقہ دیدیا)

الزین کہتے ہیں اختصاراً جوابِ شرط ذکر نہیں کیا اور مقدراً وہ ہے (جاز) یعنی جائز ہے کیونکہ اس کے عدمِ شعور کی وجہ سے وہ کالاجنبی ہوا' حدیث میں ذکر کردہ اس واقعہ کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت اس جہت سے ہے کہ یزید نے کسی شخص کو دراہم دے کر اس کے ذمہ یہ کام لگایا کہ کسی مستحق کو بطورِ صدقہ دے دے، اسے یہ پابند نہیں کیا تھا کہ اس کے بیٹے کو یا کسی اور رشتہ دار کو نہیں دینے اس نے ان کے بیٹے معن کو مستحق سمجھتے ہوئے بطور صدقہ دے دیا (ممکن ہے انہیں یہ علم نہ ہو کہ بیٹے کو زکات دینا جائز نہیں) اس امر کو نفیِ شعور کے تعبیر کیا ہے جبکہ سابقہ ترجمہ میں بنی اسرائیل کے اس آدمی کے فعل کو عدمِ علم سے تعبیر کیا تھا کیونکہ اس نے مقدور بھر کوشش کی تھی کہ کسی

اہل حاجت ہی کو دے جب کہ حضرت یزید نے چونکہ خود اپنے ہاتھ سے صدقہ نہیں کیا تھا بلکہ کسی اور شخص کی وساطت سے اور اتفاقاً ان کے بیٹے کے ہاتھ لگا لہذا ان کے اس عمل کو نفی شعور سے تعبیر کیا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں ہمارے نزدیک یہ صدقہ معتبر نہ ہوگا یہ صاحبِ ہدایہ نے لکھا ہے اور غنی اور ابن کا فرق واضح کیا ہے چونکہ اس امر کی تحقیق کہ کہیں صدقہ لینے والا بیٹا نہ ہو' مشکل نہیں جبکہ غنی وغیرہ کی معرفت بسا اوقات مشکل امر ہو سکتا ہے لہذا ہمارے نقطہ نظر سے غنی کو دیا ہوا مقبول ہے جبکہ یہ غیر معتبر ہے۔ امام بخاری کا رجحان اطلاق کی طرف ہے ان کے ہاں دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں بقول ان کے یہ حدیث حنفیہ کا رد نہیں کرتی کیونکہ اس میں یہ مذکور نہیں کہ یہ فرضی صدقہ (زکات) تھا یا نفلی' کیونکہ نفلی صدقہ بیٹے کو دینے کے جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔ پھر تحری (مستحق کی تلاش کی کوشش) کی شرط اگر چہ لفظاً مذکور نہیں مگر ضروری ہے وگرنہ تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ تمام لوگوں کو خواہ غنی ہوں یا فقیر' صدقہ دینا جائز ہے فقر و استحقاق کا علم تحری سے ہی ہوگا لہٰذا تحری کا لفظ اگر چہ مصنف رحمہ اللہ کی عبارت میں موجود نہیں مگر ضروری ہے بہر حال اس مسئلہ میں بخاریؒ کا موقف توسیع کا ہے۔

حدثنا محمد بن يوسف حدثنا اسرائيل حدثنا أبو الجويرية أن معن بن يزيد رضى الله عنه حدثه قال بايعتُ رسولَ الله ﷺ أنا و أبي وجدي، وخَطبَ عليَّ فأنكحَني وخاصمتُ إليه وكان أبي يزيد أخرجَ دنانيرَ يَتَصدقُ بها فوضَعها عندَ رجلٍ في المسجدِ فجئتُ فأخذتُها فأتيته بها فقال والله ما إيَّاك أردتُ فخاصَمتُه إلى رسولِ الله ﷺ فقال لَك ما نوَيتَ يا يزيدُ ولَك ما أخذتَ يا معنُ

حضرت معن بن یزید نے بیان کیا کہ میں نے اور میرے والد اور دادا (اخفش بن حبیب) نے رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی تھی آپ ﷺ نے میری منگنی بھی کرائی تھی اور نکاح بھی پڑھایا تھا اور میں آپ کی خدمت میں ایک مقدمہ لے کر حاضر ہوا وہ یہ کہ میرے والد یزید نے کچھ دینار خیرات کی نیت سے نکالے اور ان کو انہوں نے مسجد میں ایک شخص کے پاس رکھ دیا میں گیا اور ان کو اس سے لے لیا پھر جب میں انہیں لے کر والد صاحب کے پاس آیا تو انہوں نے کہا قسم اللہ کی میرا ارادہ تجھے دینے کا نہیں تھا یہی مقدمہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں لے کر حاضر ہوا اور آپ نے یہ فیصلہ دیا کہ دیکھو یزید جو تم نے نیت کی تھی اس کا ثواب تمہیں مل گیا اور معن جو تو نے لے لیا وہ اب تیرا ہو گیا۔

محمد سے مراد فریابی جبکہ ابوالجویریہ کا نام حِطان تھا' معن امیر معاویہ کے عہد میں روم کے خلاف جنگ میں امیرِ لشکر تھے اس دوران یہ حدیث سنی' ابوداؤد نے اس کی صراحت کی ہے۔ (وجدی) انکا نام ابن حبان وغیرہ کے بقول اخنس بن حبیب سلمی تھا جبکہ بارودی' طبرانی' ابن مندہ اور ابونعیم نے انکا نام ثور ذکر کیا ہے یہ نام ذکر کرنا سفیان بن وکیع کا تفرد ہے جن کے واسطہ سے ان حضرات نے یہ روایت کی ہے کیونکہ جمہور رواۃ نے ابوالجویریہ سے اسے روایت کرتے ہوئے ان کے دادا کا نام ذکر نہیں کیا، اور سفیان ضعیف ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں میرا خیال ہے کہ سند میں معن بن یزید أبی ثور السلمی تھا کاتبوں کی غلطی سے (أبی) کا لفظ (ابن) سے تبدیل ہو گیا۔ کیونکہ معن کی کنیت ابوثور تھی، خلیفہ بن خیاط نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے کہ معن بن یزید اور انکا بیٹا ثور مرج راہط کی جنگ میں ضحاک بن قیس کے ساتھ قتل ہوئے۔ (یہ جنگ حجاج بن یوسف کے خلاف ہوئی تھی)۔ ابن حبان نے اپنی کتاب (الصحابة) میں

محكم دلائل وبراہين سے مزين، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مكتبہ

ایک اور بات لکھی ہے اگر وہ ثابت ہے تو اشکال ختم ہو جاتا ہے وہ لکھتے ہیں کہ ثور السلمی یزید بن معن بن اخنس سلمی کے نانا تھے۔ یزید بن ابی حبیب سے مروی ہے کہ یہ تینوں' دادا' بیٹا اور پوتا غزوہ بدر میں شامل تھے مگر اس پر ان کی متابعت نہیں کی گئی۔ (یعنی کسی اور نے یہ ذکر نہیں کیا) کیونکہ احمد اور طبرانی نے (من طريق صفوان بن عمرو عن عبدالرحمن بن جبير بن نفير عن يزيد بن الأخنس) روایت کیا ہے کہ میں اور میرا پورا گھرانہ اسلام لے آئے مگر ایک عورت نے اسلام لانے سے انکار کر دیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) اور یہ بالاتفاق بدر کے بعد اتری۔ بغوی نے یزید بن اکنس اور یزید والدِ معن کو دو الگ الگ شخص قرار دیا ہے مگر جمہور کی رائے ان سے مختلف ہے۔

(وخطب عَلَيَّ فأنكحني) فاعل نبی اکرم ہیں یعنی میری شادی کی کسی سے بات چلائی۔ ابن حجر کہتے ہیں مجھے اس مخطوبہ کا نام معلوم نہیں ہو سکا اگر یہ علم ہو جائے کہ شادی کے بعد کوئی اولاد (فوری طور پر) ہوئی تو یہ ایک ہی نسل کے چار صحابی بنتے ہیں (سبحان اللہ) یہ امر اسامہ بن زید بن حارثہ کی نسبت واقع ہوا ہے' حاکم نے المستدرک میں لکھا ہے کہ حارثہ نے بھی آ کر اسلام قبول کر لیا تھا اور واقدی نے اپنی المغازی میں ذکر کیا ہے کہ اسامہ کی آنحضرت کے عہد ہی میں اولاد پیدا ہو گئی تھی۔ کہتے ہیں میں نے اس قسم کی کئی اور مثالیں جمع کی ہیں مگر اکثر کی اسناد میں مقال ہے۔ ان نظائر کو (النكت على علوم الحديث لابن الصلاح) میں ذکر کیا گیا ہے۔

(وكان أبي يزيد) اَبي، بدلیت کی بناء پر مرفوع ہے۔ (فوضعها عند رجل) اس کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ کلام میں حذف ہے جس کی تقدیر یہ ہے (وأذن له أن يتصدق بها على محتاج إليها إذنا مطلقا) یعنی انہیں کہا کہ اسے محتاجوں کو بطور صدقہ دے دیں (ممکن ہے وہ حضرت بلال ہوں کیونکہ فی المسجد کا ذکر ہے پھر آنحضرت کی رقوم وغیرہ انہیں کے پاس ہوا کرتی تھیں) (فجئت فأخذتها) یعنی اس آدمی سے بطور صدقہ اس کی اجازت سے میں نے وہ رقم وصول کر لی۔ (فأتيته) یعنی اپنے والد کے پاس آیا۔ (ما أردت بها) یعنی یہ پیسے دیگر اشخاص کو دیئے جانے کا ارادہ تھا کیونکہ اگر تمہیں دینے ہوتے تو براہ راست دے دیتا۔ یا ممکن ہے انکا خیال ہو کہ اجنبی کو صدقہ دینا افضل ہے یا بیٹے پر تو جائز بھی نہیں۔ (فخاصمته) پہلے اجمالا ذکر کیا تھا (فخاصمت إليه) اب اسکی تفصیل ذکر کر رہے ہیں (لك مانويت) یعنی تمہاری نیت تھی کہ کسی محتاج کو ملے تو تیرے بیٹے کو جو کہ محتاج تھا' مل گیا تو تمہیں ثواب بھی ملے گا۔ (ولك ما أخذت يامعن) گویا ان کی محتاجگی کے پیش نظر وہ صدقہ انہی کے پاس رہنے دیا۔

اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ صدقہ (زکات) ہر اصل وفرع کو دینا جائز ہے اگر چہ کوئی گھر کا ہی فرد ہو جس کا نان ونفقہ اس کی ذمہ داری ہے (بظاہر معن اس وقت شادی شدہ اور شاید علیحدہ رہتے تھے لہذا انکا نان ونفقہ انکے والد کے ذمہ نہ ہوا) بہر حال اس مسئلہ پر مبسوط بحث باب الزكاة على الزوج کے تحت آئیگی۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ باپ بیٹا کسی امر میں مخاصمت کر سکتے ہیں اور کسی سے اس کا تصفیہ بھی کرا سکتے ہیں اور یہ عقوق کے ضمن میں نہ آئے گا۔ ابن حجر کا رجحان یہ لگتا ہے کہ یہ واقعہ نفلی صدقہ سے متعلق تھا۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ والد اپنے بیٹے سے دیا گیا صدقہ واپس نہیں لے سکتا بخلاف ہبہ کے۔ یہ حدیث بخاری کے افراد میں سے ہے۔

باب الصَدَقةِ بِاليمين (دائیں ہاتھ سے صدقہ کرنا)

یعنی دائیں ہاتھ سے صدقہ دینے کی فضیلت یا حکم یا اس بارہ میں ترغیب دلائی ہے شاہ صاحب لکھتے ہیں امام بخاری کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ اپنے ہاتھ سے صدقات وخیرات کرنا افضل ہے یعنی سابقہ باب میں کسی کے توسط سے صدقات کا جواز ذکر کیا ہے یہاں وہ اپنے ہاتھ سے کرنیکی افضلیت ثابت کررہے ہیں۔ بالخصوص باب کی دوسری روایت کی اس مقصود کے ساتھ گہری مناسبت ہے۔

حدثنا مسددحدثنا يحيى عن عبيد الله قال حدثني خُبيب بن عبدالرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيﷺ قال سبعةٌ يُظِلُّهم اللهُ تعالىٰ في ظِلِّه يومَ لا ظِلَ إلا ظلُه: إمامٌ عَدلٌ وشابٌّ نشَأَ في عِبادةِ اللهِ ورجلٌ قلبُه مُعَلَّقٌ في المساجد ورجلان تحَابَّا في الله اجتَمَعَا عليه و تَفرّقا عليه ورجلٌ دَعَتْه امرأةٌ ذاتُ مَنصِبٍ وجَمالٍ فقال إني أخافُ اللهَ ورجلٌ تَصدقَ بِصَدقةٍ فأخفاها حتى لا تَعلمَ شِمالُه ما تُنفِقُ يمينُه ورجلٌ ذَكرَ اللهَ خالِياً ففاضَتْ عَيناه

حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا سات قسم کے آدمیوں کو اللہ تعالی اپنے عرش کے سایہ میں رکھے گا۔ جس دن اس کے سوا اور کوئی سایہ نہ ہوگا، انصاف کرنے والا حاکم، وہ نوجوان جو اللہ تعالی کی عبادت میں جوان ہوا ہو، وہ شخص جس کا دل ہروقت مسجد میں لگا رہے دو ایسے شخص جو اللہ کے لیے محبت کریں اور اسی پر وہ جمع ہوئے اور اسی پر جدا ہوئے، ایسا شخص جسے کسی خوبصورت اور عزت دار عورت نے دعوتِ گناہ دی لیکن اس نے جواب دیا کہ میں اللہ سے ڈرتا ہوں، وہ انسان جو صدقہ کرے اور اسے اس درجہ چھپائے کہ بائیں ہاتھ کو بھی خبر نہ ہو کہ داہنے ہاتھ نے کیا خرچ کیا ہے اور وہ شخص جو اللہ کو تنہائی میں یاد کرے اور اس کی آنکھیں ڈبڈبا آئیں۔

یحی سے مراد قطان اور عبید اللہ سے مراد عمری ہیں خبیب عبید اللہ کے ماموں تھے جبکہ حفص ان کے دادا ہیں۔

حدثنا علي بن الجَعد أخبرنا شعبة قال أخبرني معبد بن خالد قال سمعتُ حارثة بن وهب الخُزاعي رضي الله عنه يقول سمعتُ النبيﷺ يقول تَصدَّقُوا فسيأتِي عليكم زمانٌ يَمشي الرجلُ بِصدقتِه فيقول الرجلُ لَو جِئتَ بها بالأمسِ لَقَبِلْتُها مِنك فأمَّا اليومَ فلا حاجةَ لِي فيها

حضرت حارثہ بن وہب خزاعیؓ نے بیان کیا کہ میں نے رسول اللہﷺ سے سنا، فرمایا صدقہ کیا کرو پس عنقریب ایک ایسا زمانہ آنے والا ہے جب آدمی صدقہ لے کر نکلے گا، کوئی کہے گا کہ اگر اسے تم کل لائے ہوتے تو میں لے لیتا لیکن آج مجھے اس کی ضرورت نہیں ہے۔

علی بن جعد سے امام بخاری نے صرف شعبہ کی بعض روایات نقل کی ہیں، یہ اسی کتاب میں ذکر ہو چکی ہے۔(حتی لا الخ) (اس کی مطابقت بھی ترجمہ کے لفظ کے ساتھ صراحۃً تو نہیں البتہ دلالۃً ہے کہ اکثر لوگ اس قسم کے افعال کے لئے دایاں ہاتھ ہی

استعمال کرتے ہیں یا پھر شاہ صاحب کی تشریح مدنظر رہے)۔ ابن رشید کہتے ہیں کہ دوسری حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت اس جہت سے ہے کہ یہ شخص اپنے صدقہ کا خود حامل تھا پھر یہ بھی کہ بذات خود صدقہ دینا جو اس کے مخفی ہونے کا سبب بھی ہے تو وہ (لا تعلم شماله ما تنفق يمينه) کے معنی میں ہوا اگرچہ اس میں دائیں ہاتھ کا ذکر نہیں ہے مگر اس کے اطلاق کو سابقہ مقید پر محمول سمجھا جائے گا۔ اگلے باب کا عنوان اس امر کی تائید کرتا ہے کہ امام بخاری کا اصل مقصود بذات خود صدقہ دینے کا بیان ہے' یمین کا لفظ حدیث میں مستعمل ہونے کے سبب استعمال کرلیا۔

باب مَن أمَرَ خادِمَه بِالصَدقَةِ ولَم يُناوِلُ بنفسِه

(اپنی طرف سے خادم کو صدقہ نکال دینے کا حکم دیا؟)

وقال أبو موسى عن النبیﷺ هو أحدُ المُتصدِقَيْنِ

الزین کہتے ہیں (ولم ینا ول بنفسه) کا جملہ شامل کر کے یہ باور کرا رہے ہیں کہ ایسا کرنا منع نہیں ہے کہ سابقہ ترجمہ سے یہ مفہوم نہ اخذ کرلیا جائے کہ صدقہ خود ہی دینا ضروری ہے اگرچہ خود دینا افضل ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ آدابِ تصدُق ذکر کر رہے ہیں۔ (أحد المتصدقين) ابن حجر کے بقول صحیحین کی تمام روایات میں صیغہ تشنیہ کے بطور ہی ضبط کیا گیا ہے' قرطبی کے بقول قاف کی زیر یعنی بطور صیغہ جمع بھی جائز ہے۔ اس معلق کو چھ ابواب بعد موصول کیا ہے۔ علامہ کہتے ہیں کہ اس سے اجر میں تساوی مراد نہیں۔ (اصل اور زیادہ اجر کا مستحق تو صاحبِ مال ہے، جس کے توسط سے دیا گیا اسے بھی اجر کا کچھ حصہ ملے گا اور یہ اللہ تعالی کی بے پایاں رحمت ہے)۔

حدثنا عثمان بن أبی شيبة حدثنا جرير عن منصور عن شقيق عن مسروق عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول اللهﷺ إذا أنفقَتْ المَرأةُ مِن طعامِ بيتِها غيرَ مُفسِدةٍ كان لها أجرُها بِما أنفقتْ ولِزَوجِها أجرُه بِما كَسبَ ولِلخازِنِ مثلُ ذلك لا يَنقُصُ بعضُهم أجرَ بعضٍ شيئاً

حضرت عائشہؓ نے کہا کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا اگر عورت اپنے شوہر کے مال سے کچھ خرچ کرے اور اس کی نیت شوہر کی پونجی برباد کرنے کی نہ ہو تو اسے خرچ کرنے کا ثواب ملے گا اور شوہر کو بھی اس کا ثواب ملے گا کہ اس نے کمایا ہے اور خزانچی کا بھی یہی حکم ہے ایک کا ثواب دوسرے کے ثواب میں کوئی کمی نہیں کریگا۔

شیخ بخاری کے والد ابوشیبہ کا نام ابراہیم تھا۔ مشہور محدث ابوبکر بھی انہی کے بیٹے ہیں۔ ابن رشید کہتے ہیں اس حدیث پر یہ ترجمہ قائم کر کے وضاحت کی ہے کہ عورت یا خازن مالک کے حکم سے یہ صدقہ کریں گے (یا اس کے علم میں لاکر) کیونکہ نصاً' عرفاً' إجما لاً اور تفصیلاً انہیں اس مال میں حقِ تصرف حاصل نہیں ہے۔ باقی بحث سات ابواب کے بعد ہوگی۔ اسے تمام اصحابِ صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔

باب

لا صَدَقَةَ إلا عن ظَهر غنى و مَن تَصَدَّقَ وهو مُحتاجٌ أو أهلُه محتاجٌ أو عليه دَينٌ فالدَّينُ أحقُّ أن يُقضىٰ مِن الصدقة والعِتقِ والهِبةِ وهو رَدٌّ عليه ليس لَه أن يُتلِفَ أموالَ الناس وقال النبیُ ﷺ مَن أخذَ أموالَ الناس يُريدُ إتلافَها أتلَفَه اللهُ إلا أن يكونَ معروفاً بِالصَّبرِ فيُؤثِرَ علىٰ نفسِهٖ ولو كان بِهٖ خَصاصةٌ كَفِعلِ أبی بكرٍ رضی الله عنه حِينَ تَصدَّقَ بِمالِهٖ وكذلک آثرَ الأنصارُ المهاجِرينَ ونَهَى النبیُ ﷺ عن إضاعةِ المال فليس لَه أن يُضَيِّعَ أموالَ الناس بِعِلَّةِ الصَّدَقةِ وقال كعبٌ رضی الله عنه قلتُ يا رسول الله إنَّ مِن تَوبتی أنْ أنخلِعَ مِن مالی صدقةً إلَی الله و إلیٰ رسولِهٖ ﷺ قال أمسِکْ عليک بعضَ مالِک فهو خيرٌ لَک قلتُ فإنی أُمسِکُ سَهمی الذی بِخَيبرَ.

(اور جو شخص خیرات کرے کہ خود محتاج ہو جائے یا اس کے بال بچے محتاج ہوں (تو ایسی خیرات درست نہیں ہے) اسی طرح اگر قرضدار ہو تو صدقہ اور آزادی اور ہبہ پر قرض ادا کرنا مقدم ہوگا اور اس کا صدقہ اس پر پھیر دیا جائے گا اور اس کیلئے درست نہیں کہ قرض نہ ادا کرے اور (خیرات دیکر) لوگوں (قرض خواہوں) کی رقم تباہ کر دے اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص لوگوں کا مال (بطور قرض) تلف کرنے کی نیت سے لے تو اللہ اس کو برباد کر دے گا البتہ اگر صبر اور تکلیف اٹھانے میں مشہور ہو تو اپنی خاص حاجت پر (فقیر کی حاجت کو) مقدم کر سکتا ہے۔ جیسے ابوبکر صدیقؓ نے اپنا سارا مال خیرات میں دے دیا اور اسی طرح انصار نے اپنی ضروریات پر مہاجرین کی ضروریات کو مقدم کیا اور آنحضرت ﷺ نے مال کو تباہ کرنے سے منع فرمایا ہے تو جب اپنا مال تباہ کرنا منع ہے تو پرائے لوگوں کا مال تباہ کرنا کسی طرح سے جائز نہیں اور کعب بن مالک نے (جو جنگ تبوک سے پیچھے رہ گئے) تھے عرض کی یارسول اللہ ﷺ میں اپنی توبہ کو اس طرح پورا کرتا ہوں کہ اپنا سارا مال اللہ اور رسول پر تصدق کر دوں آپ نے فرمایا کہ نہیں کچھ مال رہنے بھی دے وہ تیرے حق میں بہتر ہے کعب نے کہا بہت خوب میں اپنا خیبر کا حصہ رہنے دیتا ہوں۔

حدیثِ باب، اول کے الفاظ پر ترجمہ قائم کیا ہے بظاہر یہ نفی، نفیِ کمال ہے، نفیِ حقیقت نہیں۔ معنی یہ ہے (لا صدقة كاملة الخ) مسند احمد کے الفاظ ہیں (إنما الصدقة ما كان عن ظهرِ غِنیً) احمد کی ایک دوسری روایت میں بعینہ ترجمہ کے الفاظ ہیں، وہ بھی ابو ہریرہ سے مروی ہے۔ یہی الفاظ امام نے (الوصايا) میں بطور معلق ذکر کئے ہیں۔

(ومن تصدق الخ) گویا وہ حدیثِ مذکور کی تفسیر کر رہے ہیں کہ صدقہ کی شروط میں سے ہے کہ وہ خود یا اس کے اہل وعیال اس مال کے محتاج نہ ہوں۔ (فهو رد عليه) کا مقتضا یہ ہے کہ قرضوں کے بوجھ تلے دبے ہوئے کا تبرع وتصدق صحیح نہیں۔ مگر فقہاء کے نزدیک اس کا محل ومقام تب ہے جب حاکم کی طرف سے اسے مفلس (دیوالیہ) قرار دے دیا جائے۔ صاحب المغنی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ ابن التین کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسے حدیث کا حصہ سمجھے ہیں۔ پہلی حدیث کے عموم کو اس کے ساتھ خاص کر رہے ہیں مفہوم یہ کہ وہ محتاج اگر صبر وایثار سے معروف ومتصف ہے تو اس کے لئے جائز ہے کہ محتاجگی کے باوجود (اس عظیم ثواب کے پیش نظر)

صدقہ کرے، یہ احتمال بھی ہے کہ اس کا تعلق اس کے زیر کفالت تمام افراد سے بھی ہو یعنی وہ بھی اگر صبر سے متصف ہیں۔

ابن بطال لکھتے ہیں کہ اس امر پر علماء کا اجماع ہے کہ قرض کی ادائیگی چھوڑ کر صدقہ کرنا غیر جائز ہے تو ترجمہ کے اس جملہ کا تعلق محتاج کے ساتھ ہے۔ جبکہ ابن رشید کہتے ہیں کہ اگر قرضہ دار اپنے قوت (خوراک) سے صبر وایثار سے کام لیتے ہوئے کچھ صدقہ کر دیتا ہے تو جائز ہے لیکن اگر صدقہ کرنے سے اس کی محتاجگی اور قرضوں میں مزید اضافہ ہوتا ہے تو صحیح نہیں۔ ترجمہ میں پانچ تعلیقات ذکر کی ہیں جبکہ آگے چار موصول روایات ہیں۔ پہلی معلق آنجناب کا فرمان (من أخذ الخ) حضرت ابوہریرہ سے مروی ایک حدیث کا حصہ ہے جسے (الاستقراض) میں موصول کیا ہے۔ (كفعل أبي بكرالخ) ۔ (غزوہ تبوک کے موقع پر انہوں نے اپنے پاس موجود تمام مال حتی کہ گھر کا تمام سامان لا کر پیش کر دیا اور کہا صرف اللہ اور اس کے رسول کی محبت باقی چھوڑی ہے) اس کا ذکر ابوداؤد، ترمذی اور حاکم کی حضرت عمر سے مروی ایک روایت میں ہے۔ جمہور نے پورے مال کا صدقہ کر دینے کی یہ شروط ذکر کی ہیں کہ صاحب مال کی صحت، عقل بالکل ٹھیک ہے (یعنی صدقہ کر کے پھر مزید کما لے گا)، اس پر کوئی قرض نہیں، صابر ہے اس کا کوئی عیال نہیں یا اگر ہے تو وہ بھی صبور ہے۔ اگر ان میں سے کوئی شرط مفقود ہے پھر پورے مال کا صدقہ کرنا مکروہ ہے۔ بعض کہتے ہیں اگر کر دیا تو اسے واپس کیا جائے حضرت عمر نے غیلان ثقفی کو اس کا صدقہ کردہ مال واپس کر دیا تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ دوتہائی واپس کر دیا جائے اور ایک ثلث صدقہ رہنے دیا جائے یہ اوزاعی اور مکحول کی رائے ہے۔ طبری کہتے ہیں کہ من حیث الجواز پہلا قول (جمہور کا) درست ہے اور من حیث الاستحباب مختار یہ ہے کہ ثلث مال کا صدقہ دے سکتا ہے تا کہ حضرت ابوبکر اور کعب کے واقعات میں تطابق کر دیا جائے۔ جناب ابوبکر کے حوالہ سے یہ واقعہ یہاں بطور معلق سمجھا جائے گا۔ (وكذلك آثرالخ) یہ بھی معلق روایت ہے، کتب سیر میں یہ مشہور واقعات ہیں۔ اس بارے مرفوع روایات بھی موجود ہیں۔ (الهبة) میں حضرت انس کی روایت آئیگی۔ (ونهى النبىؐ الخ) یہ چوتھی معلق ہے اور یہ حضرت مغیرہ سے مروی ایک حدیث کا حصہ ہے جو بتمامہ (صفة الصلاة) میں گزر چکی ہے۔ (وقال كعب الخ) یہ پانچویں تعلیق ہے، تفسیر سورۃ التوبہ میں یہ روایت ذکر ہوگی۔

علامہ انور (ظہرِ غنی) کا معنی شارحین سے یہ نقل کرتے ہیں کہ صدقہ کرنے سے غنیٰ (مالداری) باقی رہے (یہ نہ ہو کہ فقیر ومحتاج بن جائے) ایک معنی یہ بھی ممکن ہے کہ صدقہ کرنے کے بعد اتنا مال باقی رہے کہ استظہار یعنی ضروریات کا سامنا کر سکے بقول ابن حجر یہ معنی بغوی سے منقول ہے۔ (وھورڈ) کے تحت لکھتے ہیں کہ اگر امام بخاری کی مراد قبولیت ہے تو یہ آخرت کا معاملہ ہے، اگر ان کی مراد یہ ہے کہ اس کا یہ صدقہ، ہبہ یا عتق اسے واپس کرایا جائے تو ظاہر ہے یہ ایک فقہی معاملہ ہے، ہمارے امام سے بھی اس بارہ میں تفصیلات منقول ہیں۔ (إن من توبتي أن أنخلع الخ) حضرت کعب کا یہ کہنا مشورہ طلب انداز سے ہوسکتا ہے یعنی کوئی نذر نہیں مان لی تھی۔ انتھیٰ۔

حدثنا عبدان أخبرنا عبدالله عن يونس عن الزهري قال أخبرني سعيد بن المسيب أنه سمع أبا هريرة رضي الله عن النبيﷺ قال خيرُ الصدقةِ ما كان عن ظَهرِ غنى وابْدَأْ بِمَن تَعولُ

حضرت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی کریم نے ارشاد فرمایا بہترین خیرات وہ ہے جس کے دینے کے بعد آدمی مالدار رہے۔

پھر صدقہ پہلے انہیں دو جو تمہاری زیر پرورش ہیں۔

(غنًی) میں نکرہ للتعظیم ہے۔ قرطبی کہتے ہیں اس حدیث کا معنی مختار یہ ہے کہ وہ صدقہ جو نفس اور عیال کے حقوق کی ادائیگی کے بعد کیا جائے اور صدقہ کے بعد یہ نہ ہو کہ وہ محتاج ہو جائیں۔ غنی کا معنی یہ ہوگا کہ صدقہ کے بعد اسقدر مال باقی ہے کہ کھانے پینے' سترِ عورہ اور علاج وغیرہ کے لئے مال ہو۔ اس کا دوسروں سے قبل اپنے اور اپنے اہل وعیال کے حق کی مراعات اَولٰی ہے اگر یہ ساری ضروریات پوری ہوں تب وہ ایثار کرتے ہوئے صدقہ کرسکتا ہے۔

حدثنا موسی بن اسماعیل حدثنا وهیب حدثنا هشام عن أبیه عن حکیم بن حزام رضی الله عنه عن النبیﷺ قال الیدُ العُلیا خیرٌ مِن الیدِ السُفلیٰ وابْدَأْ بِمَن تعول وخیرُ الصدقةِ عن ظَهرِ غنی و من یَستعفِفْ یُعِفَّه اللهُ و مَن یَستغنِ یُغنِه اللهُ۔ وعن وهیب قال أخبرنا حشام عن أبیه عن أبی هریرةؓ بهذا

حضرت حکیم بن حزامؓ کہتے ہیں کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا اوپر والا ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے بہتر ہے اور پہلے انہیں دو جو تمہارے بال بچے اور عزیز ہیں اور بہترین صدقہ وہ ہے جسے دے کر آدمی مالدار رہے اور جو کوئی سوال سے بچنا چاہے گا اسے اللہ تعالی بھی محفوظ رکھتا ہے اور جو دوسروں سے بے نیاز رہتا ہے اسے اللہ تعالی بے نیاز بنا دیتا ہے۔

ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔ راوی حدیث حکیم بن حزام زبیر بن بکار کے بیان کے مطابق جوفِ کعبہ میں پیدا ہوئے' حضرت خدیجہ کے بھانجے تھے ایک سو بیس برس عمر پائی۔ سو غلام ولونڈی آزاد کئے۔ (الیدالعلیا الخ) علامہ انور رقمطراز ہیں کہ اس جملہ کی تشریح میں متعدد اقوال ہیں' قیل' ید علیا سے مراد متعفف (یعنی سوال کرنے سے بچنے والا) اور سفلی سے مراد سوال کرنے والا۔ ایک یہ کہ علیا سے مراد دینے والا اور سفلی لینے والا۔ ایک قول یہ بھی کہ علیا سے مراد اللہ تعالیٰ کا ہاتھ اور سفلی سے مراد مخلوق کا ہاتھ۔ ان سب معانی پر مشتمل احادیث وارد ہیں مگر رواۃ نے خلط کرتے ہوئے ایک کو دوسرے کی جگہ ذکر کر دیا ہے۔ (ومن یستعف الخ) کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ جو ہمت وتکلف سے کام لے کر عفت (سوال سے بچت) اختیار کرے گا اللہ تعالی اسے یہ ملکہ (یعنی اس کی قدرت) عطا کر دے گا' کہتے ہیں کہ یہ عقلاء کے لئے مجالِ بحث ہے کہ اخلاق وعادات فطری ہوتی ہیں یا انکا کسب ہوسکتا ہے۔ بظاہر یہ فطری (طبعی) ہیں' وفد عبدالقیس کا تعامل ان کی دلیل ہے کہ جونہی قافلہ مدینہ پہنچا سارے جوان اپنی سواریوں کو باندھے بغیر اسی حالت میں چھوڑ کر بارگاہ نبوی میں حاضر ہوگئے جبکہ ان کے سردار نے وہیں توقف کر کے پہلے سواری باندھی پھر غسل کر کے آنحضرت کی مجلس میں پہنچا اس پر آپؐ نے فرمایا کہ تم میں دو خصلتیں ہیں، حلم اور اناۃ (یعنی عدم عجلت) اور بتلایا کہ یہ فطرت کا ودیعہ ہیں' ہزار میں ایک آدھ ہوتا ہے جو اپنی جبلت کو مجاہدوں اور ریاضتوں سے تبدیل کر سکے وگرنہ جبلت تبدیل کرنے سے جبل (پہاڑ) تبدیل کرنا آسان ہے۔ (بمن تعول) پر مفصل بحث (النفقات) میں آئے گی۔ (وعن وهیب الخ) اس کا عطف موسی کی سند پر ہے بظاہر ہشام نے اس روایت کو بھی (عن أبیه عن حکیم) اور کبھی (عن أبیه عن أبی هریره) بیان کیا ہے۔ یا اکٹھا بیان کیا مگر وہیب نے سند الگ کر دی۔ اسماعیل نے وہیب کی سند کو اپنے طریق کے ساتھ موصول کیا ہے۔

حدثنا أبو النعمان قال حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال سمعتُ النبیﷺ -ح- وحدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما أن رسولَ اللهﷺ قال وهو على المِنبر وذكرَ الصدقةَ والتعفُّفَ والمَسألةَ، اليدُ العليا خيرٌ مِن البد السفلى فاليدُ العليا هى المُنفقة والسفلى هى السائلة

حضرت ابن عمرؓ نے کہا کہ میں نے رسول کریمﷺ سے سنا جبکہ آپ منبر پر تشریف رکھتے تھے۔ آپ نے صدقہ اور کسی کے سامنے ہاتھ نہ پھیلانے کا اور دوسروں سے مانگنے کا ذکر فرمایا اور فرمایا کہ اوپر والا ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے بہتر ہے۔ اوپر کا ہاتھ خرچ کرنے والا ہے اور نیچے کا ہاتھ مانگنے والا ہے۔

اس حدیث کو ابن عمر سے دو سندوں کے ساتھ ذکر کر کے سابقہ حدیث کے جملہ (اليد العليا الخ) کی تفسیر آنحضرت سے نقل کی ہے۔ ابن رشید کا خیال ہے کہ حدیثِ حکیم دو چیزوں پر مشتمل ہے، حدیث (اليد العليا) اور حدیث (ولا صدقة الا عن الخ) کی تشریح وذکر پر مشتمل حدیث ابن عمر لا کر اس روایت کے کثرتِ طرق کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

ابن حجر لکھتے ہیں کہ مالک کے طریق کو حماد کے طریق پر معطوف کرنے سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ دونوں کا سیاق ایک جیسا ہے مگر ایسا نہیں ہے، آگے ابوداؤد کے حوالے سے اس کی وضاحت ہوگی۔ قرطبی کہتے ہیں کہ ید علیا اور سفلی کی تفسیر صرف اسی حدیثِ ابن عمر میں ہی واقع ہے اور اس سے اس کی تشریح وتاویل میں شارحین کے اختلاف کا خاتمہ ہوتا ہے۔ مگر ابوعباس دانی نے (أطراف المؤطا) میں دعوی کیا ہے کہ اس کی تشریح میں مذکور جملہ اس حدیث میں مدرج ہے (یعنی نبی پاک کا قول نہیں بلکہ کسی راوی کی اپنی تشریح ہے) لیکن حوالہ ذکر نہیں کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میں نے کتاب العسکری فی الصحابۃ میں ابن عمر کے حوالے سے ایک منقطع سند کے ساتھ پڑھا کہ انہوں نے بشر بن مروان کو خط میں لکھا کہ میں نے نبی پاک سے سنا، فرمایا کہ یدِ علیا یدِ سفلی سے بہتر ہے (ولا أحسب اليد السفلى إلا السائلة ولا العليا إلا المعطية) اور میرا انہیں خیال کہ سفلی سے مراد سائل اور علیا سے مراد عطاء کرنے والا نہ ہو۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ ان کی اپنی تشریح ہے۔ اس کی تائید ابن أبي شيبہ کی عبداللہ بن دینار عن ابن عمر سے روایت میں ہوتی ہے، کہتے ہیں کہ (كنانتحدث أن العلياهى المنفقة) ہم آپس میں باتیں کرتے تھے کہ ید علیا سے مراد خرچ کرنے والا ہاتھ ہے۔

(والتعفف والمسألة) مسلم کی روایت میں (عن المسئلة) ہے ابوداؤد میں (والتعفف منها) ہے یعنی صدقہ لینے سے تعفف (بچنا)۔ معنی یہ ہوا کہ آپ غنی کو صدقہ کرنے کی اور فقیر کو سوال سے احتراز کرنے کی ترغیب دلاتے تھے، (بخاری کی روایت کے مطابق معنی یہ ہوگا کہ صدقہ کرنے کی ترغیب اور تعفف کی ترغیب اور سوال سے بچنے کی ترغیب دلائی، تعفف کا مطلب ہوگا ہر گناہ سے بچاؤ، عصمت یعنی پاک دامنی، گویا تعفف کو اس کے عمومی معنی میں مراد لیا ہے)۔

(هى المنفقة) بقول ابوداؤد اکثر نے حماد بن زید سے یہی لفظ جبکہ مسدد نے ان سے (المتعففة) روایت کیا ہے، عبدالوارث نے بھی ایوب سے یہی نقل کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں عبدالوارث کی روایت مجھے نہیں ملی۔ لیکن ابونعیم نے المستخرج میں

(سلیمان بن حرب عن حماد) کے حوالے سے (والید العلیا ید المعطی) کا لفظ روایت کیا ہے یہ اس بات دلیل ہے کہ نافع سے (المتعففۃ) کا لفظ روایت کرنا تصحیف ہے، موسیٰ بن عقبہ نے بھی نافع سے یہی روایت نقل کی ہے چنانچہ حفص بن میسرہ اور بحوالہ ابن حبان فضیل بن سلیمان اور ابراہیم بن طہمان نے ان سے (المنفقۃ) کا لفظ روایت کیا ہے امام مالک نے بھی نافع سے یہی لفظ روایت کیا ہے لہذا بقول ابن عبدالبر یہ روایت اولیٰ وأشبہ بالأصول ہے اس کی تائید نسائی کی طارق محاربی کی روایت سے ہوتی ہے جو کہتے ہیں کہ ہم مدینہ آئے پس نبی اکرم کو منبر پر خطبہ دیتے ہوئے سنا، فرمار ہے تھے (ید المعطی العلیا) ابن ابی شیبہ اور بزار نے بھی ثعلبہ بن زھدم سے یہی روایت کیا ہے۔ طبرانی نے بسند صحیح حکیم بن حزام سے مرفوعا نقل کیا ہے (یدالله فوق ید المعطی وید المعطِی فوق ید المعطیٰ وید المعطیٰ أسفل الأیدی) یعنی احمد اور بزار کی عطیہ سعدی سے روایت میں ہے (الأیدی المعطیة هی العلیا) اسی طرح کی ابوداؤد اور ابن خزیمہ کی (عوف بن مالک عن أبیہ) سے مرفوعا روایت ہے (اس سے ثابت ہوا کہ حدیثِ باب کی مذکورہ تشریح اگر چہ روایۃً یہاں مدرج ہے مگر اصلاً اس کا مرفوع ہونا ثابت ہے)۔

ابن حجر خلاصہ بحث کے طور پر لکھتے ہیں کہ انسانوں کی نسبت سے ہاتھ چار قسم کے ثابت ہوئے ا۔ دینے والا ہاتھ، روایات سے ثابت ہوا کہ یہ علیا ہے۔ ۲۔ سائل کا ہاتھ، اور یہ سفلیٰ ہے (أخذت أم لا) ۔ یعنی لازم نہیں کہ بالفعل ہاتھ سے صدقہ پکڑے مگر سائل ہونے کی شکل میں اس کا ہاتھ سفلیٰ ہی ہے۔ ۳۔ متعفف کا ہاتھ یعنی جو صدقہ لینے سے بچا تو معنوی لحاظ سے اس کا ہاتھ بھی علیا ہے (اگر چہ اس کے پاس صدقہ کرنے کے لئے کچھ نہیں ہے) ۔ ۴۔ چوتھا ہاتھ اس لینے والے کا جسے بغیر سوال کے مل گیا، اس بارہ میں اختلاف ہے تو ایک جماعت کی رائے ہے کہ یہ بھی سفلی ہے جبکہ بعض نے معنویاً اسے علیا قرار دیا ہے، حسن بصری کا قول ہے کہ علیا تو ید منفقہ ہے اور سفلی یدِ مانعہ (جو خرچ کرنے سے باز رہے) مگر کسی نے ان کی موافقت نہیں کی۔ بعض صوفیہ کی عجیب وغریب رائے ہے کہ لینے والا ہاتھ دینے والے ہاتھ سے افضل ہے۔ ابن قتیبہ اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ انہوں نے سوال کرنے کو مستطاب بنانے کی خاطر یہ جواز گھڑا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ بسا اوقات لینے والا، دینے والے سے (باقی اعمال صالحہ کی وجہ سے) اللہ کے نزدیک افضل ہوسکتا ہے یہ مذکورہ تفاضل صرف صدقہ کرنے یعنی دینے اور لینے کے ضمن میں ہے (یعنی تفاضلِ جزوی ہے) کلی افضل ہونا مراد نہیں۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ جب احادیث ایک دوسری کی تفسیر وتوضیحِ مراد کرتی ہیں تو اپنی طرف سے تاویلات کا تکلف نہیں کرنا چاہیے۔

اس حدیث کو مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی (الزکاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب المَنَّانِ بِما أعطیٰ (دے کر احسان جتلانا)

لِقولہ ﴿اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا یُتْبِعُوْنَ مَآ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَآ اَذًی﴾

یہ ترجمہ صرف کشمیہنی کے نسخہ میں ہے اور بلا حدیث ہے، مسلم کی ایک اور روایت کی طرف اشارہ کیا ہے جو ابوذر سے مرفوعا ہے (ثلاثة لایکلمهم الله یوم القیامة المنان الذی لا یعطی شیأاإلا مَنَّ بِه) یعنی تین قسم کے اشخاص سے اللہ روزِ قیامت بات تک نہ کرے گا ان میں ایک وہ منان جو خرچ کر کے احسان جتلائے ۔ یہ چونکہ ان کی شرط پر نہ تھی لہذا صرف اس پر ترجمہ قائم کر دیا

اورحوالے کے لئے آیت ذکر کردی۔ قرطبی کہتے ہیں کہ بخیل اور متکبر کی عادت ہے کہ صدقہ کر کے کبھی احسان جتلا دیتے ہیں۔ بخیل کو اپنا عطیہ بہت عظیم لگتا ہے اگرچہ فی نفسہٖ حقیر ہی کیوں نہ ہو جبکہ صاحبِ عُجب وتکبر اپنے ہر عمل کو نظرِ عظمت سے دیکھتا ہے۔

باب مَن أحبَّ تعجيلَ الصدقةِ مِن يَومِها (صدقہ نکالنے میں تعجیل کی فضیلت)

الزین کہتے ہیں کہ ترجمہ استحباب پر باندھا ہے حالانکہ حدیثِ باب میں کراہت کا لفظ ہے مگر تعجیلِ صدقہ کی استحبابیت (نہ کہ کراہت) دیگر قرائن سے مستنبط ہے (دوسرا یہ کہ آنجناب کا کراہت کہنا لغوی طرز پر ہے، شرعی کراہت ہے مراد نہیں اسے حسنات الأبرار سیأت المقربین کی قبیل سے سمجھا جانا چاہئے) حدیث کا اصل مفہوم استحباب کا ہے اور امام بخاری کی عادت ہے کہ خفی کو جلی پر ترجیح دیتے ہیں (یعنی ظاہر لفظ پر تراجم قائم کرنے کی بجائے اصل مفہوم واستنباط کو مدِ نظر رکھتے ہیں)۔ علامہ انور لکھتے ہیں آپکا نماز کے فوراً بعد عجلت سے گھر جانا اس لئے تھا کہ کہیں گھر پر پڑے مال پر جو کہ آپ کا اپنا نہ تھا، دن نہ گزر جائے کیونکہ شرعی دن عصر تک ہوتا ہے اسی لئے اس وقت دن کے فرشتے رخصت ہوتے ہیں اور رات کے فرشتے آتے ہیں۔ (والد صاحب ایک ہمعصر سے راوی ہیں کہ انکے تایا جو ایک عالم وزاہد شخص تھے، کا ان کے والد سے عصر کے بعد فرشتوں کی اس منتقلی کی بابت بحث ہوئی انکے تایا نے کہا یہ منتقلی آٹھویں دن ہوتی ہے جبکہ انکے والد نے کہا روزانہ ہوتی ہے، آخر نمازِ عصر ادا کر کے انکے تایا جانے کیلئے گاؤں سے باہر پہنچے تو اچانک کھڑے ہوئے اور ٹکٹکی باندھ کر آسمان کی طرف دیکھنے اور بار بار سبحان اللہ پڑھنے لگے، ہمراہیوں سے کہا واپس چلو، آکر والد صاحب سے کہنے لگے تم ٹھیک کہتے تھے میں نے ابھی اپنی آنکھوں سے فرشتوں کو آسمان کی طرف چڑھتے دیکھا ہے، انکا نام شاید مولوی کمال دینؒ تھا۔ یہ واقعہ والد صاحب سے 7 دسمبر جمعہ کی رات عشاء کے بعد ٹیلی فون پر سنا اسی رات کی صبح اذانِ فجر سے کچھ قبل وہ جوارِ رحمت کی طرف منتقل ہوگئے، رحمۃ اللہ علیہ رحمۃً واسعۃ)۔

حدثنا أبو عاصم عن عمر بن سعيد عن ابن أبي مليكه أنَّ عقبةَ بنَ الحارث رضي الله عنه حدثه قال صلّى بنا النبيُ ﷺ العصرَ فأسرعَ ثم دخلَ البيتَ فلَم يَلبثُ أن خرجَ فقلتُ۔ أو قيل۔ له فقال كنتُ خلَّفتُ في البيتِ تِبراً مِن الصدقةِ فكرِهتُ أن أبَيِّتَهُ فقسمتُه

عقبہ بن حارثؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے عصر کی نماز ادا کی پھر جلدی سے آپ گھر تشریف لے گئے پھر واپس ہوئے تو عرض کیا گیا اسکی کیا وجہ تھی؟ فرمایا گھر میں صدقہ کا کچھ سونا تھا مجھے برا لگا کہ وہ رات گھر میں رہے تو تقسیم کر دینے کا کہہ آیا ہوں۔

ابو عاصم نبیل کا نام ضحاک بن مخلد ہے۔ (أبيته) یعنی اسے چھوڑے رکھوں حتی کہ رات آجائے۔

باب التَّحريضِ على الصدقةِ و الشَّفاعةِ فيها

(صدقہ کی ترغیب دلانا اور اس میں کسی کی سفارش کر دینا)

یعنی صدقہ کا اجر وثواب ذکر کر کے اس کی ترغیب دلانا اور کسی سائل کے بارہ میں اس کو دینے کی سفارش کرنا، اس پر بھی اجر

ہے جیسا کہ باب کی دوسری حدیث سے ظاہر ہے۔

حدثنا مسلم حدثنا شعبه عدی عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضی الله عنهما قال خرج النبیﷺ یومَ عيدٍ فصَلىٰ ركعتين لم يُصَلِّ قبلُ ولا بعدُ ثم مالَ على النِساءِ ومعه بلالٌ فوَعظَهن وأمرَهن أن يَتَصدَّقن فجعلتِ المرأةُ تُلقِي القُلبَ والخُرصَ

ابن عباسؓ نے نبیﷺ عید کے دن نکلے پس آپ نے (عیدگاہ میں) دو رکعت نماز پڑھائی۔ نہ آپ نے اس سے پہلے کوئی نماز پڑھی اور نہ اس کے بعد پھر آپ عورتوں کی طرف آئے بلال آپ کے ساتھ تھے انہیں آپ نے وعظ ونصیحت کی اوران کوصدقہ کرنے کا حکم فرمایا چنانچہ عورتیں کنگن اور بالیاں (بلالؓ کے کپڑے میں) ڈالنے لگیں۔

یہ مسلم بن ابراہیم فراہیدی ہیں جبکہ عدی سے مراد ابن ثابت ہیں۔ اس حدیث پر العیدین میں مبسوط بحث ہوچکی ہے۔ (القُلب) سے مراد کنگن ہیں جبکہ خرص سے مراد حلقہ۔ علامہ انور (لم يصل قبل ولا بعد) کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ ہماری دلیل ہے کہ خطبہ شروع ہونے پر تطوع نہیں ہے (اس کی تفصیل الجمعہ میں گزر چکی ہے)۔ لکھتے ہیں کہ مولانا عبدالحی لکھنویؒ کا خیال ہے کہ اس میں حنفیہ کیلئے کوئی دلیل نہیں کیونکہ یہ نفیِ صلاۃ پر نہ کہ نفیِ جواز پر دال ہے، کہتے ہیں میرے خیال میں عدم صلاۃ کے ذکر سے دونوں احتمال ثابت ہوتے ہیں۔

حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا عبد الواحد حدثنا أبو بريدة بن عبد الله بن أبي بردة حدثنا أبو بردة بن ابي موسى عن أبيه رضي الله عنه قال كان رسولُ اللهﷺ إذا جاء ه السائلُ أو طُلِبَتْ إليه حاجةٌ قال إشفَعوا تُؤجَروا و يَقضى اللهُ علىٰ لسانِ نبيهﷺ ما شاءَ

ابوموسیٰ نے بیان کیا کہ رسول اللہﷺ کے پاس اگر کوئی مانگنے والا آتا یا آپ کے سامنے کوئی حاجت پیش کی جاتی تو آپ صحابہ کرام سے فرماتے کہ تم سفارش کرو کہ اس کا ثواب پاؤ گے اور اللہ پاک اپنے نبی کی زبان سے جو فیصلہ چاہے گا دے دے گا۔

شیخ بخاری موسیٰ منقری ہیں، اسے کتاب الأدب کے (باب الشفاعة) میں بھی لائے ہیں، وہیں مفصل بحث ہوگی، ابن بطال کہتے ہیں سفارش کرنے والے کو اجر مل جائے گا خواہ اس کی سفارش پر سائل کو کچھ ملا ہو یا نہ۔ اسے ابن ماجہ کے سوا تمام اصحابِ صحاح نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا صدقة بن الفضل أخبرنا عبدة عن هشام عن فاطمة عن أسماء رضي الله عنها قالت قال لي النبيُﷺ: لا تُوكِي فيُوكىٰ عليكِ

اسماءؓ نے بیان کیا کہ مجھ سے نبی کریمﷺ نے فرمایا کہ خیرات کو مت روک ورنہ تیرا رزق بھی روک دیا جائے گا۔

عبدہ سے مراد ابن سلیمان کلابی ہیں۔ ہشام بن عروہ اپنی زوجہ فاطمہ بنت منذر بن زبیر سے راوی ہیں جو اپنی دادی حضرت اسماء بنت ابوبکر صدیق سے روایت کررہی ہیں۔ (لا توكي فيوكي عليك) یوکی صیغۂ مجہول ہے۔ اگلی روایت میں اس کی بجائے (تحصی) کا لفظ ہے۔ اور فاعل (اللہ) ظاہر ہے۔ جوابِ نہی ہونے کی وجہ سے دونوں جگہ نصب کے ساتھ ہیں۔ اُوکیٰ کا معنی ہوتا ہے کہ

مشک یا بوراقسم کی چیز کا منہ باندھ دینا مطلب یہ کہ جو کچھ تمہارے پاس ہے اسے باندھ کر (چھپا کر) اور روک کر نہ رکھو بلکہ اس میں سے صدقہ کرو وگرنہ اللہ بھی تم سے رزق روک لے گا۔

حدثنا عثمان بن أبي شيبة عن عبدة وقال لا تُحصِي فيحصى اللهُ عليك

عبدہ نے یہی حدیث روایت کی کہ گننے نہ لگ جانا اور نہ پھر اللہ بھی تجھے گن گن کر ہی دے گا۔

یہ بھی سابقہ سند کے ساتھ ہی متصل ہے۔ ممکن ہے عبدہ کے پاس ہشام سے دونوں لفظوں کے ساتھ یہ روایت ہو، اسماعیل اور نسائی نے بطریق ابن نمیر عن ہشام دونوں لفظ نقل کئے ہیں۔ صحیح بخاری کی (الھبۃ) میں بھی ابن نمیر کے حوالے سے دونوں لفظ ذکر ہونگے مگر وہاں کاف کی بجائے عین ہے، معنی ایک ہی ہے۔ اللہ کی طرف اس کی نسبت مجازی ہے باب المقابلہ (والمشاکلہ) میں سے ہے۔ احصاء سے مراد وزن اور عدد کی پہچان رکھنا (یعنی گن گن کر رکھنا، مراد یہ ہے کہ کھلے دل سے اللہ کی راہ میں انفاق کرنا چاہیے) تو اللہ کا احصاء یہ ہوگا کہ برکت ختم ہوگی یا آخرت میں اس کا محاسبہ مراد ہے۔ چونکہ اس میں بھی تحریض اور شفاعت کا مفہوم ہے لہذا اس ترجمہ کے تحت لائے ہیں۔

علامہ انور (اشفعو تؤجروا) کے تحت رقمطراز ہیں کہ آپ صحابہ کو فرما رہے ہیں کہ تم شفاعت کرو، یہ انتظار یا امید نہ کرو کہ میں صدقہ میں تمہاری شفاعت کے مطابق فیصلہ کروں گا، تمہیں اس شفاعت کا اجر مل جائے گا۔ (ويقضى الله الخ) یعنی میں تمہاری بات کا رد بھی کر سکتا ہوں۔ کہتے ہیں بعض نے اس جملہ کو مستانفہ بناتے ہوئے یہ معنی کیا ہے کہ اللہ تعالی جو فیصلہ بھی میری زبان پر جاری کرتا ہے صواب ہوتا ہے، مگر یہ مرجوح ہے مطلب یہ ہے کہ دینے یا نہ دینے کا، کوئی بھی فیصلہ جو اللہ تعالیٰ کرائے، تمہیں بہر حال اجرِ شفاعت مل جائے گا۔ عبدہ کوفی ہیں باقی تمام رواۃ مدنی ہیں۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی (الزکاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب الصدقةِ فيما استَطاعَ (حسبِ استطاعت صدقہ کرنا)

اس کے تحت سابقہ حدیثِ اسماء نئی سند سے لائے ہیں اور دو طرق ذکر کئے ہیں۔

حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج و حدثني محمد بن عبدالرحيم عن حجاج بن محمد عن ابن جريج قال أخبرني ابن أبي مليكة عن عَبَّاد بن عبدالله بن الزبير أخبره عن أسماء بنت أبي بكر رضى الله عنهما أنها جاء تْ إلى النبي ﷺ فقال لا تُوعِي فيُوعِيَ اللهُ عليك اِرْضَخي ما استطعتِ

اسماء بنت ابی بکرؓ نے خبر دی کہ وہ نبی کریم ﷺ کے ہاں آئیں آپ ﷺ نے فرمایا کہ (مال کو) تھیلی میں بند کر کے نہ رکھنا ورنہ اللہ پاک تمہارے لئے اپنے خزانے میں بندش لگا دے گا جہاں تک ہو سکے لوگوں میں خیر خیرات تقسیم کرتی رہ۔

سیاق حجاج بن محمد کا روایت کردہ ہے کیونکہ ابو عاصم کا سیاق قیدِ استطاعت کے ذکر سے خالی ہے۔ الھبۃ میں ابو عاصم کا سیاق ذکر ہوگا۔ (ارضخی) سے مراد عطاءِ یسیر (یعنی تھوڑا عطا کرنا) ہے۔ اسے بھی مسلم نے (الزکاۃ)، نسائی نے (الزکاۃ) اور

(عشرۃالنساء) میں نقل کیا ہے۔

باب الصدقةِ تُكفِّرُ الخَطيئة (صدقہ گناہ مٹاڈالتا ہے)

اس کے تحت حدیثِ حذیفہ لائے ہیں جو (الصلاۃ) میں گزر چکی ہے۔ علامات النبوۃ میں بھی آئے گی اور وہاں مبسوط بحث ہوگی۔

حدثنا قتيبة حدثنا جرير عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفه رضى الله عنه قال قال عمر رضى الله عنه أيُّكم يَحفَظ حديثَ رسولِ اللهﷺ عن الفتنة؟ قال قلت أنا احفَظُه كما قال قال إنك عليه لَجَرِيءٌ فكيف قال؟ قلتُ فتنةُ الرجل في أهلِه ووَلَدِه وجارِه تُكفِّرُها الصلاةُ والصدقةُ والمعروفُ قال سليمان قد كان يقول الصلاةُ والصدقة والأمرُ بالمعروف والنَّهيُ عن المنكر قال ليس هذه أريد ولكنى أريد التى تَمُوج كموجِ البحرِ قال قلتُ ليس عليك بِها يا أميرَ المؤمنين بَأسٌ، بينك و بينها بابٌ مُغلَقٌ قال فيُكسَر البابُ أو يُفتَح؟ قال قلتُ لا بل يُكسَر قال فإنه إذا كُسِرَ لم يُغلَق أبدا۔ قال قلت أجَلْ قال فهِبنَا أن نسأله مَنِ البابُ فقلنا لِمسروق سَلْه قال فسأله فقال: عمر رضى الله عنه قال قلنا فعَلِمَ عمر مَن تَعنِي؟ قال نعم كما أنَّ دونَ غدٍ ليلةً وذلك أني حدثتُه حديثاً ليس بالأغالِيطِ

عمر بن خطابؓ نے پوچھا کہ فتنہ سے متعلق رسول اللہﷺ کی حدیث آپ لوگوں میں کس کو یاد ہے؟ حذیفہؓ نے بیان کیا کہ میں نے کہا میں اس طرح یاد رکھتا ہوں جس طرح نبی اکرمﷺ نے اس کو بیان فرمایا تھا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تمہیں اس کے بیان پر بڑی جرات ہے۔ اچھا تو آنحضورﷺ نے فتنوں کے بارے میں کیا فرمایا تھا؟ میں نے کہا کہ (آپ نے فرمایا تھا) انسان کی آزمائش (فتنہ) اس کے خاندان' اولاد اور پڑسیوں میں ہوتی ہے اور نماز' صدقہ اور اچھی باتوں کے لئے لوگوں کو حکم کرنا اور بری باتوں سے منع کرنا اس فتنے کا کفارہ بن جاتی ہے اعمش نے کہا ابو وائل کبھی یوں کہتے تھے نماز اور صدقہ اور اچھی باتوں کا حکم دینا بری بات سے روکنا یہ اس فتنے کو مٹا دینے والے نیک کام ہیں پھر اس فتنے کے متعلق عمرؓ نے فرمایا کہ میری مراد اس فتنہ سے نہیں میں اس فتنے کے بارے میں پوچھنا چاہتا ہوں جو سمندر کی طرح ٹھاٹھیں مارتا ہوا پھیلے گا حذیفہؓ نے بیان کیا میں نے کہا کہ امیر المومنین آپ اس فتنے کی فکر نہ کیجئے آپ کے اور اس فتنہ کے درمیان ایک بند دروازہ ہے عمرؓ نے پوچھا کہ وہ دروازہ توڑ دیا جائے گا یا صرف کھولا جائے گا؟ کہا وہ دروازہ توڑ دیا جائے گا اس پر عمرؓ نے فرمایا جب دروازہ توڑ دیا جائے گا تو پھر کبھی بھی بند نہ ہو سکے گا ابو وائل نے کہا کہ ہاں پھر ہم رعب کی وجہ سے حذیفہؓ سے یہ نہ پوچھ سکے کہ وہ دروازہ کون ہے؟ اس لئے ہم نے مسروق سے کہا کہ تم پوچھو انہوں نے کہا کہ مسروقؒ نے پوچھا تو حذیفہؓ نے فرمایا کہ دروازہ سے مراد خود حضرت عمرؓ ہی تھے۔ ہم نے پھر پوچھا تو کیا عمرؓ جانتے تھے کہ

آپ کی مراد کون تھی؟ انہوں نے کہا ہاں جیسے دن کے بعد رات کے آنے کو جانتے ہیں اور یہ اس لئے کہ میں نے جو حدیث بیان کی وہ غلط نہیں تھی۔

باب مَن تَصدَّقَ فی الشرک ثم أسلَمَ (حالتِ شرک کا صدقہ وخیرات)

یعنی کیا اسلام لانے سے قبل کے اعمالِ صالحہ، صدقہ وغیرہ کا اجر ملے گا؟ الزین کہتے ہیں حکم ذکر نہیں کیا کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ اس کی تفصیل کتاب الایمان کی حدیث (إذا أسلم العبد فحسن إسلامه) کے تحت ذکر ہو چکی ہے وہاں ذکر ہوا کہ بظاہر اس میں کوئی امر مانع نہیں کہ اللہ تعالی اسلام میں اس کے اعمال صالحہ کے ساتھ قبل اسلام کے اعمال صالحہ کو شامل کر دے، یہ اس کا فضل واحسان ہوگا۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ قبل ازیں کہہ چکا ہوں کہ کفار کی طاعات اور قربات کا اعتبار تو ہے مگر وہ ان کے لئے منجیہ (باعثِ نجات) نہیں ہیں (یعنی ان کے سبب کسی قسم کا دنیوی واخروی فائدہ پہنچ سکتا ہے جیسے ابو طالب کے ضمن میں ذکر ہوا) جہاں تک ان کی عبادات ہیں تو انکا قطعاً اعتبار نہیں (یعنی وہ کسی شمار وقطار میں نہیں) کیونکہ وہ تو ان کے غلط عقیدہ کے مطابق ہونگی۔ اس موضوع کی تمام احادیث قربات سے متعلقہ ہیں۔

حدثنا عبدالله بن محمد حدثنا هشام حدثنا معمر عن الزهری عن عروة عن حكيم بن حزام رضی الله عنه قال قلتُ يا رسول الله أرأيتَ أشياءَ كنتُ أتَحَنَّثُ بِها فی الجاهلية مِن صدقةٍ أو عَتاقةٍ ومِن صِلةِ رحمٍ فهَل فيها مِن أجرٍ؟ فقال النبی ﷺ أسلمتَ علیٰ ما سَلَفَ مِن خيرٍ

حکیم بن حزامؓ کہتے ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ان نیک کاموں سے متعلق آپ کیا فرماتے ہیں جنہیں میں جاہلیت کے زمانہ میں صدقہ، غلام آزاد کرنے اور صلہ رحمی کی صورت میں کیا کرتا تھا۔ کیا ان کا مجھے ثواب ملے گا؟ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنی ان تمام نیکیوں کے سبب اسلام لائے ہو جو پہلے گزر چکی ہیں۔

سند میں عبداللہ المسندی اور ہشام بن یوسف قاضی صنعاء ہیں۔ (أتحنث) بمعنی أتقرب۔ حنث اصل میں گناہ کو کہتے ہیں، اصل معنی ہوا گناہ سے بچنا۔ الأدب کی اسی روایت کے آخر میں امام بخاری نے لکھا ہے کہ اسے ابو یمان سے روایت کرتے ہوئے (أتحنت) بھی کہا گیا ہے۔ ابو اسحاق سے تحنث کا معنی تبرع منقول ہے۔ اس لفظ پر (ہشام بن عروہ عن أبیہ) کی متابعت بھی ہے جسے (العتق) میں ذکر کیا ہے۔ بقول ابن حجر ثاء کے ساتھ (أصح روايةً ومعناً) ہے۔

(من صدقة أو الخ) الأدب کی (أبواليمان عن شعيب عن الزهری) کی روایت میں دونوں جگہ واو ہے۔ ہشام کی مذکورہ روایت میں ہے کہ انہوں نے جاہلیت میں دو سو گردنیں آزاد کرائیں۔ دو سو اونٹ دیئے، روایت کے آخر میں حکیم کہتے ہیں واللہ جو کچھ جاہلیت میں کرتا تھا وہی (اعمال صالحہ) اسلام میں بھی کئے۔ (أسلمت علی ما سلف من خير) یعنی سابقہ خیر کے کاموں کی وجہ سے تو اسلام لانے کی توفیق ملی۔ (یعنی انہی کا فیضان ہے کہ اسلام لانا قسمت میں ہوا) جو علماء کفار کے لئے عدمِ ثواب کی

رائے رکھتے ہیں وہ اس جملہ کی مختلف تاویلیں کرتے ہیں مثلاً کہ تو نے ان طاعات کے سبب ایسی طبع پائی کہ اسلام کے بعد اس طبع سے فائدہ پایا اور تیری یہی عادت مزید ایسے کاموں کے کرنے کا باعث بنی۔ یا یہ کہ انہیں کاموں کی بدولت نیک نامی ہوئی جس کا فائدہ تجھے اسلام میں بھی ہوا۔ یا تیرے ان کاموں کی بدولت تیرا رزق وسیع ہوا وغیرہ۔ ابن جوزی کا خیال ہے کہ آنحضرت نے حکیم کے سوال کے جواب میں توریہ کیا (توریہ بلاغت کی ایک اصطلاح ہے۔ یعنی کسی معنی ومفہوم کے ذکر میں عدم صراحت سے کام لینا)۔

انکا سوال تھا کہ کیا مجھے اجر ملے گا؟ جواباً آپ نے فرمایا (أسلمت علی ما سلف من خیر) یعنی عتق، صلہ اور صدقہ فعلِ خیر ہیں گویا آپ یہ کہہ رہیں ہیں کہ تو نے خیر کے کام کئے ہیں اور خیر کا فاعل دنیا میں قابلِ مدح ہے اور اس کی جزا اسی مدح وثناء کی شکل میں دنیا ہی میں پاتا ہے مسلم کی حضرت انس سے مرفوع حدیث ہے کہ (إن الکا فر یثاب فی الدنیا با لرزق علی ما یفعله من حسنة) کہ کافر کو اس کی نیکیوں (اور بھلائی کے کاموں کا) صلہ دنیا میں وسعتِ رزق کی صورت مل جاتا ہے۔ (یعنی آخرت میں انکا اجر نہیں) پہلی رائے کے حاملین کی مؤید دار قطنی کی غرائبِ مالک میں روایت کردہ ابوسعید کی مرفوع حدیث ہے کہ کافر کے اسلام لانے اور حسنِ اسلام کی شکل میں اللہ تعالی اس کی سابقہ ہر نیکی کو شمار کرتا ہے اور ہر گناہ کو مٹا ڈالتا ہے پھر اسلام میں کی گئی نیکیوں کی جزاء دس سے لے کر سات سو گنا تک دیتا ہے۔ اس حدیث کو مسلم نے بھی (الایمان) میں نقل کیا ہے۔

باب أجرِ الخادمِ إذا تَصَدقَ بأمرِ صاحبِه غيرَ مُفسِدٍ

(اس خادم کا اجر جو ایمانداری سے اپنے مالک کے حکم سے صدقہ نکال دے)

ابن عربی کہتے ہیں عورت کا اپنے شوہر کے مال میں سے صدقہ کرنے پر سلف میں اختلاف ہے بعض نے تھوڑے مال کا صدقہ کہ جس سے کوئی فرق نہ پڑے، کرنے کو جائز کہا ہے بعض نے شوہر کی اجازت ورضامندی سے مشروط کیا ہے خواہ یہ اجازت اجمالی ہی کیوں نہ ہو۔ امام بخاری کا بھی یہی رجحان ہے اسی لئے ترجمہ میں (بالأ مربه) کی قید استعمال کی ہے۔ غیر افساد (یعنی اتنے مال کا صدقہ نہ ہو کہ مالی نظام غیر مستحکم ہو جائے) کی قید متفق علیہ ہے۔ بعض کہتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ بیوی، خازن اور خادم صاحبِ مال کی عیال پر ہی خرچ کریں۔ بعض نے بیوی کو یہ حق دیا ہے کہ شوہر کے مال سے عمومی مصلحت مدنظر رکھتے ہوئے کچھ صدقہ کر دے، خادم کو نہیں، کیونکہ اسے بغیر اجازت تصرف کا حق نہیں۔

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا جرير عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن
عائشه رضى الله عنها قالت قال رسول اللهﷺ إذا تصدقتِ المَرأةُ مِن طعامِ
زوجِها غيرَ مُفسِدَةٍ كان لها أجرُها ولِزوجِها بما كسبَ ولِلخازنِ مثلَ ذلك

(گزر چکی ہے)۔ اگلے باب میں بھی آ رہی ہے۔

حدثنا محمد بن العلاء حدثنا أبو أسامة عن بريد بن عبدالله عن أبي بردة عن أبي

موسى عن النبى ﷺ قال الخازنُ المسلمُ الأمينُ الذين يُنفِذُ و رُبما قال يُعطى ما أمَر به كاملاً مُوَفَّراً طيّباً به نفسه فيَدفعُه إلى الذى أمِرَ له به، أحدُ المُتَصَدِّقَين

ابوموسیٰؓ نے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا مسلمان خازن امانتدار جو کچھ بھی خرچ کرتا ہے اور بعض دفعہ فرمایا وہ چیز پوری طرح دیتا ہے جس کا اسے مالک کی طرف سے حکم دیا گیا اور اس کا دل بھی اس سے خوش ہے اور اسی کو دیا ہے جسے دینے کے لئے مالک نے کہا تھا تو وہ بھی صدقہ دینے والوں میں سے ایک ہے۔

ابواسامہ کا نام حماد بن اسامہ ہے۔ اس میں خازن کے لئے اسلام کی قید ہے گویا کافر خازن کو یہ حق حاصل نہیں، امین کی قید ذکر کر کے خائن (اور غیر خیر خواہ) کو خارج کیا ہے۔ اجر کا دارو مدار مالک کی اجازت اور حکم کے تحت صدقہ کرنے پر ہے یعنی مالک نے جتنا کہا، جس کو صدقہ دینے کا کہا، اس کی ہدایات پر عمل پیرا ہونے کی صورت میں اسے بھی صدقہ کا اجر ملے گا۔ بقول قسطلانی لیکن اس کا اجر غیر مضاعف یعنی دس گنا تک نہیں، بخلاف صاحبِ مال کے کہ اسے دس گنا یا اس سے بھی زائد مل سکتا ہے یہ مبالغہ کے طریق پر ہے جیسے کہا جاتا ہے۔ (القلم أحد اللسانين) کہ قلم بھی زبان ہے۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی (الزكاة) میں نقل کیا ہے۔

باب أجرِ المَرأةِ إذا تَصَدَّقتْ أو أطعمَتْ مِن بيتِ زَوجِها غيرَ مُفسِدَةٍ

(اس خاتون کا اجر جو اپنے شوہر کے مال سے خرابی کئے بغیر صدقہ دے)

سابقہ باب کے مباحث اس سے بھی متعلقہ ہیں۔ یہاں سابقہ ترجمہ کی طرح صاحبِ مال کے امر کی قید نہیں لگائی تا کہ بیوی اور خادم کا اس سلسلہ میں فرق واضح کریں یعنی بیوی بغیر اس کے حکمِ صریح کے بھی لیکن اس شرط کے ساتھ کہ مالیاتی نظام میں خرابی کا باعث نہ بنے، صدقہ کر سکتی ہے جبکہ خادم صرف حکم کے تحت ہی صدقہ کر سکتا ہے۔ البيوع میں (همام عن أبى هريرة) سے ایک روایت آئے گی جس میں ہے کہ اگر بیوی نے بغیر شوہر کی اجازت کے مال سے صدقہ کیا تو اس کے لئے نصف اجر ہے۔

علامہ انور کہتے ہیں اس اجر کے صاحبِ مال کے اجر کے ہم مثل ہونے کا کوئی قائل نہیں، ہر ایک کا اجر اس کے حسبِ عمل ہے (طبعی امر ہے کہ جس کا مال ہے اور پھر وہ اس صدقہ پر ناخوش بھی نہیں تو اس کا اجر زیادہ ہے)۔ (أحدالمتصد قين) کے تحت رقمطراز ہیں کہ بسااوقات ایک ہی جنس کا فعل جس کے قیام واداء میں متعدد شامل ہیں، شرع نے اسے ان متعدد میں سے ہر ایک کا فعل قرار دیا ہے مثلاً قراءتِ فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں (حنفی نقطہ نظر سے) قراءت، فعلِ واحد ہے جس کی ادائیگی میں متعدد شریک ہیں مثلاً امام و ماموم، امام کا اس میں حصہ عملاً قراءت ہے جبکہ ماموم کا حصہ انصات ہے گویا قراءت کا عمل دو جانب سے تکمیل پذیر ہوا، ایک جانب کی قراءت سے اور دوسری جانب کے انصات سے، من حيث المجموع، سب کا فعل ہے مگر من حيث الحيثيت واحد کا فعل ہے، تو اس لحاظ سے مقتدی کو بھی قاری کہا جا سکتا ہے۔ جس طرح یہاں خادم یا بیوی کو احد المتصد قين کہا گیا۔ (والد صاحبؒ نے فیض الباری کے اس مقام پر کچھ تعلیقات عربی میں لکھی ہیں جن میں سے دو یہاں نقل کرتا ہوں، لکھتے ہیں کہ مقتدی کا بالکل چپ کھڑا رہنا گویا قیامِ بلاعمل ہے اور یہ نماز کے منافی ہے۔ دوسری یہ کہ انصات اور قراءت دو متضاد عمل ہیں تو ضدین کا اجتماع کیسے ہو سکتا ہے؟ انہیں ایک ہی فعل کیسے

قرار دیا جاسکتا ہے؟)۔

حدثنا آدم حدثنا شعبه حدثنا منصور والأعمش عن أبی وائل عن مسروق عن عائشه رضی الله عنها عن النبیﷺ تَعنِی إذا تَصدقَتُ المَرأةُ مِن بیتِ زوجِها۔ (ایضاً)

حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبی حدثنا الأعمش عن شقیق عن مسروق عن عائشه رضی الله عنها قالت قال النبیﷺ إذا أطعَمَتُ المرأةُ مِن بیتِ زوجِها غیرَ مُفسدَةٍ لَها أجرُها وله مثله ولِلخازن مثلُ ذلك، لَه بِما اكتسبَ ولَها بِما أنفقتُ۔ (گزر چکی ہے)

حدثنا یحی بن یحیی أخبرنا جریر عن منصور عن شقیق عن مسروق عن عائشه رضی الله عنها عن النبیﷺ قال إذا أنفقتِ المرأةُ مِن طعامِ بیتِها غیر مفسدةٍ فلَها أجرُها ولِلزوجِ بِما اكتسبَ ولِلخازن مثلُ ذلك۔ (وہی ہے)

ان تینوں اسانید کا (ابووائل شقیق بن سلمة عن مسروق) پر انحصار ہے، پہلی کا پورا اسیاق ذکر نہیں کیا۔ پہلی حدیث کے راوی شعبہ کی اس میں ایک اور سند بھی ہے جسے اسماعیل نے (شعبة عن عمرو بن مرة عن أبی وائل) نقل کیا ہے اس میں مسروق نہیں ہیں بلکہ ابووائل حضرت عائشہ سے براہ راست روایت کرتے ہیں، ترمذی نے دونوں سندوں کے ساتھ اس روایت کو نقل کیا ہے یہ بھی کہا ہے کہ منصور اور اعمش کی روایت مسروق کے ذکر کے ساتھ اصح ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں بظاہر تساوی فی الاجر ثابت ہے لیکن محتمل ہے کہ مراد حصولِ اجر ہو (یعنی صرف یہ بیان کرنا مقصود ہو کہ یہ سب عنداللہ ماجور ہیں، اجر کی مقدار ذکر نہیں فرمائی (سابقہ تفصیل کے مطابق صاحبِ مال کا اجر زیادہ ہے) یہ بھی کہتے ہیں کہ (ہمام عن أبی ہریرۃ) کی مشار الیہ حدیث میں جو ذکر ہے کہ اگر بیوی نے بغیر شوہر کی اجازت کے صدقہ کیا تو نصف اجر کی مستحق ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اجازت سے صدقہ کیا تو پورا اجر ملے گا (نصف اجر سے یہ مراد بھی ہوسکتا ہے کہ شرع کی جو تقسیم ہے کہ ہر نیکی کا دس گنا ثواب ملتا ہے اس کا نصف ملے گا اور اگر اجازت سے صدقہ کیا تو چونکہ اس کا یہ صدقہ کرنا ایک حسنہ ہے تو اس کا اجر پورا یعنی دس گنا ملے گا مگر شوہر کے ساتھ اجر میں تساوی، جس کی طرف ابن حجر اشارہ کر رہے ہیں، ثابت نہیں ہوتا) اپنے نقطہ نظر کی تشریح میں ابن حجر ایک سابقہ روایت کا جملہ (لا ینقص بعضهم أجر بعض) بھی ذکر کرتے ہیں مگر وضاحت کرتے ہیں کہ اس سے بھی تساوی کے ساتھ ساتھ عدم مساہمت و مزاحمت کا مراد ہونا محتمل ہے (یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کا جو اجر ہے اس میں کمی نہ ہوگی، قطعیت سے یہ نہیں مراد کہ سب کا اجر مساوی ہے)۔

بابُ قولِ اللّٰه تعالیٰ

﴿فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰىo اوَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰىo فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْيُسْرٰىo وَاَمَّا مَنْ م بَخِلَ وَاسْتَغْنٰىoلا وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰىo فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰىo ﴾. اللهم أعْطِ مُنفِقَ مالٍ خَلَفاً

(جس نے (اللہ کے راستے میں) دیا اور اس کا خوف اختیار کیا اور اچھائیوں کی تصدیق کی تو ہم اس کے لئے آسانی کی جگہ یعنی جنت آسان کردیں گے لیکن جس نے بخل کیا اور بے پروائی برتی اور اچھائیوں جھٹلایا تو اسے ہم دشواریوں میں پھنسادیں گے۔ اس دعا کا بیان کہ اے اللہ مال خرچ کرنے والوں کو اس کا اچھا بدلہ عطا فرما)۔

الزین کہتے ہیں صدقہ کی ترغیب کے ابواب کے دوران بابِ ہذا لاکر یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ انفاق کی یہ ترغیب نیکی کے کاموں میں خرچ کرنے کی ہے اور دوسرا یہ کہ اس کا موعودہ اجر وثواب عاجل وآجل (دنیا واُخرت) دونوں میں کسی نہ کسی شکل میں ملتا ہے، دنیا میں مثلا یہ ہے جیسا کہ حدیثِ باب میں ہے کہ اللہ اور عطا کرتا ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ ترجمہ میں اس آیت کو ذکر کر کے (فسنیسرہ للیسری) کی ایک توجیہ یہ ذکر کی ہے کہ یہ یسریٰ دنیوی بھی ہوسکتی ہے (وہی جس کا حدیث میں ذکر ہے کہ اللہ اس کا بدلہ عطا کرتا ہے)۔

حدثنا اسماعيل قال حدثني أخي عن سليمان عن معاوية بن أبي مُزَرِّد عن أبي الحُباب عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبيﷺ قال ما مِن يومٍ يُصبحُ العِبادُ فيه إلا مَلَكان يَنزِلان فيقول أحدُهما اللهم أعطِ مُنفِقاً خَلَفا، ويقول الآخَرُ اللهم أعطِ مَمسِكا تَلَفاً

ابو ہریرہؓ نے کہا کہ نبی اکرمﷺ نے فرمایا کوئی دن ایسا نہیں جاتا کہ جب بندے صبح کو اٹھتے ہیں تو دو فرشتے آسمان سے نہ اترتے ہوں ایک فرشتہ تو یہ کہتا ہے کہ اے اللہ خرچ کرنے والے کو اس کا بدلہ دے اور دوسرا کہتا ہے اے اللہ ممسک اور بخیل کے مال کو تلف کردے۔

شیخ بخاری کے بھائی ابوبکر بن ابی اویس ہیں جبکہ سلیمان بن بلال اور ابوالحباب کا نام مسلم نے اپنی روایت میں سعید بن یسار ذکر کیا ہے اور وہ اپنے سے راوی معاویہ کے چچا ہیں۔ ابومزرد کا نام عبدالرحمٰن ہے، تمام راوی مدنی ہیں۔

(خلفا) أي عوضاً۔ (تلفا) یعنی نقصان، تلف اگرچہ عطیہ نہیں ہوتا مشاکلت کے طور پر یہ تعبیر ذکر کی ہے۔ ابن حجر رقم طراز ہیں کہ آیت میں تیسیر اور تعسیر احوالِ دنیا اور احوالِ آخرت، دونوں سے متعلقہ ہوسکتی ہے۔ تلف کی بددعا کا تعلق اسی مال سے ہوسکتا ہے جسے اس نے روک کر رکھا اور صدقہ نہ کیا یا صاحبِ مال کا تلف (یعنی ذاتی نقصان از قسم بیماری وغیرہ) بھی مراد ہوسکتا ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ مثلاً نیکی کے اعمال کی توفیق نہ ملے اور افعالِ غیر کے ساتھ مشغول کردیا جائے۔ نووی کہتے ہیں انفاقِ ممدوح وہ ہے جو طاعات کے کاموں یا اہل وعیال، مہمانوں اور تطوعات میں کیا جائے۔ قرطبی کہتے ہیں اس میں واجبات اور مندوبات، دونوں شامل ہیں لیکن مندوبات سے ممسک اس بددعا کا مستحق نہیں (اسکا سزاوار وہ شخص ہے جو واجبات بھی ادا نہیں کرتا)۔

اسے مسلم نے (الزکاۃ) اور نسائی نے (عشرۃ النساء) میں نقل کیا ہے۔

باب مَثَلِ الْمُتَصَدِّقِ و الْبَخِيلِ (صدقہ کرنے والے اور کنجوس کی مثال)

الزین لکھتے ہیں حدیث میں ذکر کردہ تمثیل متصدق کی بخیل پر فضیلت کی صریح دلیل ہے اسی لئے مصنف نے ترجمہ میں اختصار سے کام لیا ہے (اور فضل وغیرہ کا لفظ استعمال نہیں کیا۔ پھر یہ امر محتاجِ دلیل بھی نہیں شاید مقصودِ ترجمہ متصدق کی فضیلت یا بخیل پر اس کی افضلیت ذکر کرنا نہیں کہ یہ اظہر من الشمس ہے بلکہ آنجناب کی ذکر کردہ تمثیل سے طلابِ حدیث کو آگاہ کرنا ہے)۔

حدثنا موسى حدثنا وهيب حدثنا ابن طاؤس عن أبيه عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال النبیﷺ مَثَلُ البخيلِ والمُتصدقِ كَمَثلِ رَجُلين عليهما جُبَّتان مِن حَدِيدٍ

(ترجمہ آگے ہے) شیخ بخاری موسیٰ ابن سماعیل تبوذ کی ہیں، ابن طاؤس کا نام عبداللہ تھا۔ پورا سیاق اس سند کے ساتھ یہاں ذکر نہیں کیا۔ (الجہاد) میں اسی سند کے ساتھ یہ روایت مکمل سیاق کے ساتھ لائے ہیں۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی (الزکاۃ) میں روایت کیا ہے۔

وحدثنا أبواليمان أخبرنا شعيب حدثنا أبو الزناد أن عبدالرحمن حدثه أنه سمع أبا هريرة رضى الله عنه أنه سمعَ رسول اللهﷺ يقولُ مثل البخيلِ والمُنفقِ كمثلِ رجلين عليهما جبتان مِن حديد مِن ثُدِيهما إلىٰ تَراقيهما فأما المنفقُ فلا يُنفق إلا سَبَغَتْ أو وَ فرَتْ على جِلدِه حتى تُخفِي بنانَه و تَعفُوَ أثرَه و أما البخيلُ فلا يريد أن ينفق شيئا إلا لَزِقَتْ كلُّ حَلْقةٍ مكانَها فهو يُوَسِّعها ولا تَتَّسِعُ۔تابعه الحسن بن مسلم عن طاؤس فى الجُبَّتين۔وقال حنظلة عن طاؤس جُبَّتان۔وقال الليث حدثنى جعفر عن ابن هرمز سمعتُ أبا هريرةؓ عن النبیﷺ جُبَّتان

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا بخیل اور صدقہ دینے والے کی مثال ایسے دو شخصوں کی طرح ہے جن کے بدن پر لوہے کے دو کرتے ہیں۔ (دوسری سند کے ساتھ) ابو ہریرہؓ نے نبی کریمﷺ کو یہ کہتے سنا کہ بخیل اور خرچ کرنے والے کی مثال ایسے دو شخصوں کی سی ہے جن کے بدن پر لوہے کے دو کرتے ہوں چھاتیوں سے ہنسلی تک جب خرچ کرنے کا عادی (سخی) خرچ کرتا ہے تو اس کے تمام جسم کو (وہ کرتہ) چھپالیتا ہے یا (راوی نے یہ کہا کہ) تمام جسم پر وہ پھیل جاتا ہے اور اس کی انگلیاں اس میں چھپ جاتی ہیں اور چلنے میں اس کے پاؤں کا نشان مٹتا جاتا ہے لیکن بخیل جب بھی خرچ کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کرتے کا ہر حلقہ اپنی جگہ سے چمٹ جاتا ہے بخیل اسے کشادہ کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن وہ کشادہ نہیں ہو پاتا۔

یہ تحویل ہے۔ عبدالرحمٰن سے مراد ابن ہرمز اعرج ہیں۔ (مثل البخيل و المنفق) مسلم کی (سفیان عن أبی الزناد) کے طریق سے (مثل المنفق و المتصدق) ہے بقول قاضی عیاض یہ وہم ہے ممکن ہے وہاں اس کا مقابل (یعنی بخیل) مفہوم ہونے اور سیاق کے اس پر دال ہونے کی وجہ سے حذف کر دیا ہو۔ حمید، احمد اور ابن عمر وغیرہم نے اپنی مسانید میں سفیان بن عیینہ ہی کے حوالے سے (المنفق والبخيل) روایت کیا ہے، صحیح بخاری کی کتاب اللباس میں حسن بن مسلم عن طاؤس کی روایت میں یہ عبارت آئے گی (ضرب رسول اللهﷺ مثل البخيل والمتصدق)۔

(عليهما جبتان الخ) اس روایت میں یہ باء کے ساتھ ہی ہے، نون کے ساتھ وہم ہے، حسن بن مسلم کی روایت میں بھی یہی ہے، حنظلہ ابن ابی سفیان جمحی نے طاؤس سے نون کے ساتھ نقل کیا ہے اور یہی راجح ہے کیونکہ اس کے بعد ہے (من حديد) اصل میں جُنة، حصن کو کہتے ہیں، پھر درع پر بولا گیا اس لئے کہ وہ اس استعمال کرنے والے کو محفوظ رکھتی ہے (تحصنه) جبکہ جبہ لمبی قمیص (لبادہ یا قباء) کو کہتے ہیں۔

(تراقيهما) ترقوة کی جمع ہے۔ (تعفوأثره) أثر مفعول ہونے کے سبب منصوب ہے ویسے یہ فعل لازم اور متعدی، دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ ابن التین کہتے ہیں یہ اشارہ ہے کہ بخیل کو قیامت کے دن آگ کے ساتھ داغدار کیا جائے گا۔ خطابی کہتے ہیں اس تمثیل کا ماحصل یہ ہے کہ ہر دو، بخیل اور متصدق، نے اپنی حفاظت کے لئے درع پہنی (بظاہر یہ لفظ ڈھال، خود، زرہ، پرانے زمانہ کی جنگوں میں دشمن کے ہتھیار سے بچاؤ کے لئے پہنی جانے والی تمام مذکورہ اشیاء کے لئے استعمال ہوسکتا ہے) تو اپنے سر پر رکھی تا کہ پہنے، دروع سب سے قبل سینے پر آتی ہیں تا آنکہ آدمی اپنے ہاتھ اس کی کفوں میں داخل کرتا ہے پس متصدق اور انفاق فی سبیل اللہ کرنے والے کی مثال اس شخص کی سی ہے جو ایک وسیع وعریض زرہ پہنتا ہے جو اسے مکمل ڈھانپ لیتی ہے (حتى تعفوأثره) اور بخیل کی زرہ اتنی تنگ ہے کہ اس کے ہاتھ اس کی گردن کے ساتھ چمٹے ہوئے ہیں وہ اسے پہننا چاہتا ہے مگر تنگ ہونے کی وجہ سے گردن سے آگے نہیں بڑھتی (فلصقت) وہیں چمٹ گئی ہے۔ گویا مراد یہ ہے کہ سخی جب صدقہ کا ارادہ کرتا ہے اس کا سینہ کشادہ ہوتا ہے اور طبیعت میں انبساط پیدا ہوتا ہے جبکہ بخیل جب اس کا سوچتا ہے تو اس کا سینہ تنگ پڑتا ہے اور طبیعت میں انقباض پیدا ہوتا ہے۔ مہلب کہتے ہیں مراد یہ ہے کہ اللہ تعالی متصدق کی دنیا و آخرت میں پردہ پوشی کریگا اور بخیل کو رسوائی ملے گی اور (تعفوأثره) کا معنی (تمحو خطاياه) ہے یعنی اس کے گناہ محو ہوں گے بعض نے کہا ہے کہ یہ متصدق کے مال میں اضافہ ہونے اور بخیل کے مال میں کمی ہونیکی تمثیل ہے۔

(فهويوسعها ولاتتسع) مسلم کی سفیان سے روایت میں ہے کہ (قال أبو هريرة فهو يوسعها الخ) اس سے لگتا ہے کہ بخاری کی روایت میں یہ جملہ ادراج ہے مگر ایسا نہیں، طاؤس عن ابی ہریرہ کی روایت میں اس جملہ کے بھی مرفوع ہونے کی صراحت ہے، یہ (الجہاد) میں آئیگی۔ صحیحین کی حسن بن مسلم کی روایت میں بھی یہ مرفوعاً ہے۔

(تابعه الحسن الخ) اسے اللباس میں موصول کیا ہے۔ (وقال حنظلة الخ) اسے اللباس میں بھی تعلیقاً ذکر کیا ہے۔ اسماعیلی نے بطریق اسحٰق ازرق موصول کیا ہے۔ (وقال الليث الخ) یہ جعفر بن ربیعہ ہیں اور ابن ہرمز عبدالرحمٰن الاعرج، ابن حجر کہتے ہیں لیث کی یہ روایت تا حال موصولاً نہیں مل سکی لیکن اسے ابن حبان نے ایک اور سند کے ساتھ (من طريق عيسى بن حماد عن الليث عن ابن عجلان عن أبي الزناد) روایت کیا ہے۔

باب صدقةِ الكَسْبِ (کما کر صدقہ کرنا)

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَلَسْتُمْ بِاٰخِذِيْهِ اِلَّآ اَنْ تُغْمِضُوْا فِيْهِ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ

حَمِيدٌ﴾ [البقرة:۲۶۷]

(کیونکہ اللہ تعالیٰ نے (سورہ بقرہ میں) فرمایا کہ اے ایمان والو اپنی کمائی کی عمدہ پاک چیزوں میں سے اللہ کی راہ میں خرچ کرو اور ان میں سے بھی جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے پیدا کی ہیں۔ آخر آیت تک)۔

یہ ترجمہ بلا حدیث ہے، آیت پر ہی اقتصار کیا ہے۔ اشارہ کر رہے ہیں (شعبة عن الحكم عن مجاهد) سے منقول اس آیت کی تفسیر کی طرف کہ (من التجارة الحلال) اسے طبری اور ابن ابی حاتم نے (من طريق آدم عنه) نقل کیا ہے۔ طبری نے ھشیم عن شعبہ کے حوالے سے بھی یہ لفظ منقول کیا ہے (قال من التجارة)۔ اور آیت کے اگلے جملہ (ومما أخرجنالكم من الأرض) کی بابت کہا (قال من الثمار) - (أبوبكر هزلي عن محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن علي) سے اسی کے بارہ میں انکا یہ قول نقل کیا ہے (قال يعني من الحب والتمر كل شيء عليه زكاة) الزین کہتے ہیں ترجمہ میں کسب کو حلال کے ساتھ مقید نہیں کیا، اسلئے کہ سابقہ ترجمہ (باب الصدقة من كسب طيب) اسی بابت تعلق رکھتا ہے۔

باب علىٰ كُلِّ مُسلمٍ صدقةٌ فمَن لَمْ يَجِدْ فليَعمَل بِالمعروفِ

(عمل بالمعروف صدقہ کا قائمقام ہے)

الزین کہتے ہیں اختصارِ احدیثِ باب کے بعض حصہ پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے۔

حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا شعبه حدثنا سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال علىٰ كلِ مسلمٍ صدقةٌ فقالو يا نبى الله فمَن لَم يَجِدْ؟ قال يَعملُ بيده فينفعُ نفسَه ويَتَصَدقُ قالوا فإن لم يجد؟ قال يُعِين ذا الحاجةِ المَلهوفَ قالوا فإن لم يجد؟ قال فليعمل بالمعروف ولْيُمسِكْ عن الشرِّ فإنه له صَدَقةٌ

ابوموسیٰ اشعری سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہر مسلمان پر صدقہ کرنا ضروری ہے لوگوں نے پوچھا اے اللہ کے نبی اگر کسی کے پاس کچھ نہ ہو؟ آپ نے فرمایا کہ پھر اپنے ہاتھ سے کچھ کما کر خود کو بھی نفع پہنچائے اور صدقہ بھی کرے۔ لوگوں نے کہا اگر اس کی طاقت نہ ہو؟ فرمایا کہ پھر کسی حاجت مند فریادی کی مدد کرے۔ لوگوں نے کہا اگر اس کی بھی سکت نہ ہو۔ فرمایا پھر اچھی بات پر عمل کرے اور بری باتوں سے باز رہے، اس کا یہی صدقہ ہے۔

سعید بن ابی بردہ حضرت ابوموسیٰ اشعری کے پوتے ہیں، گویا (عن جده) سے مراد سعید کے دادا ہیں (عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ کی طرز پر) صحیح ابی عوانہ میں اس کی صراحت ہے (على كل مسلم صدقة) یعنی علی سبیل الاستحباب، تاکید کے ساتھ۔ اگرچہ اس عبارت سے وجوب بھی ثابت ہوسکتا ہے (ایک طرح سے واجب ہے کیونکہ حدیث میں صراحت کر دی کہ اگر مال کا صدقہ دینے کی استطاعت نہیں تو معروف پر عمل اور شر سے احتراز بھی صدقہ ہے، اس لحاظ سے یہ واجب ہی ہوا) ابو ہریرہ کی ہمام کے طریق سے روایت جو (الصلح) میں ذکر ہوگی، میں ہے (بكل يوم)۔

(فمن لم یجد) صحابہ نے اسے مالی صدقہ سمجھتے ہوئے یہ سوال کیا تو آپ نے اس کا بڑا جامع و مانع تصور پیش کیا۔ مسلم میں ابوذر سے روایت ہے کہ انسان کے ہر جوڑ پر روزانہ صدقہ ہے اور مسلم ہی کی حدیثِ عائشہ میں ہے کہ انسان کے ۳۶۰ جوڑ ہیں۔ تو نیکی کے کاموں میں رہنے اور برائی کے کاموں سے بچنے کو صدقہ قرار دیا ہے اور جو شخص اسطرح دن گزارتا ہے۔ اس کی نسبت اسی حدیثِ عائشہ کے آخر میں فرمایا (فإنه یمسی یومئذوقدزحزح نفسه عن النار) شام اس حال میں کرتا ہے کہ اپنے آپکو آگ سے دور کر چکا ہے۔

(فلیعمل بالمعروف) الأدب میں دوسری سند کے ساتھ شعبہ سے روایت میں ہے (فلیأمربالخیرأو با لمعروف) مسند طیالسی میں شعبہ سے ہی (وینهی عن المنكر) کا لفظ بھی ہے۔ (ولیمسك) الأدب میں ہے کہ صحابہ نے کہا (فإن لم یفعل) تب یہ کہا مسلم کی (أبوأسامة عن شعبة) سے بھی اسی طرح ہے اور یہی اصح سیاق ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ برائی سے امساک، عمل بالمعرف سے دیگر رتبہ ہے۔ (یعنی دونوں کا الگ الگ مقام ہے عام طور پر یہ اصطلاح۔ امر بالمعروف ونہی عن المنکر۔ اکٹھی استعمال ہوتی ہے مگر یہ دو مختلف عمل ہیں)۔

(فإنها) ضمیرِ مؤنث کے ساتھ ہی روایت ہے، یہ امساک کو باعتبار، خیر کی ایک خصلت کے، تعبیر کیا گیا ہے۔ الأدب کی روایت میں (فإنه) ہے ضمیر کا مرجع امساک ہے۔ الزین کہتے ہیں امساک عن الشر پر ثواب کا تب حقدار بنے گا اگر نیکی (تعبد) کی نیت بھی کی۔ ایک محض ترک ہوتا ہے (جو انسان اپنی طبیعت کے اقتضاء پہ کرتا ہے) اگر کسی ایسے شر سے بچا جسکا تعلق صرف اس کی اپنی ذات سے تھا تو گویا اپنے آپ پر صدقہ کیا، اس کا بھی اجر ہے۔ کہتے ہیں کہ حدیث کے لفظ (فإن لم یجد) سے کوئی ترتیب ذکر نہیں ہو رہی کہ پہلے یہ کرے اگر اس کی ہمت نہیں پھر یہ کرے بلکہ یہ اس توضیح کیلئے ہے کہ اگر خیر کی ایک خصلت سے محروم رہا تو اور خصالِ خیر بھی ہیں۔ اس باب کا مقصود یہ ہے کہ اعمالِ خیر اجر کے اعتبار سے بمنزلہ صدقات ہیں خصوصاً اس آدمی کے حق میں جس کے پاس مالی صدقہ کر نیکی وسعت نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ خلق خدا پر شفقت کرنی چاہیے، مال کے ساتھ یا ان اعمال کے ساتھ جن کا ان کی فلاح و بہبود سے تعلق ہے۔ (ایک حدیث میں فرمایا کہ خندہ پیشانی سے پیش آنا بھی صدقہ ہے) گویا انسان کا نیکی کی نیت سے ہر وہ کام صدقہ ہے جس میں خلقِ خدا کی بھلائی کا کوئی پہلو ہو۔ مسلم کی ابوذر سے روایت میں ہے (ویجزیء عن ذلك كله ركعتا الضحی) چاشت کی دو رکعت ان سب سے کفایت کرتی ہیں۔ بظاہر اس سے مراد یہ ہے کہ نمازِ چاشت ۳۶۰ نیکیوں کے قائم مقام ہے (انسانی جوڑوں کی تعداد کے برابر) جن کے روزانہ کرنے کا حکم دیا ہے تا کہ اپنے ان مفاصل کو آگ سے پروانہ آزادی دلائے کیونکہ اثنائے نماز تمام جوڑ عبادت میں حرکت کرتے ہیں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ اس لئے کہا کہ ان دو رکعتوں میں انسان کے ہر قول و فعل کو ایک حسنہ قرار دیا جو محتمل ہے کہ قراءت، تسبیحات وغیرہ کے تمام حروف مفاصل کی تعداد یا ان سے بھی زیادہ بنتے ہوں۔ بطور خاص ضحیٰ کی نماز کا اس لئے ذکر کیا کہ یہ دن کے تطوعات کی پہلی نماز ہے۔ اور حدیثِ ابی ذر میں تھا کہ ان جوڑوں کا صدقہ نہار یہ ہے کیونکہ (یصبح) کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔

شیخِ مؤلف بصری اور باقی تمام رواۃ کوفی ہیں۔ مسلم اور نسائی نے بھی (الزکاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب قَدر كَم يُعطىٰ مِن الزَّكاةِ والصدقةِ ومَن أعطىٰ شاةً

(زکات وصدقہ کی مقدار؟ اور زکات میں بکری دیدینا)

الزین کہتے ہیں ی (الصدقۃِ) کا الزکاۃ پر عطف، عطف العام علی الخاص ہے۔ یعطی کا مفعول اختصاراً حذف کیا ہے۔ اس کے ساتھ امام ابوحنیفہ کا رد کر رہے ہیں جن کی رائے میں ساری زکات ایک ہی شخص کو عطا کر دینا مکروہ ہے۔ محمد لاباًس بہ کہتے ہیں۔ دوسرے شراح کہتے ہیں کہ زکاۃ اور صدقہ کا لفظ اگرچہ فرضی اور نفلی، دونوں قسم کے صدقہ پر بولا جا سکتا ہے مگر زکاۃ کا غالب استعمال فرضی کے لئے ہے اس لحاظ سے یہ صدقہ سے اخص ہے۔ صدقہ کا لفظ اگر مفروض پر بولا جائے گا تو زکاۃ کا مترادف ہوگا کیونکہ نفلی پر بھی استعمال ہوتا ہے۔

حدثناأحمد بن يونس حدثنا أبو شهاب عن خالد الحذاء عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية رضى الله عنها قالت بُعِثَ إلىٰ نُسَيبة الأنصارية بِشاةٍ فأرسلتُ إلىٰ عائشه رضى الله عنها منها فقال النبىﷺ عند كم شيءٌ ؟ فقلتُ لا، إلا ما أرسلتُ به نسيبةُ مِن تلك الشاة، فقال هاتِ قد بَلغتْ مَحِلَّها

ام عطیہؓ نے بیان کیا کہ نسیبہ نامی ایک انصاری عورت کے ہاں کسی نے ایک بکری بھیجی (یہ نسیبہ نامی انصاری عورت خود ام عطیہ ہی کا نام ہے) اس بکری کا گوشت انہوں نے حضرت عائشہؓ کے یہاں بھی بھیج دیا پھر نبی کریمﷺ نے ان سے دریافت کیا کہ تمہارے پاس کھانے کو کوئی چیز ہے؟ عائشہؓ نے کہا کہ اور تو کوئی چیز نہیں البتہ اس بکری کا گوشت جو نسیبہ نے بھیجا تھا، موجود ہے اس پر رسول اللہﷺ نے فرمایا وہی لاؤ، صدقہ اپنی جگہ پہنچ چکا ہے۔

ابوشہاب کا نام عبدربہ بن نافع ہے۔ (بعث الى نسيبة) یہ راویہ حدیث ام عطیہ کا نام ہے، اپنے آپ کو بصیغہ غائب ذکر کیا ہے۔ مسلم کی روایت میں (بعث إلى) کہا۔ شاہ صاحب کہتے ہیں نبی اکرمﷺ نے ہی ان کی طرف یہ بکری بطورِ صدقہ بھیجی تھی (جس میں سے کچھ حصہ بطور ہبہ انہوں نے حضرت عائشہ کو بھیج دیا اب چونکہ مِلک کی تبدیلی سے عین کی ماہیت یا تشخص بھی تبدیل ہوا ہے لہذا آنجناب نے اسے تناول فرمایا)، اس بارے تفصیلی بحث اسی کتاب کے آخر میں (باب إذا حولت الصدقة) کے تحت ہو گی۔ اس باب سے مطابقت (بعث بشاةٍ) کے جملہ کی ہے۔ (بلغت محلها) - (حتى يبلغ الهدى محله) کی طرز پر ہے۔ بقول علامہ انور یعنی یہ بکری اپنی مسافت طے کر چکی اب اس کا جو حصہ ہمارے پاس پہنچا ہے وہ ایک مختلف حیثیت سے ہے۔ یعنی ہبہ ہے (ہات) سے یاء تخفیفاً حذف کر دی (چونکہ حضرت عائشہ سے تخاطب ہے اصلاً۔ ہاتی۔ ہونا چاہئے تھا)۔

اسے مسلم نے بھی (الزکاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

باب زکاۃِ الوَرِقِ (چاندی کی زکات)

ورق کی واؤ پر زبر اور زیر، دونوں صحیح ہیں۔ اسی طرح راء پر زیر اور سکون، دونوں صحیح ہیں چونکہ (اس زمانہ میں) چاندی کثیر تھی لہذا اس کا ذکر باقیوں سے قبل کیا ہے (درہم چاندی سے ڈھالے جاتے تھے)۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن عمرو بن يحيى المازنى عن أبيه قال سمعتُ أبا سعيد الخدرى قال قال رسولُ اللهﷺ ليس فيما دونَ خمسِ ذَودٍ صدقةٌ مِن الإبل وليس فيما دون خمسِ أواقٍ صدقةٌ وليس فيما دون خمسة أوسُقٍ صدقةٌ

ابوسعید خدریؓ راوی ہیں کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا پانچ اونٹوں سے کم میں زکات نہیں اور نہ پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں زکات ہے اور نہ پانچ وسق غلہ سے کم میں صدقہ۔ عُشر۔ ہے

ابن عبدالبر نے بعض اہل علم سے نقل کیا ہے کہ یہ روایت صرف حضرت ابوسعید خدری ہی سے مروی ہے مگر بقول ابن حجر مجھے (سهيل عن أبيه عن أبي هريرة) اور (محمد بن مسلم عن عمر و بن دينار عن جابر) کے طرق سے بھی ملی ہے۔ سہیل کی روایت (الأموال لأبي عبيد) جبکہ ابن مسلم کی روایت (المستدرك) میں ہے، مسلم نے ایک اور سند کے ساتھ بھی حضرت جابر سے اسے روایت کیا ہے۔ دار قطنی نے عبداللہ بن عمرو، حضرت عائشہ، ابو رافع اور محمد بن عبداللہ بن جحش، اسی طرح ابن ابی شیبہ اور ابوعبید نے ابن عمر سے نقل کیا ہے۔

(خمس ذود) اس کی تشریح ومراد میں ایک مستقل باب آرہا ہے۔ (خمس أواق) مالک کی (محمد بن عبدالرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد) سے روایت میں (من الورق) کا لفظ بھی ہے وہ اس ترجمہ کے مطابق ہے مگر اس کے تحت مبہم حدیث اس وضاحت کے لئے لائے ہیں کہ اس سے مراد اس دوسری روایت کی رو سے ورق ہی ہے۔ اواق اوقیہ کی جمع ہے، منون ہے، اوقیہ کا الف مضموم اور یاء پر شد ہے۔ اوقیہ کی مقدار بالاتفاق چالیس درہم ہے (یعنی چالیس درہم میں جتنی چاندی استعمال ہوتی ہے، اگر سکوں میں ڈھالی ہوئی نہیں) عیاض ابوعبید سے نقل کرتے ہیں کہ درہم میں چاندی کی مقدار متعین نہ ہوتی تھی عبدالملک بن مروان نے علماء کے مشورہ سے ہر دس درہم کے لئے سات مثقال مقدار متعین کر دی، لیکن کہتے ہیں یہ بات مشکل لگتی ہے کہ آنجناب نے چاندی کا نصاب مقرر نہ فرمایا ہو (یعنی یہ امر نا قابلِ تسلیم ہے کہ عبدالملک سے پہلے دراہم میں بغیر کسی متعین مقدار کے چاندی استعمال کی جاتی ہو) اس روایت کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ چونکہ عبدالملک کے زمانہ میں عالم اسلام مختلف بلاد پر مشتمل تھا اس نے ایک مقدار پر اتفاق رائے پیدا کر کے پورے عالم اسلام کے لئے یہ مذکورہ مقدار متعین کر دی۔ اس امر پر اجماع ہے کہ ہر سات مثقال کے دس درہم ہوتے تھے اس میں بھی کسی کا اختلاف نہیں کہ اس کی زکات کا نصاب دوسو درہم ہے کہ جن کا وزن ایک سو چالیس مثقال خالص چاندی کا ہو۔ ابن حبیب اور ابن عبدالبر نے اندلسی دراہم کے وزن کا مختلف ہونا نقل کیا ہے۔ پس نصاب کے تقرر میں تعداد کا اعتبار ہے نہ کہ وزن کا گویا اگر ان دوسو دراہم میں کچھ یا سب میں کسی اور چیز مثلاً تانبے وپیتل کی ملاوٹ ہے، تب بھی زکات فرض ہے سرخسی نے اس ملاوٹ کا حساب لگانے اور اس کی قیمت کے تعین کے بارہ میں ایک رائے نقل کی ہے کہ اگر اس کی قیمت شامل کر کے نصاب مکمل ہوتا ہو تو زکات فرض ہے (لیکن یہ

تب ہے اگر وزن کا اعتبار ہو، اس امر پر تقریبا اجماع ہے کہ تعداد کا اعتبار ہے نہ کہ وزن کا)۔

(أوسق) وسق کی جمع ہے اکثر کے نزدیک واو پر زبر ہے، زیر بھی منقول ہے اس پر اس کی جمع اوساق ہوگی مثل حمل/احمال، یہ بالاتفاق ساٹھ صاع ہیں۔ ابن ماجہ کی ابوالبختری عن ابی سعید کے طریق سے اسی روایت میں (والوسق ستون صاعا) کا جملہ بھی ہے۔ ابوداؤد نے اپنی روایت میں (ستون مختوما) ذکر کیا ہے۔ دارقطنی نے بھی حضرت عائشہ سے (ستون صاعا) نقل کیا ہے۔ مکیل (یعنی جنس) کا ذکر مسلم کی روایت میں ہے (لیس فیمادون خمسة أوسق من ثمر ولاحب صدقة) ان کی ایک اور روایت میں ہے (لیس فی حب ولا تمر صدقة حتی یبلغ خمسة أوسق) دون کا لفظ ان مقامات پر اقل کے معنی میں ہے یہ عن غیر الخمس صدقہ کی نفی نہیں (یعنی یہ نہیں مراد کہ ہر پانچ وسق پر ہی زکات واجب ہوگی یہاں صرف کم از کم مقدار کا ذکر مقصود ہے) جیسا کہ بعض (من لایُعتد بقولہ)، (یعنی جن کے قول کا کوئی وزن نہیں) نے سمجھ لیا۔ اس حدیث سے ان مذکورہ تینوں امور میں وجوبِ زکات پر استدلال ہے اور یہ بھی کہ اجناس میں تب زکات واجب ہوگی جب وہ۔ کم از کم۔ پانچ وسق ہوں گی۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اجناس میں۔ کم ہوں یا زیادہ۔ زکات فرض ہے (یعنی ان کے ہاں اس کا کوئی معین نصاب نہیں جتنی بھی ہے اس میں سے عشر یا نصفِ عشر زکات ادا کرے) انکا استدلال آنجناب کے اس فرمان پر ہے (فیما سقت السماء العشر) (یعنی اس حدیث میں آنجناب نے اسکے نصاب کی شرط نہیں لگائی) اس بارہ میں بحث ایک مستقل باب میں ہوگی۔ حدیث میں ذکر کردہ مقدار سے زیادہ جنس کو زیر بحث لایا گیا، اس امر پر اجماع ہے کہ اوساق میں وقص نہیں (یعنی اجناس میں زکات نکالنے کا نصاب اس طرح ہے کہ کم از کم پانچ وسق پر زکات واجب ہے پھر باقی زائد مقدار پر بھی ہے یہ نہیں کہ دوبارہ پانچ وسق ہونگے تو زکات واجب ہوگی) چاندی کے سلسلہ میں بھی جمہور کا یہی مذہب ہے جبکہ امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے کہ دوسو کے بعد اگر نصاب، یعنی چالیس درہم ہیں تو زکات ہوگی اگر بالفرض 39 ہیں تو ان پر زکات نہ ہوگی چوپایوں کے سلسلہ میں یہ حساب لاگو ہے۔ اس امر پر بھی اجماع ہے کہ ماشیہ (چوپائے) اور نقد (رقم) پر سال گزرنے کی شرط ہے جبکہ اجناس کے سلسلہ میں یہ شرط نہیں (بلکہ قرآن کے مطابق کٹائی کے دن ہی زکات ادا کر دی جائے)۔ قسطلانی نے پانچ وسق کی مقدار ایک ہزار، چھ سو بغدادی رطل ذکر کی ہے۔ (ایک رطل میں بارہ اوقیہ یا ۲۵۶۴ گرام ہوتے ہیں، بحوالہ المنجد)۔

حدثنا محمد بن المثنی حدثنا عبد الوهاب قال حدثنی یحییٰ بن سعید قال أخبرنی عمرو سمعَ أباه عن أبی سعید رضی الله عنه سمعتُ النبیَﷺ بهذا۔ (سابقہ کیطرح)

باب العَرْضِ فی الزَّکاةِ (زکات سامان وغیرہ کی صورت میں ادا کرنا)

وقال طاؤس قال معاذٌ رضی الله عنه لأهلِ الیمن ائتُونی بِعرضٍ ثیابٍ خَمیصٍ أو لَبیسٍ فی الصدقة مکانَ الشعیرِ والذُرَةِ، أهوَنُ علیکم وخیرٌ لأصحابِ النبیﷺ بِالمدینة وقال النبیُﷺ و أمَّا خالدٌ فقد احتَبسَ ادراعَه وأعتُدَه فی سبیل الله وقال النبیﷺ تَصَدَّقْنَ ولومِن حُلِیِّکن فلم یَسْتَثْنِ صدقةَ الفرضِ مِن غیرِها

فَجَعلتِ المرأةُ تُلقِي خُرصَها وسِخابَها ولم يَخُصَّ الذهبَ والفضةَ مِن العُروض

(معاذؓ نے یمن والوں سے کہا تھا کہ مجھے تم صدقہ میں جو اور جوار کی جگہ دھاری دار چادریں یا دوسرے لباس دے سکتے ہو جس میں تمہارے لئے بھی اور مدینہ میں نبی کریم ﷺ کے صحابہ کے لئے بھی بہتری ہوگی اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا تھا کہ خالد نے تو اپنی زرہیں اور ہتھیار اور گھوڑے سب اللہ کے راستے میں وقف کر دیئے ہیں۔ (اس لئے ان کے پاس کوئی چیز ہی نہیں جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی یہ ایک حدیث کا ٹکڑا ہے، آئندہ تفصیل آئے گی) اور نبی کریم ﷺ نے (عید کے دن عورتوں سے) فرمایا کہ صدقہ کرو خواہ تمہیں اپنے زیور ہی کیوں نہ دینے پڑ جائیں تو آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ سامان کا صدقہ درست نہیں چنانچہ عورتوں نے اپنی بالیاں اور ہار صدقہ کیے، آنحضور ﷺ نے زکوٰۃ کیلئے سونے چاندی کی کوئی تخصیص نہیں فرمائی)۔

عرض سے مراد نقدین (درہم و دینار) کے علاوہ اشیاء، یعنی لازم نہیں کہ چاندی کی زکات اسی جنس سے نکالی جائے بلکہ اندازہ کر کے کسی اور چیز کو بھی بطورِ زکات دیا جا سکتا ہے۔ ابن رشید کہتے ہیں اس مسئلہ میں امام بخاری نے حنفیہ کی موافقت کی ہے حالانکہ ان کے ساتھ ان کے کثیر اختلافات ہیں، چونکہ اس مسئلہ میں ان کے دلائل قوی ہیں۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ قیمت بطور زکات ادا کرنے میں اختلاف ہے، ہمارے ہاں جنس مزکی کو قیمت میں بدل کر بطورِ زکات دی جا سکتی ہے البتہ قربانی کے جانوروں میں یہ جائز نہیں کیونکہ وہاں مقصود اراقہ (خون بہانا) ہے۔ (قال معاذ الخ) اس معلق کی طاؤس تک سند صحیح ہے لیکن ان کا حضرت معاذ سے سماع نہیں لہٰذا منقطع ہے، یہ کہنا صحیح نہیں کہ چونکہ بخاری نے اسے معلق کے طور پر ذکر کیا ہے لہٰذا ان کے ہاں یہ صحیح ہے انہوں نے جس شیخ سے یہ معلق لی ہے اس حد تک یہ صحیح ہے باقی سند کی علت برقرار ہے ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ بطور دلیل ذکر کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ ان کے ہاں قوی ہے (یعنی انقطاع اپنی جگہ ایک مسلمہ حقیقت ہے مگر اس کے قابل قبول ہونے کی وجوہات اور ہو سکتی ہیں) اسے باقی ذکر کردہ آثار واحادیث سے تقویت ملتی ہے۔ یہ تعلیق یحییٰ بن آدم کی (کتاب الخراج) میں (ابن عيينة عن ابراهيم بن ميسرة و عمرو بن دينار كلاهما عن طاؤس) کے طریق سے موصول ہے (خميص) داودی اور جوہری کہتے ہیں کہ ثوبِ خمیس یعنی صاد کی بجائے سین کے ساتھ، ایسے کپڑے کو کہتے ہیں جس کا طول پانچ گز ہو، ایک قول کے مطابق اسے یمن کے ایک بادشاہ خمیس نے ایجاد کیا اس لئے یہ نام پڑا۔ عیاض کہتے ہیں بخاری نے صاد کے ساتھ جبکہ ابوعبیدہ نے سین کے ساتھ ذکر کیا ہے بقول ان کے اس سے مراد خمیصہ (یعنی چادر بھی ہو سکتی ہے)۔ (لبيس) یعنی ملبوس، فعیل بمعنی مفعول ہے۔ (في الصدقة) یعنی بطور زکات، اس سے اسے خراج مراد لینے والوں کا رد ہوا۔ بیہقی کہتے ہیں بعض نے اس کی بجائے (من الجزية) ذکر کیا ہے اگر یہ ثابت ہے تو استدلال ساقط ہے لیکن مشہور (من الصدقة) ہی ہے، ابن ابی شیبہ نے بھی (وكيع عن الثوری) کے حوالے سے صدقہ ہی نقل کیا ہے۔

اسماعیلی کہتے ہیں یہ احتمال بھی ہے کہ اس کا معنی یہ ہو کہ میں اس زکات کی رقم کے ساتھ جس شعیر و ذرۃ کو خریدتا تھا اب اس کی جگہ یہ کپڑے خریدنا چاہتا ہوں کیونکہ اگر یہ زکات ہوتی تو صحابہ کرام کے لئے نہ تھی کیونکہ نبی اکرم نے انہیں حکم دیا تھا کہ ان کے اغنیاء سے زکات لے کر ان کے فقراء پر تقسیم کر دیں۔ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ ممکن ہے امام کے پاس بھیجتے ہوں پھر وہ زکات کی تقسیم کی ذمہ داری سنبھالتے ہوں، بہرحال ایک شہر کی زکات دوسرے شہر منتقل کرنا ایک اختلافی مسئلہ ہے ایک جواب یہ دیا گیا کہ یہ حضرت معاذ کا

ذاتی اجتہاد تھالہذا حجت نہیں ابن حجر کہتے ہیں یہ محلِ نظر ہے کیونکہ حضرت معاذ حلال وحرام سے سب سے زیادہ واقف تھے اور آنحضرت نے یمن روانہ کرتے وقت انہیں ان کی ذمہ داریاں بخوبی سمجھا دی تھیں۔ عبدالوہاب مالکی کہتے ہیں کہ جزیہ پر بھی صدقہ کے لفظ کا اطلاق ہوتا تھالہذا ممکن ہے وہی ہو لیکن اس کا رد (مکان الشعیر والذرۃ) سے ہوتا ہے کیونکہ بطور جزیہ یہ چیزیں ادا نہ کی جاتی تھیں۔ (خیر لأصحاب محمد) یعنی اجناس کی کثیر مقدار مدینہ لے جانے کی مشقت سے ان کو کپڑوں میں تبدیل کر لینا (اور پھر ان کی اشد ضرورت بھی ہے) اور انہیں مدینہ پہنچانا آسان ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ حافظ اسے جزیہ قرار دیتے ہیں مگر انہیں یا ناقل کو سہو ہوا ہے (ابن حجر نے جزیہ کا قول عبدالوھاب مالکی سے نقل کیا ہے اور اس کا تعاقب بھی اسی جواب کے ساتھ جو علامہ ذکر کرتے ہیں، ذکر کیا ہے) علامہ کہتے ہیں بظاہر یہ صدقہ فطر تھا اور امام بخاری کا توسع فی الاستدلال مشہور ہے لہذا زکات کے مسئلہ میں اسے قابلِ احتجاج سمجھا

(وأما خالد الخ) یہ حضرت ابو ہریرہ سے مروی ایک حدیث کا حصہ ہے جو (باب قول اللہ و فی الرقاب) میں مع بحث ذکر ہوگی۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ اس جملہ سے استدلال تب صحیح متصور ہوگا اگر یہ معنی کیا جائے کہ خالد نے زکات کے مال کے ساتھ ادراع خرید کر انہیں وقف کر دیا، یہ ایک احتمالی معنی ہے دیگر کئی معانی بھی محتمل ہیں جن سے ترجمہ ھذا پر دلالت نہیں ہوتی۔

علامہ انور لکھتے ہیں یہ ایک طویل قصہ ہے اس سے منقول اموال کو وقف کرنا ثابت ہوتا ہے فقہ کی رو سے یہ اپنی شرائط کے ساتھ صحیح ہے امام محمد نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ قسطلانی کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض فقہائے کوفہ اموالِ منقولہ کے وقف کے قائل نہیں۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت خالد کا یہ عمل رصاد تھا جو وقف سے مختلف ہے رصاد کو اگرچہ الگ سے فقہ میں زیر بحث نہیں لایا گیا مگر ذیلی مسائل میں مذکور ہے اس کا معنی ہے کہ مصالح کے لئے کسی چیز کا روک رکھنا۔ پھر حدیث میں یہ ذکر نہیں کہ وقف زکات میں شمار ہوتا ہے یا نہیں صرف یہ ذکر ہے کہ خالد کے پاس قابلِ زکات چیز کچھ نہیں تم اس سے کیوں زکات طلب کرتے ہو یعنی یہ نہیں فرمایا کہ چونکہ اس نے اپنا مال وقف کر رکھا ہے تو اسی کو زکات سمجھو یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے جو یہاں زیر بحث نہیں لایا گیا۔

(وقال النبی ﷺ تصدقن الخ) العیدین میں ابن عباس کے حوالے سے یہ حدیث گزر چکی ہے۔ خرص کانوں کی بالیوں اور سخاب ہار کو کہتے ہیں۔ (فلم یستثن) اور (فلم یخص) یہ دونوں جملے کلامِ بخاری میں سے ہیں اپنے استدلال کی وضاحت کر رہے ہیں کہ بطور زکات عرض کی ادائیگی ہو سکتی ہے اس سے ان کا موقف یہ متعین ہوتا ہے کہ فرضی زکات کے مصارف نفلی صدقات کے مصارف کی طرح ہی ہیں کیونکہ دونوں کے ساتھ تقرب الی اللہ کی نیت ہوتی ہے اور دونوں فقراء ومساکین اور اہلِ حاجت کو ادا کئے جاتے ہیں، چونکہ آنحضرت نے روزِ عید ان عورتوں کو صدقہ کرنے کا حکم دیا تو گویا یہ صدقہ واجب ہوا اور چونکہ اس میں وہ عرض پیش کر رہی ہیں لہذا استدلال ثابت ہوا۔ ابن حجر وجوب سمجھنے کو محلِ نظر قرار دیتے ہیں بہر حال بقول ان کے آپ کا (تصدقن) کہنا صدقہ کی تمام انواع۔ واجب اور غیر واجب۔ سب کو شامل ہے موضعِ ترجمہ (وسخابھا) ہے کیونکہ وہ مسک وقرنفل ونحوھا سے بنایا جاتا تھا (یعنی بالفرض اگر یہ زکات سونے چاندی کے زیورات کی تھی تو بطور زکات ادا کیا گیا سامان سونے یا چاندی سے بنا ہوا نہ تھا بلکہ مسک وغیرہ کا تھا اس سے امام بخاری کا یہ استدلال ہے کہ زکات من غیر الجنس ادا کی جا سکتی ہے جیسے صدقہ فطر میں جنس کی بجائے رقم ہی عموماً دی جاتی ہے) اور نبی پاک نے بھی بخاری کے الفاظ میں نہ کسی چیز کو مستثنیٰ کیا اور نہ کسی کو خاص کیا (بلکہ عمومی حکم دیا کہ صدقہ کرو)۔

(وأما خالد الخ) کی بابت قسطلانی نووی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ جب ان گھوڑوں اور ادراع کی ان سے زکات طلب کی گئی تو عاملین کا خیال تھا کہ یہ اموالِ تجارت ہیں مگر انہوں نے کہا کہ میں نے انہیں فی سبیل اللہ وقف کر رکھا ہے آنحضرت نے بھی، جب انہیں آگاہ کیا گیا، اس کی تائید فرمائی۔ بدر دمامینی کے بقول امام بخاری نے اس سے یہ فرض کیا ہے کہ اگر ان ادراع واعتد کو۔ جو کہ عرض ہیں۔ خالد نے وقف نہ کیا ہوتا تو انہیں بطورِ زکات ادا کرتے۔

حدثنا محمد بن عبدالله قال حدثني أبي قال حدثني ثمامة أنَّ أنسا رضى الله عنه حدثه أنَّ أبا بكر رضى الله عنه كَتَبَ له التي أمرَ اللهُ رسولَهﷺ، ومَن بَلغتُ صدقتُه بنتَ مَخاضٍ وليست عنده و عنده بنتُ لَبونٍ فإنها تُقبَضُ منه و يُعطيه المُصدِّقُ عشرين درهما أو شاتين فإنْ لم يَكُن عنده بنتُ مَخاضٍ علي وجهِها و عنده ابنُ لَبون فإنه يُقبَلُ منه و ليس معه شيءٌ

انسؓ کہتے ہیں کہ ابو بکر صدیقؓ نے انہیں (اپنے دورِ خلافت میں فرضِ زکوٰۃ سے متعلق ہدایت دیتے ہوئے) اللہ اور رسول کے حکم کے مطابق یہ فرمان لکھا کہ جس کا صدقہ بنت مخاض تک پہنچ گیا ہو اور اس کے پاس بنت مخاض نہیں بلکہ بنت لبون ہے۔ تو اس سے وہی لے لیا جائے گا اور اس کے بدلہ میں صدقہ وصول کرنے والا بیں درہم یا دو بکریاں اسے دے گا اور اگر اس کے پاس بنت مخاض نہیں بلکہ ابن لبون ہے تو یہی لے لیا جائے گا اور اس صورت میں کچھ نہیں دیا جائے گا۔

عبداللہ کے والد ابن المثنی ہیں جو اپنے چچا ثمامہ بن عبداللہ بن انس قاضی بصرہ سے اور وہ اپنے دادا حضرت انس سے راوی ہیں۔ یہ حدیثِ صدقات کا ایک حصہ ہے اس کا معظم سیاق (باب زکاۃ الغنم) میں آئے گا، موضعِ استدلال مقررہ زکات سے نفیس چیز اور جنسِ واجب کی بجائے اس کا غیر بطور زکات ادا کرنے کی اجازت ہے۔ (و من بلغت صدقته بنت مخاض الخ) یعنی اس کے پاس ۲۵ تا ۳۵ اونٹ ہو چکے ہیں اب اس پر ایک بنت مخاض بطور زکات دینا واجب ہے، بنت مخاض ایک برس کی اونٹنی کو کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اب اس کی والدہ اونٹنی نئے مخاض کے لئے تیار ہے یعنی اس کا وقت ہو چکا ہے۔

(وعنده بنت لبون) وہ اونٹنی جس کی والدہ اونٹنی کا اگلا وضعِ حمل قریب ہے اور وہ لبون (یعنی دودھ دینے والی) بننے والی ہے (گویا واجب تو اس کے ذمہ ایک برس کی اونٹنی تھی مگر چونکہ وہ نہیں ہے تو اس سے بڑی بطور زکات ادا کر دے)۔

(و يعطيه المصدق الخ) عاملِ زکات اسے بیس درہم یا دو بکریاں واپس کرے (کیونکہ اس نے اپنے اوپر واجب حق سے بہتر۔ بنت مخاض کی بجائے بنت لبون۔ دی ہے) لیکن اگر بنت لبون کی بجائے ابن لبون یعنی مادہ کی بجائے نر ہے، اس شکل میں عاملِ زکات اسے کچھ نہ دے گا۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ اس سے امام بخاری کا استبدال پر استدلال ہے مگر وہ شافعیہ کا رد نہیں کر رہے کیونکہ شافعیہ نے بھی حدیث میں مذکور اس استبدلال کو تسلیم کیا ہے عمومی استبدال ان کے ہاں جائز نہیں، (گویا اسے وہ ایک استثناء سمجھتے ہیں اور اس پر قیاس کر کے ہر واجب اداء الزکات چیز کا استبدلال جائز نہیں سمجھتے) مگر امام بخاری نے اس کے ساتھ عمومی تمسک کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ مسلم نے شیخِ بخاری محمد کے والد عبداللہ سے روایت نہیں لی کیونکہ ان کی طرف سوءِ حفظ منسوب ہے۔ وہ زفر کے اخص تلامذہ میں سے تھے تو ممکن ہے وہ بخاری کے نزدیک قوی ہوں یا ان کی فقاہت پر اعتماد کیا ہو۔ اس کے تمام راوۃ بصری ہیں اور تمام راوی

سوائے حضرت ابوبکر کے ایک ہی لڑی سے تعلق رکھتے ہیں۔

حدثنا مؤمل حدثنا اسماعيل عن أيوب عن عطاء بن أبى رباح قال قال ابن عباس أشهدُ علىٰ رسولِ اللهﷺ لَصَلّٰى قبلَ الخطبةِ فرأىٰ أنه لم يُسمِع النساءَ فأتاهُنَّ و معه بلالٌ ناشِرَ ثوبِه فوَعَظَهن و أمرَهن أن يَتَصَدَّقْنَ فجَعلتِ المرأةُ تُلقِى و أشارَ أيوب إلىٰ أُذُنِه و إلىٰ حَلقِهٖ

ابن عباسؓ نے کہا کہ اس وقت میں موجود تھا جب رسول اللہﷺ نے خطبہ سے پہلے نماز (عید) پڑھی پھر آپ نے دیکھا کہ عورتوں تک آپ کی آواز نہیں پہنچی' اس لئے آپ ان کے پاس بھی آئے آپ کے ساتھ بلالؓ تھے جو کپڑا پھیلائے ہوئے تھے آپ نے عورتوں کو وعظ سنایا اور ان سے صدقہ کرنے کے لئے فرمایا اور عورتیں (اپنا صدقہ بلالؓ کے کپڑے میں) ڈالنے لگیں۔ یہ کہتے وقت ایوب نے اپنے کان اور گلے کی طرف اشارہ کیا۔

یہ وہی ہے جس کی طرف ترجمہ میں اشارہ کیا گیا ہے۔

باب لا يُجمَعُ بَين مُتفرِّقٍ ولا يُفَرَّقُ بين مُجتمِعٍ

(وصولی زکات کیلئے متفرق مال کو اکٹھا اور اکٹھے مال کو متفرق نہ کیا جائے)

ويُذكَرُ عن سالمٍ عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبىﷺ مثله

مصنف نے ترجمہ میں (خشية الصدقة) کی قید ذکر نہیں کی کیونکہ اس کی مراد اور وجہِ منع کے ذکر میں علماء مختلف ہیں۔

(ويذكر عن سالم الخ) مثلہ سے مراد ہے مثل هذه الترجمہ، یہ ایک حدیث کا جزو ہے جسے ابوداؤد، احمد، ترمذی اور حاکم وغیرھم نے (سفيان بن حسين عن الزهرى عنه) کے حوالے سے موصول کیا ہے۔ سفیان مذکور زہری سے روایت میں ضعیف ہیں، بخاری نے بطورِ شاھد ذکر کیا ہے۔ اس باب میں حضرت علی سے بھی روایت ہے جسے اصحابِ سنن نے نقل کیا ہے۔ نسائی نے سوید بن غفلہ سے بھی روایت کی ہے بیہقی نے سعد بن ابی وقاص سے یہی روایت کی ہے۔ مالک موطا میں کہتے ہیں کہ اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ مثلاً تین آدمی ہیں، ہر ایک کے پاس چالیس چالیس بکریاں ہیں اب ہر ایک کا نصاب مکمل ہے اور سب سے ایک ایک بکری لی جائے گی مگر وہ اپنا ریوڑ جمع کر لیتے ہیں اب ۱۲۰ بکریاں ہوئیں جن پر ایک بکری زکات ہے، یہ منع ہے، (یہ اس صورت کہ ان کا مال حقیقۃً سانجھا نہیں نہ وہ شریکِ کار ہیں، عارضی طور پر زیادہ زکات دینے سے بچنے کے لئے مل گئے) تفریق کی صورت یہ بنتی ہے کہ مثلاً دو شریک کار ہیں جن کے پاس دوسو دو بکریاں ہیں اب ان پر بطور زکات تین بکریاں واجب تھیں انہوں نے اس سے بچنے کیلئے ان بکریوں کو تقسیم کر لیا اب علیحدہ علیحدہ ہر ایک پر ایک بکری بطور زکات فرض ہوئی (اس طرح انہوں نے ایک بکری بچالی) یہ بھی منع ہے۔

امام شافعی کہتے ہیں کہ آنجناب کا یہ حکم ایک جہت سے رب المال کے لئے ہے اور ایک جہت سے عاملِ زکات کے لئے ہے دونوں کو حکم ہے کہ زیادہ زکات لینے کے لئے یا دینے سے بچنے کی خاطر جمع وتفریق نہ کریں تو (خشية الصدقة) کا معنی یہ ہوا

(خشية أن تكثر) یا (خشية أن تقل الصدقة)۔

اسی سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہا گیا ہے کہ جس کے پاس نصاب سے کم سونا اور نصاب سے کم چاندی ہے تو اب ان سونا و چاندی کو اکٹھا نہ کیا جائے تا کہ زکات فرض ہو، اس میں مالک کا اختلاف ہے جن کے نزدیک یہ اجزاء جمع کر دیئے جائیں اور حنفیہ کا بھی جن کے نزدیک مجموعی قیمت دیکھی جائے۔ امام احمد نے اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ مثلاً اگر ایک ہی مالک کی کوفہ میں بیس بکریاں ہیں (اب ان پر زکات نہیں) اور اسی کی بصرہ میں بھی بیس بکریاں ہیں تو اب ان کو جمع کر دیا جائے تا کہ زکات واجب ہو۔ مگر جمہور نے اس سے اختلاف کیا ہے، ان کے نزدیک ایک مالک کا مختلف شہروں میں متفرق مال جمع کر کے زکات کا حساب لگایا جائے گا۔ اس سے ثابت ہوا کہ زکات سے بچنے کے لئے حیلے نہیں اختیار کرنا چاہیے اور نہ ہبہ کرنے سے زکات ساقط ہوتی ہے (کافی عورتوں میں یہ معمول ہے کہ مثلاً ۱۹ تولے سونے کے زیورات گھر میں موجود ہیں زکات سے بچنے کے لئے وہ کہہ دیتی ہیں کہ یہ ان تین بیٹیوں کو جب وہ بڑی ہوں گی، دونگی، گویا زکات سے بچنے کے لئے ہبہ کا سہارا لیا۔ ثابت یہ ہوا کہ فی الوقت جس کی مِلک، استعمال اور کنٹرول میں ہے وہی اس کا مالک متصور ہوگا)۔

حدثنا محمد بن عبدالله الأنصاری قال حدثنی أبی قال حدثنی ثمامة أن أنسا رضی الله عنه حدثه أنَّ أبا بکر رضی الله عنه کَتبَ له التی فرضَ رسولُ اللهﷺ ولا یُجمَع بین مُتفرق ولا یُفرَّقُ بین مُجتمِع خشیةَ الصدقةِ

انسؓ نے بیان کیا کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے انہیں وہی چیز لکھی تھی جسے رسول اللہ ﷺ نے ضروری قرار دیا تھا۔ یہ کہ زکوۃ (کی زیادتی) کے خوف سے جدا جدا مال کو یکجا اور یکجا مال کو جدا نہ کیا جائے۔

علامہ انور اس حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک متفرق اور مجتمع سے مراد بحسب المکان ہے یعنی جو مال ایک جگہ متفرق ہے اسے جمع نہ کیا جائے، اسی طرح جو ایک جگہ جمع ہے اسے مختلف اماکن میں متفرق نہ کیا جائے کیونکہ اس جمع وتفریق کا زکات کی زیادت ونقصان میں اثر ہوگا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر مثلاً چالیس بکریاں آدھی آدھی کے حساب سے دو آدمیوں کی مِلک ہیں تو ان پر ایک بکری زکات ہوگی بشرطیکہ نو اشیاء میں اتحاد ہو جن کی تفصیل کتب فقہ میں ہے جن میں چرواہے، چراہ گاہ کا ایک ہونا اور دودھ ایک ہی جگہ جمع ہونا اور مورد یعنی پانی کا گھاٹ مشترکہ ہونا وغیرہ شامل ہے حتیٰ کہ اگر چالیس آدمیوں کی چالیس بکریاں ہیں (یعنی ہر ایک کی ایک بکری ہے) مگر مذکورہ نو اشیاء میں متحد ہیں تو ان میں بھی زکات ہے یعنی ایک بکری ہے، امام مالک کے نزدیک مذکورہ صورتحال میں زکات واجب نہیں۔ حنفیہ ان اشیاء میں اتحاد کا اعتبار نہیں کرتے اور نہ اسے اس باب میں موثر سمجھتے ہیں ان کے ہاں ملکیت کا اعتبار ہے یہ صرف خلطۃ الجوار ہے حقیقی خلطۃ نہیں ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر مثلاً دو آدمیوں کی ۸۰ بکریاں ہیں تو ان میں دو بکریاں بطور زکات وصول کی جائیں گی یہ حنفیہ کا مسلک ہے کیونکہ ان کے ہاں ملکیت کا اعتبار ہے (جمہور کے نزدیک ایک بکری ہے) اسی طرح اگر بالفرض (یہ شاہ صاحب نے ذکر کیا ہے) ایک شخص کی ۴۰ بکریاں ایک جگہ اور چالیس ہی کسی دوسری جگہ ہیں تو انہیں دو نصاب قرار دے کر دو بکریاں نہ وصول کی جائیں بلکہ چونکہ مِلک واحد ہے لہٰذا ایک ہی بکری ہوگی۔ اسے ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے (الزکاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب ما كان مِن خَليطَين فإنَّهما يَتَراجعَانِ بينهما بِالسَّوِيَّةِ

(شراکت دار اپنے پر عائد زکات کو باہم تقسیم کرلیں)

وقال طاؤسٌ وعطاءٌ إذا عَلِمَ الخَليطانِ أموالَهما فلا يُجمَعُ مالُهُما وقال سفيانُ لا تَجِبُ حتى يَتِمَّ لِهذا أربعون شاةً ولِهذا أربعون شاةً

(طاؤس اور عطاء نے کہا کہ جب دو شریکوں کے جانور الگ الگ ہوں اپنے اپنے جانوروں کو پہچانتے ہوں تو ان کو اکٹھا نہ کریں اور سفیان ثوری نے کہا کہ زکوۃ اس وقت تک واجب نہیں ہوسکتی جبتک دونوں شریکوں کے پاس چالیس چالیس بکریاں نہ ہو جائیں)۔

خلیط سے کیا مراد ہے؟ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے، ابوحنیفہ کے نزدیک اس سے مراد شریک (یعنی حصہ دار۔ پارٹنر) ہے کہتے ہیں کہ ہر ایک پر اسی لحاظ سے جس کا وہ مالک ہے زکات واجب ہوگی یعنی اتنی ہی کہ اگر یہ شراکت نہ ہوتی تو واجب ہوتی ابن جریر نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر ان کی تفریق ان کے جمع ہی کی طرح ہے، حکم میں، تو اس حدیث کا کوئی مطلب نہ ہوا۔ آپ نے صرف ایسے معاملہ سے منع کیا ہے کہ اگر وہ کرے تو اس میں اس نہی سے قبل ان کا فائدہ ہے اگر امام صاحب کے قول پر عمل کریں تو (تراجع الخليطين بينهما بالسوية) کا کچھ معنی نہیں بنتا۔

(حتى يتراجعا الخ) خطابی کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ مثلاً اگر دو خلیط کے مابین ۴۰ بکریاں ہیں ہر ایک کی ۲۰+۲۰ اور ہر ایک اپنا ریوڑ (عين المال) پہچانتا ہے تو عامل ان سے ایک بکری زکات وصول کرے گا تو ہر خلیط کے ذمہ آدھی بکری کی قیمت آئے گی اسے خلطۃ الجوار کہا جاتا ہے۔ (وقال طاؤس و عطاء الخ) اسے ابوعبید نے (كتاب الأموال) میں موصول کیا ہے، کہتے ہیں (حدثنا حجاج عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار عن طاؤس قال إذا كان الخليطان يعلمان أموالهما لم يجمع مالهما في الصدقة قال يعني ابن جريج فذكرته لعطاء فقال ما أراه إلا حقا) یعنی اگر دونوں خلیط اپنا اپنا مال پہچانتے ہیں تو ان کے مال کو زکات وصول کرنے کی خاطر جمع نہ کیا جائے ابن جریج کہتے ہیں میں نے طاؤس کا یہ قول عطاء سے ذکر کیا تو وہ کہنے لگے میں اسے ضروری سمجھتا ہوں۔ (یعنی ان کی موافقت کی) اسی طرح عبدالرزاق نے (ابن جريج عن شيخه) سے اسے روایت کرتے ہوئے یہ بھی ذکر کیا (قلت لعطاء ناس خلطاء لهم أربعون شاة قال عليهم شاة قلت فلواحد تسعة وثلاثون شاة ولآخر شاة قال عليهما شاة) یعنی میں نے عطاء سے پوچھا کہ کچھ خلطاء ہیں کہ جن کی ۴۰ بکریاں ہیں (یعنی ان کے بارہ میں کیا حکم ہے) کہا ان کے ذمہ ایک بکری زکات ہے میں نے کہا (فرض کیا) ایک کی ۳۹ اور دوسرے کی ایک ہی ہے، کہا ان پر ایک بکری ہے (یعنی ملک کا اعتبار نہیں کیا بلکہ ایک ہی جگہ جمع ریوڑ کی تعداد کا اعتبار کیا ہے اب یہ علیحدہ مسئلہ ہے کہ اس حدیث کی رو سے وہ اپنے اپنے حصہ کے مطابق بطور زکات ادا کی گئی بکری کی قیمت طے کرلیں۔ مثلاً بالفرض اگر اس کی قیمت چار ہزار ہے تو ۳۹ بکریوں کے مالک کے ذمہ ۳۹ سو اور ایک بکری کے مالک کے ذمہ ایک سو روپے آئے گا احناف کے نزدیک چونکہ ملک کا اعتبار ہے لہٰذا دونوں پر

زکات نہیں)۔ (وقال سفیان الخ) یہ ثوری ہیں، اسے عبدالرزاق نے ذکر کیا ہے، یہ موقف حنفیہ اور مالک کا ہے۔ شافعی، احمد اور اصحاب الحدیث کا موقف طاؤس اور عطاء کے مذکورہ قول کے مطابق ہے، ان کے نزدیک خلطۃ کا مطلب یہ ہے کہ ان کا مسرح (چراگاہ) مبیت (باڑہ) حوض اور فحل ایک ہے، شراکت داری اس سے اخص ہے (یعنی خلیط بمعنی شراکت دار یا پارٹنر نہیں) جامع سفیان ثوری میں (عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر) ہے کہ (ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية) ثوری کہتے ہیں میں نے عبیداللہ سے پوچھا (ما يعنى الخليطين؟) خلیطین سے کیا مراد ہے؟ کہنے لگے کہ اگر چراگاہ، راعی اور دلو (ڈول، مراد پانی پینے کی جگہ) ایک ہو۔

حدثنا محمد بن عبدالله قال حدثنى أبى قال حدثنى ثمامة أن أنسا حدَّثه أن أبا بكر رضى الله عنه كتبَ له التى فرضَ رسولُ اللهﷺ وما كان مِن خَلِيطَين فإنهما يتراجعان بينهما بالسويَّةِ

انسؓ نے کہ ابوبکرؓ نے انہیں فرضِ زکوٰۃ میں وہی بات لکھی تھی جو رسول اللہﷺ نے مقرر فرمائی تھی اس میں یہ بھی لکھوایا تھا کہ جب دو شریک ہوں تو وہ اپنا حساب برابر کر لیں۔

سابقہ باب کی حدیث اسی سند کے ساتھ لائے ہیں جس میں مکمل سیاق کی بجائے صرف ترجمہ کی مطابقت والا جملہ ذکر کیا ہے۔ (من خليطين) خلیط سے مراد میں۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ اختلاف ہے، ابو حنیفہ کے نزدیک اس سے مراد شریک ہے اس پر اعتراض ہوا ہے کہ بسا اوقات شریک اپنے عین مال کو نہیں پہچان سکتا جبکہ حدیث کا جملہ ہے (وقد يتراجعان الخ) قرآن مجید کی یہ آیت (إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة) اور اس کے بعد ذکر ہوا (وإن كثيرا من الخلطاء) دلالت کناں ہے کہ لازم نہیں کہ خلیط شریک بھی ہو۔ بعض نے حنفیہ کی طرف سے اس عذر کا اظہار کیا ہے کہ ممکن ہے انہیں یہ حدیث نہ پہنچی ہو یا انہوں نے اس مسئلہ میں اصل آنجناب کے اس قول (ليس فيما دون خمس ذود صدقة) کو قرار دیا ہو۔

علامہ انور اس بحث میں حصہ لیتے ہوئے دعوی کرتے ہیں کہ ان کے مذہب کے مطابق بھی تراجع ممکن ہے، کہتے ہیں ابن حزم نے جو کہ مذہب ابی حنیفہ کی حقیقت کا ادراک نہ کر سکے، دعوی کیا کہ ہمارے ہاں تراجع ممکن نہیں مگر ان کا خیال صحیح نہیں ہے (انہوں نے اس کی ایک مثال ذکر کی ہے اور کہتے ہیں کہ اور مثالیں قاضی خان سے دیکھ لی جائیں ان کی بقیہ بحث کے چیدہ چیدہ نقاط ذکر کر دیئے گئے ہیں، حاشیہ میں مولانا بدر عالم نے بھی سیر حاصل بحث کی ہے۔ فیض ج ۳ ص ۱۸ تا ص ۷۹ مراجعت کی جا سکتی ہے)۔

باب زكاةِ الإبِلِ (اونٹوں کی زکات)

ذكرَه أبو بكر وأبو ذر وأبو هريرة رضى الله عنهم عن النبىﷺ

حضرت ابوبکر کی روایت مطولا حضرت انس کے حوالے سے اگلے باب میں آ رہی ہے حدیثِ ابی ذر اور حدیثِ ابی ہریرہ چھ ابواب بعد آ رہی ہیں۔

حدثنا علی بن عبداللہ حدثنا الولیدبن مسلم حدثنا الأوزاعی قال حدثنی ابن شهاب عن عطاء بن یزید عن أبی سعید الخذری رضی الله عنه أنَّ أعرابیاً سألَ رسولَ اللهﷺ عن الهجرةِ فقال ویحك إنَّ شأنَها شدیدٌ فهَل لَك مِن إبِلٍ تؤدِّی صدقتَها؟ قال نعم قال فاعْمَلُ مِن وَراءِ البحار فإن اللهَ لَن یَتِرَكَ مِن عملِك شیئاً

ابوسعید خدریؓ نے ذکر کیا کہ ایک دیہاتی نے رسول اللہﷺ سے ہجرت کے متعلق پوچھا (یعنی یہ کہ آپ اجازت دیں تو میں مدینہ میں ہجرت کر آؤں) آپ نے فرمایا افسوس اس کی تو شان بڑی ہے کیا تیرے پاس زکوۃ دینے کے لئے کچھ اونٹ ہیں جن کی تو زکوۃ دیا کرتا ہے؟ اس نے کہا کہ ہاں اس پر آپ نے فرمایا کہ پھر سمندروں کے اس پار (جس ملک میں تو رہے وہاں) عمل کرتا رہ اللہ تیرے کسی عمل کا ثواب کم نہیں کرے گا۔

شیخ بخاری ابن المدینی ہیں۔ محلِ ترجمہ (فهل لك من إبل الخ) ہے، مفصل بحث (کتاب الهجرةؒ) میں ہوگی۔

(و یحلك) کے بارہ میں علامہ انور سیبویہ سے نقل کرتے ہیں کہ ویل مستحق کے لئے اور ویح غیر مستحق کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ (یعنی ویل بمعنی ہلاکت باقاعدہ اسی معنی کی نیت کے ساتھ کفار وغیرہ کے لئے بطور بددعا استعمال ہوتا ہے جب کہ ویح جس کا لفظی معنی کیا جاتا ہے، تجھ پر افسوس، یہ محاورۃً مستعمل ہوتا ہے اور اپنوں کے ساتھ اثنائے گفتگو بغیر اس کے اصل معنی کی نیت کئے، استعمال کرتے ہیں اسی کو سیبویہ نے۔ لمن لا یستحقہ۔ کہہ کر بیان کیا ہے۔ ہم اردو میں بھی دوست واحباب کے ساتھ بے تکلفی سے بات کرتے ہوئے کہہ دیتے ہیں، تجھ پر افسوس ہے یار، یا بڑے افسوس کی بات ہے)۔

ہجرت کی بابت بحث کرتے ہوئے علامہ رقمطراز ہیں کہ یہ حدیث اس امر کے بیان میں بہت صریح ہے کہ لازم نہیں کہ دار الحرب (دار الکفر) سے دار الاسلام ضرور ہجرت کی جائے بلکہ یہ ایک عزیمت ہے اگر دار الاسلام اس کی پہنچ میں ہو (اس عبارت کو اس تناظر میں دیکھنا چاہیے کہ علامہ کے زمانہ میں برصغیر میں انگریزوں کی حکمرانی تھی گویا ہند دار الحرب والکفر تھا۔ بعض علماء نے اس زمانہ میں ہندوستان چھوڑ دو کی تحریک برپا کی تھی جس کے زیر اثر بیسیوں مسلمان ہندوستان چھوڑ کر افغانستان چلے گئے تھے مگر یہ اقدام مبنی بر دانش و حکمت نہ تھا اسی لئے علامہ مذکورہ بات کہنے پر مجبور ہوئے) کہتے ہیں جہاں تک قرآن کا تعلق ہے وہ تارکِ ہجرت کی مذمت پر مستمر ہے اور یہ قرآن کا اسلوب ہے کہ کسی امرِ مستحب کی مسلسل مدح کرتا ہے (یعنی ہجرت بذاتہ عملِ ممدوح وقابل تعریف ہے) مثلاً متعدد آیات میں ہجرت کی فضیلت اور تارکِ ہجرت کی مذمت مذکور ہے مگر ساتھ ساتھ ترک کے جواز کا اشارہ بھی ملتا ہے مثلاً (وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ م بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ) تو اس سے مترشح ہوا کہ مومن دار الکفر میں رہ سکتا ہے اگر وہاں قتل ہو جائے تو اس کی نسبت یہ حکم ہے۔ حدیث کا اسلوب یہ ہے کہ کبھی صراحت سے بعض ان امور کا جواز ذکر کرتی ہے جو اصلاً مرغوب نہیں بھی ہوتے۔ (اس سلسلہ میں دار کفر سے ہر حال میں ہجرت ضروری سمجھنے والے قرآن کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَاط مگر یہ اس صورت میں کہ دار الکفر میں ان کے لئے دینی فرائض کی ادائیگی ممکن نہ ہو لیکن اگر کافر ممالک میں ایسی بندشیں نہیں تو ان کے ساتھ رہنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس حدیث میں بھی نبی اکرم نے یہ اطمینان فرما کر کہ اس کے لئے زکات کی ادائیگی ممکن ہے اس اعرابی کو وہیں رہنے کا حکم دیا۔ جماعۃ الدعوہ کے بعض علماء کو سنا، کہہ رہے تھے کہ امریکہ وغیرہ میں رہائش اختیار کرنا

ناجائز ہے)۔ (من وراء البحار) شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ بحر بمعنیٰ بلد ہے (ای مَن وراء البلاد) جبکہ علامہ انور لکھتے ہیں کہ یہ ایسے ہی ہے جیسے ہمارے ہاں عرف میں بولا جاتا ہے سات سمندر پار۔

اسے مسلم نے (المغازی)، ابوداؤد نے (الجہاد) اور نسائی نے (البیعۃ اور السیر) میں نقل کیا ہے۔

باب مَن بَلغتُ عِندَه صدقةُ بِنتِ مَخاضٍ و لَيستُ عندَه

(زکات میں بنتِ مخاض فرض ہوئی لیکن وہ اسکے پاس موجود نہیں؟)

سابقہ کئی ابواب میں مذکور حدیثِ انس پھر لائے ہیں، اس میں محلِ ترجمہ موجود نہیں اس پر ابن بطال نے کہا کہ یہ بخاری سے غفلت ہوئی، ابن رشید کہتے ہیں غفلت اس سے ہوئی جو بخاری پر غفلت کا الزام لگاتا ہے۔ ان کا مقصد یہ ذکر کرنا ہے کہ جس پر بنت مخاض بطور زکات فرض تھی اور وہ اس کے پاس موجود نہیں اور نہ بنت لبون ہے مگر اس کے پاس مثلاً حقہ ہے جو بنت مخاض سے ارفع ہے کیونکہ وہ بنت لبون سے بھی بڑی ہے، پہلے یہ طے پاچکا (باب العرض فی الزکاۃ میں) کہ بنت مخاض اور بنت لبون کا باہمی فرق ٢٠ درہم یا دو بکریوں کا ہے یعنی اگر بنت مخاض نہیں تو اس سے اگلے درجہ کی اونٹنی یعنی بنت لبون اگر ہے تو عامل وہ لے کر اسے ٢٠ درہم یا دو بکریاں واپس کر دے اسی سے استنباط کرتے ہوئے امام یہاں یہ ذکر کر رہے ہیں کہ اگر بنت مخاض نہیں نہ اس سے اگلے درجہ کی بلکہ اس سے بھی اگلے درجہ کی ہے یعنی حقہ، تو اب عاملِ زکات وہ وصول کر کے ٤٠ درہم یا چار بکریاں واپس کرے وھلم جرا۔ کہتے ہیں اگر ترجمہ میں وہ محلِ ترجمہ والا لفظ ذکر کرتے تو یہ مقصد سمجھا نہ سکتے (اس سے امام بخاری کی عظیم ذہانت وفطانت ایک بار پھر اہلِ دانش سے داد وصول کر رہی ہے) یہاں ایک اور مسئلہ زیر بحث ہے کہ اگر اس کے پاس نہ بنت مخاض ہے نہ ابن لبون اس صورت میں شافعیہ کے نزدیک ان میں سے جو چاہے خرید کر زکات ادا کرے جبکہ مالک اور احمد کے نزدیک بنت مخاض ہی خریدے۔ الزین کہتے ہیں صحیح بخاری کے تراجم کا امعانِ نظر سے مطالعہ کرنے والا یہ تصور بھی نہیں کر سکتا کہ بخاری سے اس سلسلہ میں کوئی غفلت، اہمال یا کوئی اور بے قاعدگی صادر ہو سکتی ہے (بلاغت کا ایک اہم اصول ہے کہ کئی دفعہ ایجاز ادائے معنیٰ میں اطناب واطالت سے زیادہ بلیغ ومؤثر ہوتا ہے) علامہ انور کہتے ہیں کہ ترجمہ میں بنت مخاض کا ذکر کر کے بنتِ مخاض والی حدیث۔ جو کہ ان کے پاس ہے اور سابقہ ابواب میں ذکر بھی کی۔ یہاں نہیں لائے تا کہ یہ وضاحت کریں کہ مسئلہ اس سے اعم ہے (یعنی کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ یہ رخصت صرف بنت مخاض نہ ہونے کی صورت میں ہی ہے کہ پھر بنت لبون وصول کر لی جائے بلکہ اگر بنت لبون کی زکات بنتی تھی اور وہ نہیں تو حقہ............ وقس علی ھذا)

حدثنا محمد بن عبدالله قال حدثني أبي قال حدثني ثمامة أن أنسا رضى الله عنه حدثه أن أبا بكر رضى الله عنه كتبَ لَه فريضةَ الصدقةِ التي أمرَ اللهُ رسولَهﷺ مَن بلغَتْ عنده مِن الإبلِ صدقةُ الجَذَعةِ وليستْ عنده جذعةٌ وعنده حِقَّةٌ فإنها تُقبَلُ مِنه الحقةُ ويَجعَلُ معها شاتَين إنِ اسْتَيسَرَتا له أو عشرين دِرهما۔ و مَن بلغتْ عنده

صدقةُ الحقةِ وليست عنده الحقة وعنده الجذعةُ فإنها تُقبَلُ مِنه الجذعةُ ويُعطِيه المُصَدِّقُ عشرين درهما أو شاتين و مَن بلغَتْ عنده صدقةُ الحِقَّةِ وليست عنده إلا بنتُ لَبُونٍ فإنها تُقبَلُ منه بنتُ لبون ويُعطِى شاتين أوعشرين درهما و مَن بلغت صدقتُه بنتَ لَبون وعنده حقةٌ فإنها تُقبلُ مِنه الحقة ويُعطِيهِ المصدقُ عشرين درهما أو شاتين و مَن بلغتْ صدقتُه بنتَ لبون وليستْ عنده و عنده بنتُ مَخاضٍ فإنها تُقبَل مِنه بنتُ مخاض ويُعطِى مَعها عشرِين درهماً أو شاتين

انسؓ نے کہا کہ حضرت ابوبکرؓ نے ان کے پاس فرض زکوٰۃ کے ان فریضوں کے متعلق لکھا تھا جن کا اللہ نے اپنے رسول ﷺ کو حکم دیا ہے یہ کہ جس کے اونٹوں کی زکوٰۃ جذعہ تک پہنچ جائے اور وہ جذعہ اس کے پاس نہ ہو بلکہ حقہ ہو تو اس سے زکوٰۃ میں حقہ ہی لے لیا جائے گا لیکن اس کے ساتھ دو بکریاں بھی لی جائیں گی' اگر ان کے دینے میں اسے آسانی ہو ورنہ بیس درہم لئے جائیں گے۔ (تا کہ حقہ کی کمی پوری ہو جائے) اور اگر کسی پر زکوٰۃ میں حقہ واجب ہو اور حقہ اس کے پاس نہ ہو بلکہ جذعہ ہو تو اس سے جذعہ ہی لے لیا جائے گا اور زکوٰۃ وصول کرنے والا زکوٰۃ دینے والے کو بیس درہم یا دو بکریاں دے گا اور اگر کسی پر زکوٰۃ حقہ کے برابر واجب ہوگئی اور اس کے پاس صرف بنت لبون ہے تو اس سے بنت لبون لے لی جائے گی اور زکوٰۃ دینے والے کو دو بکریاں یا بیس درہم ساتھ میں اور دینے پڑیں گے اور اگر کسی پر زکوٰۃ بنت لبون واجب ہو اور اس کے پاس حقہ ہو تو حقہ ہی اس سے لے لیا جائے گا اور اس صورت میں زکوٰۃ وصول کرنے والا بیس درہم یا دو بکریاں زکوٰۃ دینے والے کو دے گا اور کسی کے پاس زکوٰۃ میں بنت لبون واجب ہوا اور بنت لبون اس کے پاس نہیں بلکہ بنت مخاض ہے تو اس سے بنت مخاض ہی لے لیا جائے گا۔ لیکن زکوٰۃ دینے والا اس کے ساتھ بیس درہم یا دو بکریاں دے گا۔

باب زكاةِ الغَنَمِ (بکریوں کی زکات)

الزین کہتے ہیں کہ حدیث میں غنم کی صفت (سائمة) بھی مذکور ہے (یعنی چراگاہ میں چرنے والے مویشی، غنم اصلاً بکریوں پر بولا جاتا ہے، تبعاً سارے مویشی مراد ہیں) دوسری قسم ان مویشیوں کی جنہیں گھر ہی میں خوراک دی جاتی ہے یعنی (معلوفہ) مگر ترجمہ میں اسے ذکر نہیں کیا یا تو ان کے نزدیک اس صفت و مفہوم کا زکات کے باب میں اعتبار نہیں (یعنی ان کے نزدیک ہر دو قسم کے غنم میں زکات ہے (اس میں سائمہ و معلوفہ کا کوئی تفرقہ نہیں) یا اس بارہ میں متردد ہیں کیونکہ اس بابت وجوہِ نظر باہم متعارض ہیں بہر حال یہ ایک مشہور اختلافی مسئلہ ہے۔ یہ امر طے ہے کہ سائمہ میں مشقت اور اخراجات کم ہیں (جس طرح بارش سے سیراب ہونے والی زمینوں میں عشر اور قیمۃً سیراب کی جانے والی زمینوں کی اجناس میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ ہے) زین کہتے ہیں کہ راجح یہ ہے کہ اس صفت کا یہاں اعتبار ہے واللہ اعلم۔

حدثنا محمد بن عبدالله بن المثنى الانصارى قال حدثنى أبى قال حدثنى تمامة

بن عبدالله بن أنس أن أنسا حدّثه أن أبا بكر رضى الله عنه كتبَ له هذا الكتابَ لَمَّا وَجَّهَه إلَى البَحرَين بسم الله الرحيم هذه فريضةُ الصَدَقةِ التى فرضَ رسولُ اللهﷺ علىٰ المسلمين والتى أمَرَ اللهُ بِها رسولَه فمَن سُئِلَها مِن المسلمين علىٰ وَجهِهَا فلْيُعطِها ومن سئِلَ فوقَها فلا يُعطِ: فى أربع و عشرين مِن الإبلِ فما دُونَها مِن الغَنمِ مِن كُل خمسٍ شاةٌ فإذا بلغتْ خمسا و عشرين إلىٰ خمسٍ وثلاثين ففيها بنتُ مَخاضٍ أنثىٰ فإذا بَلغتْ سِتًّا و ثلاثين إلىٰ خمسٍ و أربعين ففِيها بنتُ لَبون أنثىٰ فإذا بَلغت ستا و أربعين إلىٰ ستين ففيها حِقةٌ طَروقةُ الجَمَلِ فإذا بلغتْ واحدةً و ستين إلىٰ خمس و سبعين ففيها جَذَعَةٌ فإذا بلغت۔ يعنى ستا و سبعين إلىٰ تِسعين ففيها بِنتا لَبونٍ فإذا بلغت إحدىٰ و تسعين إلىٰ عشرين و مائةٍ فَفِيها حِقتانِ طروقتا الجملِ فإذا زادَتْ علىٰ عشرين و مائةٍ ففى كُلِّ أربعين بنتُ لَبونٍ و فى كُلِّ خمسين حِقةٌ و مَن لم يكن معه إلا أربعٌ مِن الإبل فليس فيها صدقةٌ إلا أن يشاءَ رَبُّها فإذا بلغتْ خمساً مِن الإبل ففيها شاةٌ۔ و فى صدقةِ الغَنمِ فى سائمتِها إذا كانت أربعين إلىٰ عشرين ومائةٍ شاةٌ فإذا زادتْ علىٰ عشرين ومائةٍ إلىٰ مائتين شاتان فإذا زادتْ على مائتين إلىٰ ثلاثِمائةٍ ففيها ثلاثٌ فإذا زادت علىٰ ثلاثمائة ففى كلِ مائةٍ شاةٌ فإذا كانتْ سائمةُ الرجلِ ناقصةً مِن أربعين شاةً واحدةً فليس فيها صدقةٌ إلا أن يشاءَ رَبُّها و فى الرِّقَةِ رُبعُ العُشرِ فإن لم تَكُنْ إلا تسعين و مائةً فليس فيها شيءٌ إلا أن يشاء ربُّها

انس بن مالکؓ نے بیان کیا کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جب انہیں بحرین (کا حاکم بنا کر) بھیجا تو ان کو یہ پروانہ لکھ دیا:

شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم کرنے والا ہے۔ یہ زکوۃ کا وہ فریضہ ہے جسے رسول اللہﷺ نے مسلمانوں کے لئے فرض قرار دیا ہے اور رسول اللہﷺ کو اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم دیا اس لئے جو شخص مسلمانوں سے اس پروانہ کے مطابق زکوۃ مانگے تو مسلمانوں کو اسے دے دینا چاہئے اور اگر کوئی اس سے زیادہ مانگے تو ہرگز نہ دے۔ چوبیس یا اس سے کم اونٹوں میں ہر پانچ اونٹ پر ایک بکری دینی ہوگی۔ (پانچ سے کم میں کچھ نہیں) لیکن جب اونٹوں کی تعداد پچیس تک پہنچ جائے تو پچیس سے پینتیس تک ایک برس کی اونٹنی واجب ہوگی جو مادہ ہوتی ہے جب اونٹوں کی تعداد چھتیس تک پہنچ جائے (تو چھتیس سے) پینتالیس تک دو برس کی مادہ واجب ہوگی جب تعداد چھیالیس تک پہنچ جائے (تو چھیالیس سے) ساٹھ تک میں تین برس کی اونٹنی واجب ہوگی جو جفتی کے قابل ہوتی ہے جب تعداد اکسٹھ تک پہنچ جائے (تو اکسٹھ سے) پچھتر تک چار برس کی مادہ واجب ہوگی جب تعداد چھہتر تک پہنچ جائے (تو چھہتر) سے نوے تک دو دو

برس کی دو اونٹنیاں واجب ہوں گی جب تعداد اکیانوے تک پہنچ جائے تو (اکیانوے سے) ایک سو بیس تک تین تین برس کی دو اونٹنیاں واجب ہوں گی جو جفتی کے قابل ہوں پھر ایک سو بیس سے بھی تعداد آگے بڑھ جائے تو ہر چالیس پر دو برس کی اونٹنی واجب ہوگی اور ہر پچاس پر ایک تین برس کی اور اگر کسی کے پاس چار اونٹ سے زیادہ نہیں تو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی الا یہ کہ ان کا مالک اپنی خوشی سے کچھ دے اور ان بکریوں کی زکوٰۃ جو (سال کے اکثر حصے میں جنگل یا میدان وغیرہ میں) چر کر گزارتی ہیں اگر ان کی تعداد چالیس تک پہنچ گئی ہو تو چالیس سے ایک سو بیس تک ایک بکری واجب ہوگی اور جب ایک سو بیس سے تعداد بڑھ جائے (تو ایک سو بیس سے) سے دو سو تک دو بکریاں واجب ہوں گی اگر دو سو سے بھی تعداد بڑھ جائے تو (تو دو سو سے) تین سو تک تین بکریاں واجب ہوں گی اور جب تین سو سے بھی تعداد آگے نکل جائے تو اب ہر ایک سو پر ایک بکری واجب ہوگی اگر کسی شخص کی چرنے والی بکریاں چالیس سے ایک بھی کم ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی مگر اپنی خوشی سے مالک کچھ دینا چاہے تو دے سکتا ہے اور چاندی میں زکوٰۃ چالیسواں حصہ واجب ہو گی لیکن اگر کسی کے پاس ایک سو نوے (درہم) سے زیادہ نہیں ہیں تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی مگر خوشی سے کچھ اگر مالک دینا چاہے تو اور بات ہے۔

سابقہ کئی ابواب میں ذکر کردہ حدیثِ انس جوان کی آل سے مروی ہے، معظم سیاق کے ساتھ لائے ہیں۔ عبداللہ بن مثنی والدِ شیخِ بخاری کی بابت ابن معین نے ایک مرتبہ کہا (صالح) (یعنی روایت لینے کے قابل ہیں) بعض دفعہ کہا (ليس بشيء)۔ (یعنی ضعیف ہیں، علامہ انور کے حوالے سے ان کی بابت یہ ذکر ہو چکا ہے) ابو زرعہ، ابو حاتم اور عجلی نے انہیں قوی کہا ہے نسائی نے (ليس بالقوي) کہا، عقیلی کہتے ہیں کہ (لا يتابع في أكثر حديثه) کہ اکثر روایات میں ان کی متابعت نہیں کی گئی۔ مگر اس روایت میں حماد بن سلمہ نے ان کی متابعت کرتے ہوئے ثمامہ سے یہ حدیث نقل کی ہے۔ اسے ابو داؤد نے (أبو سلمة عنه) سے ذکر کیا ہے۔ احمد نے بھی (أبو كامل حدثنا حماد قال أخذت هذا الكِتاب من ثمامة بن عبدالله بن أنس بن مالك الخ) کے طریق سے روایت کیا ہے۔ مسند اسحاق بن راھویہ میں نضر بن شمیل کے طریق سے حماد کی یہ روایت ذکر کی ہے تو اس لحاظ سے یہ روایت قوی قرار پائی ہے اور عبداللہ کا اکثر احادیث میں غیر متابَع ہونا اس روایت میں متحقق نہیں ہے۔ (لما وجهه على البحرين) یعنی وہاں کا عامل بنا کر۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ بحرین ایک مشہور اقلیم ہے، ہجر اس کا قاعدہ (مرکز) ہے اور اسے تثنیہ کے طریق پر پڑھا جاتا ہے (یعنی راء پر زبر کے ساتھ) (بسم الله الخ) ماوردی کہتے ہیں کہ اس سے خط و کتابت کے شروع میں اثباتِ بسملہ پر استدلال کیا گیا ہے اور یہ کہ حمدلہ شرط نہیں ہے (شاید اسی لئے امام بخاری نے صحیح کا آغاز بسملہ سے کیا ہے جب کہ حمدلہ مذکورہ نہیں)

(هذه فريضة الصدقة) یعنی هذه نسخة الخ معلوم ہونے کی وجہ سے مضاف کو حذف کیا ہے یہ بھی ثابت ہوا کہ صدقہ کا لفظ زکات پر استعمال ہو سکتا ہے، حنفیہ نے اس سے منع کیا ہے۔ (التي فرض رسول الخ) گویا یہ مرفوع ہے۔ مسند اسحاق کی روایت میں مرفوع ہونے کی صراحت ہے۔ فرض کا معنی ہے، (أوجب) یا (شرع) یعنی اللہ کے امر سے اسے مسلمانوں پر مشروع کیا۔ بعض کہتے ہیں مشروعیت تو قرآن نے کر دی یہاں اس کا معنی ہے (قدّر) یعنی اس کی تفصیلات کہ کس چیز کا کیا نصاب اور کتنی زکات ہے وغیرہ، بیان فرمائی (فرض)، بیان کے معنی میں قرآن میں استعمال ہوا ہے (قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ ج) تنزیل کے معنی میں بھی ہے، (إن

الذی فرض علیك القرآن لرادك إلى معاد)۔ لزوم کا معنیٰ اغلباً استعمال کیا جاتا ہے۔ (علی وجهها فلیعطها) یعنی اس ذکر کردہ تفصیل کے مطابق اگر کسی سے زکات طلب کی جائے تو ادا کرے اور اگر کوئی عامل اس سے زیادہ طلب کرے تو نہ دی جائے (فلا یعط) کا بعض نے یہ معنیٰ کیا ہے کہ پھر خود زکات کی تقسیم کی ذمہ داری سنبھالے، عامل کو نہ دے یا کسی اور عامل کے سپرد کرے۔ (فی أربع وعشرین فما دونها الخ) یعنی ۵تا۲۴۔ (اگر کسی کے پاس چار اونٹ ہیں تو ان پر زکات نہیں)۔ (من الغنم) ابن السکن کے نسخہ میں (من) موجود نہیں، بعض نے اسے درست کہا ہے (یعنی اس کی عدم موجودی درست ہے) عیاض کہتے ہیں مِن کے مثبتین کے ہاں اس کا معنیٰ ہے (زکاتها ای الإبل من الغنم) مِن بیان کے لئے ہے نہ کہ تبعیض کے لئے (یعنی اونٹوں کی زکات غنم سے یعنی بکریوں سے ادا کی جائے گی اور اگر تعداد ۲۴ سے بڑھ گئی پھر آمدہ تفصیل کے مطابق اونٹوں ہی سے زکات ادا ہوگی) جنہوں نے (مِن) حذف کیا ہے اس پر غنم مبتدا ہے اور خبر (فی کل أربع و عشرین) ہے خبر کو اس لئے مقدم کیا ہے کہ ان مقادیر (نصاب) کا ذکر مقصود ہے جن پر زکات فرض ہوتی ہے۔ اس سے امام مالک و احمد نے استدلال کیا ہے کہ ۲۴ اونٹوں تک زکات بذریعہ بکریاں ہی ادا کرنا ہوگی یعنی ۲۴ پر ایک اونٹ بطور زکات نکال دینا جائز نہ ہوگا۔ شافعی اور جمہور کہتے ہیں کہ جائز ہے کیونکہ ۲۵ اور مابعد میں تو اونٹ ہی بطور زکات ادا کئے جاتے ہیں لہٰذا اگر اس سے کم تعداد ہے تو بھی اونٹ بطور زکات دینا بطریقِ اولیٰ صحیح ہے کیونکہ اصل تو یہی ہے کہ زکات اسی مال کی جنس سے ہوتی ہے جس کی زکات ادا کی جا رہی ہے، آنجناب نے مالک پر مہربانی کرتے ہوئے اسے ۲۴ تک یہ رخصت دی ہے۔ (فی کل أربع وعشرین) سے استدلال کیا گیا ہے کہ ان سب کی زکات ۴ بکریاں ہے (یعنی اگلی وضاحت کہ ہر پانچ کے بدلہ ایک بکری، تو ۲۰ کی چار بکریاں بنتی ہیں چونکہ اس کے بعد چار اونٹ ہیں لہٰذا ان کی زکات نہ ہوئی)۔

(فإذا بلغت خمسا وعشرین) اگر ۲۵ ہو گئے تو ان میں ایک بنت مخاض ہے جمہور کا یہی قول ہے، حضرت علی سے منقول ہے کہ ۲۵ اونٹوں میں پانچ بکریاں ہیں، اگر ۲۶ ہو گئے تو ان میں بنت مخاض ہے۔ اسے ابن ابی شیبہ نے ان سے مرفوعا اور موقوفا روایت کیا ہے، مرفوع کی سند ضعیف ہے۔ (الی خمس وثلاثین) گویا ۳۵ تک یہی زکات ہے، اس سے استدلال کیا گیا کہ درمیانی تعداد کی کوئی زکات نہیں مگر حنفیہ کا اس میں باقی ائمہ ثلاثہ سے اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ اب نصاب پھر نئے سے شروع ہوگا اور ہر پانچ اونٹوں پر ایک بکری زکات ہے (یعنی ۲۵ اونٹوں کی زکات تو بنت مخاض ہوئی، اس کے بعد ہر پانچ پر ایک بکری ہے۔ گویا ۳۵ کی زکات ان کے ہاں ایک بنت مخاض اور دو بکریاں ہیں)۔ (ففیها بنت مخاض أنثیٰ) یعنی مادہ بنت مخاض، حماد بن سلمہ کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ اگر مادہ بنت مخاض اس کے پاس نہیں تو نر ابن لبون ادا کرے۔ بنت مخاض وہ اونٹنی ہے جو دوسرے سال میں داخل ہو چکی ہے اور جس کی والدہ اونٹنی پھر سے حاملہ ہے یا حمل کا وقت آچکا ہے خواہ بالفعل حاملہ نہ بھی ہو جبکہ ابن لبون وہ اونٹ جو تیسرے سال میں داخل ہو چکا ہے اور اس کی والدہ اونٹنی وضع حمل کے بعد دودھ والی ہو چکی ہے۔ (الی خمس وأربعین) عموما الی سے ماقبل، حکم میں داخل ہوتا ہے الا یہ کہ صراحۃً مابعد کے شاملِ حکم ہونے کی کوئی دلیل ہو، یہاں دلیل مذکور ہے یعنی (فإذا بلغت ستا الخ)۔

(حقة طروقة الفحل) حقہ کی حاء پر زیر اور قاف مشدد ہے، اس کی جمع حقاق ہے۔ طروقۃ، فعولۃ بمعنیٰ مفعولۃ ہے، مراد یہ

کہ اتنی عمر کو پہنچ کی ہے کہ اونٹ اس کے ساتھ مباشرت کر سکتا ہے، یعنی چوتھے سال میں داخل ہو چکی ہو۔ (جذعة) جو پانچویں برس میں داخل ہو چکی ہو۔ (فإذا بلغت يعني ستا وأربعين) یعنی کے ساتھ مروی ہے بظاہر اصل متن میں عدد معلوم ہونے کے سبب غیر مذکور تھا کسی راوی نے اپنی طرف سے وضاحت کی۔ اسماعیلی کی اپنے طریق کے ساتھ شیخ بخاری ہی کے حوالے سے روایت میں (یعنی) کا لفظ نہیں ہے ممکن ہے یہ بخاری کا اضافہ ہو، حماد بن سلمہ کی روایت میں بھی ہے۔

(فإذا زادت علی عشرين ومائة) یعنی (۱۲۰) سے تعداد تجاوز کر گئی، یہ جمہور کا قول ہے۔ ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ اگر تعداد (۱۲۰) سے بڑھ گئی تو دوبارہ بکریاں بطور زکات ادا کی جائیں گی گویا (۱۲۵) میں تین بنات لبون اور ایک بکری ہو گی (یعنی ۱۲۰ کی زکات تو تین بنت لبون ہیں، اس کے بعد جس طرح شروع کا حساب تھا کہ ہر پانچ پر ایک بکری زکات ہے اسی طرح یہی حساب یہاں لاگو ہوگا) جبکہ حدیث کی رو سے پھر ہر (۴۰) پر بنت لبون اور ہر (۵۰) پر حقہ ہے۔

(فإذا بلغت خمسا من الإبل ففيها شاة و في صدقة الغنم الخ) ان دو جملوں کے درمیان کی عبارتیں امام بخاری نے سابقہ متعدد ابواب میں ذکر کر دی ہیں۔ (فإذا زادت علی ثلاث مائة ففي كل مائةِ شاة) اگر تین سو سے تعداد تجاوز کر گئی (بکریوں کی زکات کا ذکر ہو رہا ہے) تو ہر سو کے بدلے ایک بکری۔ یعنی تین سو کے بعد اگر چوتھا سو مکمل ہوگا تو زکات فرض ہو گی (اگر بالفرض ۳۹۹ ہے تو تین سو والی زکات ہی لاگو ہو گی) یہ جمہور کا قول ہے بعض کوفیوں مثلاً حسن بن صالح اور ایک روایت امام احمد سے بھی یہ ہے کہ اگر تین سو سے ایک بکری بھی بڑھ گئی تو چار بکریاں زکات واجب ہوئی (ففي كل مائة شاة فإذا كانت سائمة الرجل) ان دونوں جملوں کی درمیانی عبارات بھی امام بخاری نے یہاں ذکر نہیں کیں۔ ایک عبارت یہ ہے (ولا يخرج في الصدقة هرمة الخ) اسے اگلے باب میں لائے ہیں۔ اس طرح (ولا يجمع بين متفرق الخ) اسے اس کے باب میں ذکر کر چکے ہیں اسی طرح (وما كان بين خليطين الخ) اسے بھی اس کے باب میں ذکر کر چکے ہیں۔

(وفي الرقة) راء زیر اور قاف بغیر شد کے ہے۔ یعنی خالص چاندی اسے زیورات کی شکل ڈھالا گیا ہو یا نہ، بعض کہتے ہیں یہ لفظ سونے اور چاندی، دونوں پر بولا جاتا ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کا اصل ورق تھا، واؤ حذف کر کے اس کے عوض آخر میں ھاء بڑھا دی گئی، ورق صرف چاندی کو کہتے ہیں، اسی لئے کہا گیا ہے کہ نقدین میں چاندی کا نصاب معیار ہے لہٰذا اگر سونے کی قیمت اتنی ہے کہ اس کی قیمت دو سو درہم کے برابر ہے، تب اس پر زکات ہو گی جو ربع العشر ہے، یہ ثوری کا قول ہے، جمہور نے اس کے خلاف کہا ہے۔ (آج کل رقم کی زکات میں چاندی کے نصاب کو معیار بنایا جاتا ہے)۔ (فإن لم تكن إلا تسعين و مائة) یعنی اگر درہم (۱۹۰) ہیں تب زکات نہ ہو گی، اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اگر (۱۹۱) ہو گئے تب زکات ہے مگر ایسا نہیں، نصاب (۲۰۰) ہی ہے، (۱۹۰) کا ذکر اس لئے کیا کہ (۹۰) آخری دھاکہ ہے۔ حساب اگر اعداد (ا سے ۹) سے تجاوز کر جائے تو دھاکوں سینکڑوں اور ہزاروں کو بطور مثال ذکر کیا جاتا ہے۔ (إلا أن يشاء ربها) تینوں مواضع پر اس کا معنی ہے کہ فرضی زکات نہیں، ہاں اگر صاحبِ مال نفلی صدقہ دینا چاہے۔

علامہ انور اس کے تحت مفصل بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اصل اختلاف (۱۲۰) کے بعد شروع ہوتا ہے، (۱۲۰) میں بالاجماع دو حقہ زکات ہیں، اس کے بعد ہمارے نزدیک نئے سرے سے فریضہ کا آغاز ہوگا جیسا کہ شروع میں تھا (کہ پانچ اونٹوں میں

ایک بکری) اور یہ سلسلہ چلے گا (۱۴۰) تک، پھر (۱۴۵) ہونے پر دو حقہ اور ایک بنت مخاض ہے، (۱۵۰) میں تین حقاق ہیں۔ کہتے ہیں کہ یہ استینافِ اول ہے (یعنی شروع کی طرح کا حساب کہ ہر پانچ پر ایک بکری) پھر (۱۵۰) کے بعد شروع کی طرح کا حساب ہوگا (کہ ہر پانچ میں ایک بکری مع تین حقاق) یہ سلسلہ چلے گا (۱۷۰) تک۔ (۱۷۵) ہونے پر تین حقاق اور ایک بنت مخاض، (۱۸۶) میں تین حقاق اور ایک بنت لبون، (۱۹۶) میں چار حقاق اور یہی زکات ہے (۲۰۰) کی۔ پھر استیناف ہے (یعنی شروع کی طرح کا حساب کہ ہر پانچ میں ایک بکری مع چار حقاق)۔ (۲۲۵) پر چار حقاق اور ایک بنت مخاض، (۲۳۶ تا ۲۴۶ تک) چار حقاق اور ایک بنت لبون۔ پھر (۲۵۰) میں پانچ حقاق ہیں۔ اس کے بعد پچاس پچاس کا حساب ہوگا اور ہر پچاس پر ایک حقہ زکات ہے اور ہر چالیس پر ایک بنت لبون (گویا درمیان کی تعداد پر زکات نہیں ہے)۔

کہتے ہیں کہ بلا شبہ حدیثِ باب ائمہ ثلاثہ (جمہور) کے مذہب کی تائید کرتی ہے کیونکہ ان کے نزدیک (حدیثِ ھذا کے مطابق) (۱۲۰) اونٹ ہونے پر حساب اس طرح ہوگا کہ ہر (۴۰) پر بنت لبون اور ہر (۵۰) پر حقہ ہے۔ مثلاً تعداد اگر (۱۳۰) ہے تو ان کے مطابق اس کی زکات دو بنت لبون اور ایک حقہ ہے کیونکہ اس میں دو (۴۰+۴۰) اور ایک (۵۰) ہے (۴۰+۴۰+۵۰=۱۳۰) اس طرح اگر تعداد (۱۴۰) ہوگئی ہے تو اس کی زکات دو حقہ اور ایک بنت لبون ہے کیونکہ اس میں دو (۵۰) اور ایک (۴۰) ہے۔ کہتے ہیں کہ (۱۲۰) کے بعد حساب لامتناہی طور پر اسی طرح (۵۰) اور (۴۰) کے حساب سے چلانا بظاہر شارع کی مراد ہے۔ کہتے ہیں اگر کسی طرح یہ حساب چلتا رہے اور کسی جگہ منقطع نہ ہو تو اس کا مطلب ہوگا کہ یہ صحیح ہے اور حقیقۃً کسی بھی جگہ منقطع نہیں ہوتا اگرچہ یہ حدیث ہمارے مذہب پر بھی صادق آتی ہے مگر ائمہ ثلاثہ کے مذہب پر اصدق ہے اور حق بات کہہ دینی چاہیے اس کی تفصیل یہ ہے کہ (فی کل خمسین حقۃ) ہمارے مذہب پر یہ جاری رہ سکتا ہے مگر آپ کا یہ قول کہ ہر چالیس میں بنت لبون ہے یہ حساب ہمارے مذہب پر ایک جگہ ٹوٹ جاتا ہے اور وہ ہے استینافِ اول (اسکی تفصیل گذر چکی ہے) کہ ہمارے ہاں استینافِ اول میں بنت لبون نہیں ہے یہ اگرچہ (ہمارے مذہب میں) استینافِ ثانی میں ہے مگر (۴۰) کا حساب ہمارے ہاں جاری نہیں رہ سکتا کیونکہ ہمارے مذہب کے مطابق (۳۶) تا (۴۶) بنت لبون ہے، جبکہ (۴۰) کا عدد درمیان میں ہے۔ پس آپ کا قول کہ ہر چالیس میں بنت لبون ہے، ہمارے مذہب پر بھی صادق ہے مگر (لیس بلطیف)۔ (یعنی اتنا اچھا نہیں) کیونکہ وہ (۳۶) سے لے کر (۴۶) تک لاگو ہوتا ہے پھر ۴۰ کا عدد بطور خاص ذکر کرنے کا کوئی معنی نہیں بنتا۔ اگرچہ اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ اس کی حکمت کا بیان ضروری نہیں ہے، کسی طور صادق آنا بھی کافی ہے اسی طرح حقہ ہمارے مطابق (۴۶) تا (۵۰) تک واجب ہوتا ہے اس پر آپ کا یہ فرمانا کہ ہر ۵۰ میں حقہ ہے۔ ہمارے مذہب پر صادق تو آتا ہے (عمومی اعتبار سے) مگر (لم یبق لطف)۔ (لفظی ترجمہ یہ ہے، لطف باقی نہیں رہتا، اسی لئے پہلے کہہ چکے ہیں کہ یہ حدیث دوسروں کے مذہب پر اصدق ہے)۔

پھر بعض روایات میں (۵۰) ہی کو مدار ذکر فرمایا ہے، (۴۰) کا ذکر ہی نہیں فرمایا مثلاً طحاوی نے معانی الآثار میں حماد بن سلمہ کے حوالے سے نقل کیا کہ انہوں نے قاضی مکہ قیس بن سعد سے کہا مجھے ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم کے پاس آنحضرت کے زکات کی بابت لکھے ہوئے خط کا نسخہ تیار کر دیں چنانچہ انہوں نے لکھ دیا اور اس میں ۱۲۰ کے بعد ہر ۵۰ پر ایک حقہ کا ذکر ہے یعنی (۴۰) کا ذکر نہیں

ہے۔ اسی طرح ابو داؤد نے حضرت علی سے اسی بابت جو روایت ذکر کی ہے اس میں بھی (۴۰) کا ذکر نہیں ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ (۱۲۰) کے بعد مدار (۵۰×۵۰) پر ہے، (۴۰) کا ذکر ذیل الحساب میں سے ہے، مدار نہیں اس لئے کبھی مذکور ہے کبھی نہیں۔ کہتے ہیں کہ شافعیہ ان روایات میں (۴۰) کے عدمِ ذکر کو اختصار پر محمول کرتے ہیں، کہتے ہیں ہمارے مذہب کے مطابق ہی حضرات ابن مسعود، ابراہیم نخعی، جیسا کہ طحاوی میں ہے اور سفیان ثوری، جیسا کہ کتاب لآ ثار میں ہے، کے اقوال ہیں۔ مذکورہ حضرت علی کی روایت میں ایک چیز ہمارے خلاف ہے، اس میں ہے کہ (۲۵) اونٹوں پر پانچ بکریاں زکات ہے حالانکہ ان پر ایک بنت مخاض ہوتی ہے اگرچہ ثوری نے اسے بعض رواۃ کی غلطی قرار دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ حضرت علی کے پاس احکامِ زکات کی بابت آنجناب کی ایک کتاب تھی، یہ ہمیں بخاری سے علم ہوا ہے تو ہمارا مذہب ان کی اس کتاب کے مطابق ہے اور شافعیہ کا مذہب سنن ابی داؤد میں مذکور آل عمر کے پاس آنحضرت کی کتاب کے مطابق ہے اس کے بارہ میں ہمارا موقف ہے کہ اس کی شافعیہ کے مذہب کے مطابق تفصیلات کسی راوی کا ادراج ہے جو اس نے اپنی فہم کے مطابق اس روایت میں ڈال دی ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس باب کی تفاصیل کے دو مرجع ہیں اور یہ محال ہے کہ حضرت علی اور ابن مسعود نے کوفہ میں ہوتے ہوئے شافعیہ وغیرھم کے مختار مذہب کے مطابق احکامِ زکات بیان کئے ہوں پھر ابو حنیفہ کوفہ میں ہی ہوتے ہوئے اس کے خلاف رائے دیں پس ضروری ہے کہ کوفہ میں وہی تفاصیل بیان کی گئیں جو حنفیہ نے بعد میں اختیار کیں اور مدینہ میں جو تفاصیل ذکر کی گئیں، مالک اور دوسروں نے ان کے مطابق کہا، لہٰذا دونوں مراجع متواتر ہیں اور آدمی کو اختیار ہے کہ ان دو مذہب میں سے جس پر چاہے اونٹوں کی زکات ادا کرے۔ (ربع العشر) کے تحت قسطلانی لکھتے ہیں کہ (چاندی یعنی دراہم کی زکات کے سلسلہ میں) یعنی پانچ درہم، اور اگر دو سو سے تعداد تجاوز کر گئی تو اسی حساب سے (یعنی ڈھائی فیصد) زکات ہوگی، امام ابو حنیفہ کا اس میں اختلاف ہے (ان کا مذہب ذکر ہو چکا)۔

باب لا تُؤ خَذُ فی الصدقةِ هَرِمَةٌ ولا ذاتُ عَوارٍ ولا تِیسٌ إلا ما شاءَ المُصَدِّقُ

(زکات میں بوڑھا، عیب دار اور نر جانور نہ لیا جائے الا یہ کہ عاملِ زکات مناسب سمجھے)

(هرمة) ھاء کی زبر اور راء کی زیر کے ساتھ، یعنی اتنی بوڑھی کہ دانت گر چکے ہیں (ذات عوار) عوار کی عین پر زبر اور پیش، دونوں صحیح ہیں یعنی عیب دار یہ بھی کہا گیا کہ زبر کے ساتھ عیب اور پیش کے ساتھ کاناپن کے معنی میں ہے۔ عیب دار میں مریض بھی داخل ہے۔ (تیس) یعنی فحل الغنم (بکرا)۔ (المصدق) اس لفظ کے ضبط میں اختلاف ہے اکثر نے صاد کی تشدید کے ساتھ روایت کیا ہے، مراد ہے مالک (یہ چاروں الفاظ حدیثِ باب میں مذکور ہیں)۔

حدثنا محمد بن عبدالله قال حدثنی أبی قال حدثنی ثمامة أن أنسا رضی الله عنه حدثه أن أبا بكر رضی الله عنه كتب له التی أمرَ اللهُ رسولُهﷺ ولا يُخرَجُ فی الصدقةِ هرمةٌ ولا ذاتُ عوارٍ ولا تيسٌ إلا ما شاءَ المصدقُ

انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے انہیں رسول اللہ ﷺ کے بیان کردہ احکام زکوۃ کے مطابق لکھا کہ زکوۃ میں بوڑھے عیبی اور نر نہ لئے جائیں البتہ اگر صدقہ وصول کرنے والا مناسب سمجھے تو لے سکتا ہے۔

وہی سابقہ متعدد روایاتِ زکات کی سند ہے۔ (إلا ما شاء المصدق) اس استثناء کا تعلق (ولا تیس) کے ساتھ ہے چونکہ اسے بکریوں کے لئے فحل کی ضرورت رہتی ہے لہٰذا صرف اس کی رضا مندی کی صورت میں ہی تیس بطور زکات لیا جائے۔ بعض نے مصدق بغیر صاد کی شد کے ضبط کیا ہے اس پر اس سے مراد عاملِ زکات ہے اس پر معنی یہ ہے کہ معاملہ اس کے حوالے ہوگا کہ وہ فقراء و مساکین کی احتیاج کے پیش نظر حسبِ قواعد فحل بھی وصول کرسکتا ہے، یہ شافعی کا قول ہے وہ اس استثناء کو اس ضبط پر سب مذکورہ اشیاء سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ اگر سارا ریوڑ ہی عیب دار یا مریض ہے تب طبعی طور پر زکات بھی اسی قبیل سے ادا کرنا صحیح ہوگا۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ نہیں بلکہ مالک صحیح جانور خرید کر انہیں بطور زکات ادا کرے ایک روایت ان سے بھی دوسروں کی طرح ہے۔

باب أخذِ العَناقِ في الصدقةِ (بکری کا بچہ بطور زکات وصول کرنا)

عناق بکری کا وہ بچہ (مونث) جو دوسرے برس میں داخل ہو چکا ہو (قسطلانی) شاہ صاحب لکھتے ہیں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ زکات میں صرف جذعہ ہی وصول کیا جائے جبکہ امام بخاری کا رجحان یہ ہے کہ عناق بھی زکات کے بطور دی جاسکتی ہے، کہتے ہیں کہ (وفيه ما لا يخفى) (یعنی کمزور موقف ہے)۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ہمارے ہاں بھی بعض صورتوں میں عناق بطور زکات دی جاسکتی ہے مثلاً کوئی بڑا جانور رہے ہی نہیں، صرف چھوٹے باقی ہیں۔ ابن حجر رقمطراز ہیں کہ سابقہ ترجمہ کے بعد اسے لاکر امام بخاری یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ عناق میں سوائے صغرسنی کے کوئی اور عیب نہیں لہذا اسے زکات میں دیا جانا مریض اور بوڑھی کی نسبت اولی ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ عاملِ زکات اگر چاہے اسی لئے ترجمہ میں اعطاء (یا اداء ودفع) کی بجائے اخذ کا لفظ استعمال کیا ہے۔

حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري وقال الليث حدثني عبدالرحمن بن خالد عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود أن أبا هريرة رضي الله عنه قال قال أبو بكر رضي الله عنه والله لو مَنَعوني عَناقاً كانوا يؤدُّونها إلىٰ رسولِ الله ﷺ لَقاتَلْتُهم علىٰ مَنعها۔ قال عمرُ فما هو إلا رأيتُ أن اللهَ شرحَ صدرَ أبي بكر رضي الله عنه بالقتالِ فعرفتُ أنه الحقُّ

ابو ہریرہؓ نے بتلایا کہ ابو بکرؓ نے (آنحضور ﷺ کی وفات کے فوراً بعد) زکوۃ دینے سے انکار کرنے والوں کے متعلق فرمایا تھا) اللہ کی قسم اگر یہ مجھے بکری کے ایک بچہ کو بھی دینے سے انکار کریں گے جسے یہ رسول اللہ ﷺ کو دیا کرتے تھے تو میں ان کے اس انکار پر ان سے جہاد کروں گا۔

سند کے ایک راوی عبدالرحمن بن خالد فہمی امیر مصر رہے ہیں۔ مانعینِ زکات سے حضرت ابوبکر آمادہ جنگ ہوئے جبکہ حضرت عمر حالات کے پیش نظر اسے مناسب نہ سمجھتے تھے مگر صدیقِ اکبر نے کہا (لو منعوني عناقا الخ) اگر انہوں نے ایک عناق بھی روکی

جسے وہ آنحضرت کو زکات میں دیا کرتے تھے تو میں جنگ کرونگا، اس سے امام بخاری کا مذکورہ بالا استدلال ہے۔ مالکیہ کے نزدیک یہ مبالغہ کے طور پر کہا اس کا معنی یہ ہے کہ جو کچھ زکات میں ان پر لازم تھا وہ اگر نہ دیا تو قتال کرونگا۔ قسطلانی لکھتے ہیں کہ شافعی اور ابو یوسف کا یہی مذہب ہے کہ عناق ادا کرنا جائز ہے۔ مالک کا مذہب یہ ہے کہ اگر غنم سخال ہیں (یعنی بکری کا بچہ، مفرد سخلۃ ہے)، یا بقر عجاجیل ہیں (یعنی گائیں، بچھڑوں کی صورت میں ہیں) یا ابل فصلان ہیں (یعنی سب بچے ہیں) تو ان کا مالک بڑے جانور خرید کر ان کی زکات ادا کرے گا۔ یعنی غنم کے لئے جذعہ یا ثنیہ (یعنی جوان) خریدے، اسی طرح گائے بیل اور اونٹوں کے لئے بڑے جانور خریدے، زفر بھی یہی کہتے ہیں جبکہ ابو حنیفہ اور محمد کا موقف ہے کہ اونٹ کے بچوں، بچھڑوں اور لیلوں (بکریوں کے چھوٹے بچے) میں زکات نہیں ہے نہ ان میں سے، نہ یہ کہ بڑے خرید کر زکات دے۔ حضرت ابو بکر نے ازرہِ مبالغہ کہا تھا، اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ کئی روایات میں (عناقا) کی بجائے (عقالا) ہے (جانور باندھنے کی رسی) حضرت ابو بکر کا مطلب یہ تھا کہ جس نے اپنے اوپر واجب حق۔ خواہ کم ہو یا زیادہ۔ ادا کرنے سے انکار کیا ہم ان سے جنگ کریں گے۔ (و قال اللیث الخ) سند کے اثناء میں یہ تعلیق ذکر کی ہے، اسے ذہلی نے زہریات میں موصول کیا ہے۔ لیث کی اس روایت میں ایک اور سند بھی ہے جو کتاب المرتدین میں ذکر ہوگی۔

باب لا تؤخذُ كَرائمُ أموالِ الناسِ فى الصدقةِ

(چھانٹی کر کے عمدہ اموال زکات میں وصول نہ کئے جائیں)

حدیث میں (فی الصدقة) کا لفظ نہیں ہے مگر مراد یہی ہے کیونکہ سیاقِ حدیث میں زکات کی بابت ہی ذکر ہے کرائم کریمۃ کی جمع ہے کہا جاتا ہے (ناقة كريمة أى غزيرة اللبن) زیادہ دودھ والی۔ مراد یہ کہ زکات لینے والا عمدہ عمدہ چھانٹ کر نہ لے۔

حدثنا أمية بن بِسطام حدثني يزيد بن زريع حدثنا رَوح بن القاسم عن اسماعيل بن أمية عن يحيى بن عبدالله بن صيفيٍّ عن أبى معبد عن ابن عباس رضى الله عنه أن رسولَ اللهﷺ لَما بَعثَ معاذاً رضى الله عنه على اليمنِ قال إنك تَقدَمُ علىٰ قومِ أهلِ كتابٍ فَلْيَكُن أولَ ما تَدعوهم إليه عبادةُ اللهِ فإذا عَرَفوا اللهَ فأخبِرُهم أنَ اللهَ قد فرضَ عليهم خمسَ صَلَواتٍ فى يومِهم ولَيلتِهم فإذا فَعلوا الصلاةَ فأخبِرُهم أن اللهَ فرضَ عليهم زكاةً مِن أموالِهم و تُرَدُّ علىٰ فُقَرائِهم فإذا أطاعُوا بِها فخُذْ مِنهم و تَوَقَّ كرائِمَ أموالِ الناس

ابن عباسؓ نے روایت کیا کہ جب رسول اللہﷺ نے معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا تو ان سے فرمایا کہ دیکھو تم ایک ایسی قوم کے پاس جا رہے ہو جو اہل کتاب (عیسائی یہودی) ہیں۔ اس لئے سب سے پہلے انہیں اللہ کی عبادت کی دعوت دینا جب وہ اللہ تعالیٰ کو پہچان لیں (یعنی اسلام قبول کر لیں) تو انہیں بتانا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں جب وہ اسے بھی ادا کریں تو انہیں بتانا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر زکوٰۃ فرض قرار دی ہے جو ان کے سرمایہ داروں سے لی جائے گی (جو صاحب نصاب ہوں گے) اور انہیں کے فقیروں میں تقسیم کر دی جائے گی جب وہ اسے بھی مان لیں تو ان سے زکوٰۃ وصول کر البتہ ان کی عمدہ چیزیں (زکوٰۃ کے طور پر لینے سے) پرہیز کرنا۔

حضرت معاذ کو سن ۱۰ ہجری حجۃ الوداع سے قبل بھیجا تھا۔

باب ليس فيما دُونَ خمسِ ذَودٍ صدقةٌ

(پانچ سے کم اونٹوں میں زکات نہیں)

قرطبی کہتے ہیں کہ ذود اصلا ذاد کا مصدر ہے، (دفع الذود عن الحوض) بولا جاتا ہے یعنی عزت کی حفاظت اور اس کا دفاع کرنا، قرآن میں ہے (وَوَجَدَ مِنْ دُوْنِهِمُ امْرَاَتَيْنِ تَذُوْدٰنِ ج) چونکہ اونٹوں کا مالک ان سے اپنا فقر واحتیاج دور کرنا ہے لہذا یہ نام پڑا۔ بقول ابوعبید اور سیبویہ اونٹنیوں کے ساتھ خاص ہے (مگر اونٹوں پر بھی تبعاً استعمال ہوتا ہے) ابن قتیبہ کا کہنا کہ (خمس ذود) کہنا غلط ہے جس طرح (خمس ثوب) کہنا بھی، علمائے لغت نے غلط قرار دیا ہے کیونکہ یہ (ثلاث مائة) کی طرز پر ہے (قواعد کی رو سے تین تا دس، معدود جمع استعمال ہوتا ہے) مگر ذود اس لئے بھی مستثنٰی ہے کہ جمع اور مفرد، دونوں کے لئے یہی ایک لفظ ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اونٹوں کی زکات کا باب تو گذر چکا ہے اس کا تعلق اصل میں غنم کے ساتھ ہے (اب ان کی زکات کے ذکر کی طرف آ رہے ہیں) کیونکہ اگر پانچ اونٹ ہیں (۵ تا ۲۴) تو ان کی زکات بذریعہ غنم ادا کی جاتی ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي صَعصعة المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال ليس فيما دُونَ خمسةِ أوسُقٍ مِن التمر صدقةٌ وليس فيما دون خمسِ أواقٍ مِن الوَرِقِ صدقةٌ وليس فيما دون خمس ذودٍ مِن الإبل صدقةٌ۔ (گزر چکی ہے)

(عن محمد بن عبدالرحمن الخ) مالک کی روایت میں اسی طرح ہے، معروف یہ ہے کہ وہ محمد بن عبداللہ بن عبدالرحمٰن ہیں بقول قسطلانی بیہقی نے شافعی کے حوالے سے محمد بن عبداللہ ہی ذکر کیا ہے، انہوں نے محمد بن یحیٰی ذھلی سے نقل کیا ہے کہ محمد نے یہ روایت تین اشخاص سے سنی ہے۔ اسحاق بن راھویہ نے اس روایت کو اپنی مسند میں بحوالہ (أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد هذا عن عمرو بن يحيىٰ و عباد بن تميم كلاهما عن أبى سعيد) روایت کیا، دونوں طریق محفوظ ہیں۔

باب زكاةِ البَقرِ (گائے کی زکات)

وقال أبو حميد قال النبى ﷺ لأعرِفَنَّ ما جاء اللهَ رجلٌ بِبَقَرةٍ لها خُوارٌ ويقال جُؤار. تَجأرون: تَرفعون أصواتكم كما تَجأرُ البقرةُ

بقر اسمِ جنس ہے، مذکر و مونث دونوں کے لئے، (بقرت الشيء) سے مشتق ہے یعنی اسے شق کرنا (پھاڑنا) کیونکہ یہ زمین

کی کاشت (ہل چلانے) کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ نصاب کی بابت حدیث نہیں لائے کیونکہ ان کی شرط پر نصاب سے متعلقہ کوئی روایت نہیں تو اس لحاظ سے ترجمہ میں (ایجاب) کا لفظ مقدر مانا جائے گا کیونکہ اس کے ترک پر وعید مذکور ہے۔ ابن بطال نے دعوی کیا ہے کہ معاذ کی حدیثِ مرفوع (إن فی کل ثلاثین بقرۃ تبیعا و فی کل أربعین مسنۃ) متصل اور صحیح ہے اور اس کی مثل ابو بکر وعمر کی کتابِ صدقات میں بھی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں ان کی اس کلام میں نظر ہے (محلِ نظر ہے) حضرت معاذ کی حدیث اصحابِ سنن نے نقل کی ہے، ترمذی نے اسے حسن کہا ہے، حاکم نے بھی اسے المستدرک میں ذکر کیا ہے، اس کی صحت کا حکم محلِ نظر ہے کیونکہ مسروق کی حضرت معاذ سے لقاء ثابت نہیں ترمذی نے شواہد کی وجہ سے اسے حسن کہا ہے۔ موطا میں (من طریق طاؤس عن معاذ) سے بھی اسی طرح ہے مگر وہ بھی منقطع ہے اس باب میں ابوداؤد نے حضرت علی سے روایت ذکر کی ہے۔ ابن بطال کا یہ کہنا کہ اس کی مثل کتاب ابی بکر میں بھی ہے، وہم ہے کیونکہ ان کی روایت کے کسی طریق میں بقر کا ذکر نہیں البتہ حضرت عمر کے خط میں ہے۔ (و قال أبو حمید الخ) یہ الساعدی ہیں یہ ان سے مروی ایک حدیث کا حصہ ہے جسے مصنف نے متعدد طرق سے صحیح کے مختلف مقامات پر ذکر کیا ہے، اس ترجمہ میں مذکور حصہ کتاب ترک الحیل کی روایت ہے۔ (ما جاء اللہ) ما مصدریہ ہے۔ (لہا خوار) گائے، بیل کی آواز کو کہتے ہیں۔ (و یقال جؤار) یہ کلامِ بخاری ہے یہ وضاحت کرنا مقصود ہے کہ یہ لفظ خاء کی جگہ جیم کے ساتھ بھی ہے اس پر واو مہموز ہے پھر مزید تشریح کرتے ہوئے کہا۔ (تجئرون ترفعون الخ) اور یہ ان کی عادت ہے کہ اگر کوئی ایسا لفظ آ جائے جو قرآن میں بھی مستعمل ہے تو اس کی بابت تفسیری اقوال ذکر کرتے ہیں۔ تفسیرِ مذکور ابن ابی حاتم نے سدی سے نقل کی ہے، علی بن ابی طلحہ کے طریق سے ابن عباس سے بھی مروی ہے کہ (یجأرون) (قال یستغیثون)۔

علامہ لکھتے ہیں کہ چونکہ فقہ میں یہ بہت مبسوط مسئلہ ہے امام بخاری نے چاہا کہ ان کی صحیح اس کے ذکر سے خالی نہ ہو حالانکہ اس بابت کوئی حدیث ان کی شرط پر نہیں، اللہ ان کا بھلا کرے کتنے دقیق النظر ہیں!

حدثنا عمر بن حفص بن غیاث حدثنا أبی حدثنا الأعمش عن المَعْرور بن سُوَید عن أبی ذر رضی اللہ عنہ قال انتھیتُ إلیہ قال والذی نفسی بیَدِہ أو والذی لا إلہ غیرُہ أو کما حَلفَ۔ ما مِن رجل تکون لہ إبلٌ أو بقرٌ أو غنمٌ لا یُؤدی حقَّھا إلا أتِیَ بِھا یومَ القیامۃ أعظمَ ما تکون وأسمنَہ تَطَؤُہ بِأخفافِھا وتَنطَحُہ بِقُرونھا کُلَّما جازتْ أخراھا رُدَّتْ علیہ أولا ھا حتیٰ یُقضیٰ بینَ الناسِ۔ رواہ بُکَیرٌ عن أبی صالح عن أبی ھریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ

ابوذرؓ نے بیان کیا کہ میں نبی کریم ﷺ کے قریب پہنچ گیا تھا اور آپ فرما رہے تھے اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے یا (آپ نے قسم اس طرح کھائی) اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں یا جن الفاظ کے ساتھ بھی آپ نے قسم کھائی ہو (اس تاکید کے بعد فرمایا) کوئی بھی ایسا شخص جس کے پاس اونٹ گائے یا بکری ہو اور وہ اس کا حق ادا نہ کرتا ہو تو قیامت کے دن اسے لایا جائے گا دنیا سے زیادہ بڑی اور موٹی تازہ کر کے پھر وہ اپنے مالک کو اپنے کھروں سے روندے گی اور سینگ مارے گی جب آخری جانور اس پر سے گزر جائے گا تو پہلا جانور پھر لوٹ کر آئے گا اس وقت

تک (یہ سلسلہ برابر قائم رہے گا) جب تک لوگوں کا فیصلہ نہیں ہو جاتا۔

(قال انتهيت إليه) یہ معرور کا مقول ہے، الیہ کی ضمیر ابو ذر کی طرف راجع ہے، وہی حالف ہیں۔ (أو كما حلف) یعنی یہ یاد ہے کہ قسم کھا کر یہ بات کہی تھی، قسمیہ الفاظ کی بابت متاکد نہیں۔ (أعظم،) منصوب علی الحال ہے۔ (لا يؤدي حقها) مسلم کی (وكيع وأبو معاوية كلاهما عن الأعمش) سے روایت میں ہے (زكاتها)۔ (يكون له إبل أو بقر) سے استدلال کیا گیا ہے کہ دونوں کا نصاب یکساں ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ ایسے تو غنم کو بھی اس کے ساتھ ذکر کیا ہے حالانکہ بالاتفاق اس کا نصاب اونٹوں کی طرح نہیں۔ (رواه بكير الخ) یعنی ابن عبداللہ اشج۔ بخاری کی اس سے مراد یہ ہے کہ یہ روایت بقر کے ذکر میں حدیثِ ابی ذر کی موافق ہے کیونکہ دونوں کا سیاق یکساں ہیں، مسلم نے بھی اسے بکیر ہی کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ مطولا ذکر کیا ہے۔ تبیع ایک سال کی ہوتی ہے (أنه يتبع أمه) ثنیہ جو دو برس کی ہو چکی ہو (قسطلانی)۔

باب الزكاةِ علَى الأقارِبِ (رشتہ داروں کو زکات دینا)

وقال النبي ﷺ له أجرانِ أجرُ القَرابةِ والصدقةِ

الزین لکھتے ہیں وجہِ استدلال یہ ہے کہ ان احادیثِ باب میں یہ ذکر کہ نفلی صدقہ رشتہ داروں کو دینے سے اجر کم نہیں ہوتا بلکہ بڑھ جاتا ہے کہ قرابت داری کا حق بھی ادا کیا اور صدقہ کا ثواب بھی پایا۔ اسی پر فرض صدقات (زکات) کو قیاس کیا ہے (کہ وہ بھی رشتہ داروں کو دینا جائز ہے یعنی والد بیٹے کو یا بیٹا والد کو بھی دے سکتا ہے) اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ روایاتِ باب میں نفلی صدقات کا ذکر ہے نہ کہ فرضی کا، تو استدلال تام نہیں ہے۔ بہر حال دو باب بعد ان اقارب کا ذکر ہوگا جو زکات لینے کے حقدار نہیں۔ علامہ رقمطراز ہیں کہ بخاری نے تعمیم کو اختیار کیا ہے اور اصول و فروع کا فرق ملحوظ نہیں رکھا ہمارے نزدیک زکات اصول و فروع میں جائز نہیں چونکہ حدیث زکات کے بارہ میں نہیں لہٰذا بخاری کے اس میلان یا رائے کا جواب دینے کی ضرورت نہیں بہر حال ان کا استدلال میں طریقہ اوسع ہے (عمومات سے خصوصات پر اور بالعکس بھی استدلال کر لیتے ہیں)۔ (وقال النبي الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جس میں ابن مسعود کی زوجہ کا واقعہ ہے، تین ابواب بعد یہ روایت آ رہی ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن اسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة أنه سمع أنسَ بن مالك رضى الله عنه يقول كان أبو طلحة أكثرَ الأنصارِ بالمدينةِ مالًا مِن نخلٍ وكان أحبَّ أموالِهِ إليه بَيرُحاءَ وكانتْ مُستقبِلة المسجدِ وكان رسولُ الله ﷺ يَدخُلُها ويَشرَب مِن ماءٍ فيها طَيِّبٌ قال أنسٌ فلما أُنزِلَتْ هذه الآية ﴿لَن تَنالُوا البِرَّ حتىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّون﴾ [آل عمران:٩٢] قامَ أبو طلحة إلىٰ رسولِ الله ﷺ فقال يا رسولَ الله إنَّ اللهَ تبارك و تعالىٰ يقول ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا

مما تحبون﴾ و إنَّ أحبَّ أموالي إلَيَّ بيرحاء و إنها صدقةٌ لِلهِ أرجو بِرَّها وذُخرَها عندَ الله فضَعْها يا رسولَ الله حيثُ أراكَ اللهُ قال فقال رسولُ الله ﷺ بَخ ذلك مالٌ رابِحٌ ذلك مالٌ رابح وقد سمعتة ما قلتَ و إني أرىٰ أنْ تَجعَلَها في الأقرَبين فقال أبو طلحة أفعلُ يا رسول الله۔ فقسَّمَها أبو طلحة في أقارِبِه و بَني عَمِّه۔ تابعه روح وقال يحيٰ بن يحيٰ واسماعيل عن مالكٍ رايحٌ

انس بن مالکؓ نے کہا کہ ابوطلحہؓ مدینہ میں انصار میں سب سے زیادہ مالدار تھے اپنے کھجور کے باغات کی وجہ سے اور اپنے باغات میں سب سے زیادہ پسند انہیں بیرحاء کا باغ تھا یہ باغ مسجد نبوی کے بالکل سامنے تھا اور رسول اللہ ﷺ اس میں تشریف لے جایا کرتے اور اس کا میٹھا پانی پیا کرتے تھے انسؓ نے بیان کہ جب یہ آیت نازل ہوئی لن تنالوا البر الخ یعنی تم نیکی کو اس وقت تک نہیں پا سکتے جب تک تم اپنی پیاری سے پیاری چیز نہ خرچ کرو۔ یہ سن کر ابوطلحہؓ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتا ہے کہ تم اس وقت تک نیکی کو نہیں پا سکتے جب تک تم اپنی پیاری سے پیاری چیز نہ خرچ کرو اور مجھے بیرحاء کا باغ سب سے زیادہ پیارا ہے اس لئے میں اسے اللہ تعالیٰ کے لئے خیرات کرتا ہوں اس کی نیکی اور ذخیرہ آخرت کا امیدوار ہوں اللہ کے حکم سے جہاں آپ مناسب سمجھیں اسے استعمال کیجئے راوی نے بیان کیا کہ یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا خوب یہ تو بڑا ہی آمدنی کا مال ہے یہ تو بہت ہی نفع بخش ہے اور جو بات تم نے کہی میں نے وہ سن لی اور میں مناسب سمجھتا ہوں کہ تم اسے اپنی نزدیکی رشتہ داروں کو دے ڈالو ابوطلحہؓ نے کہا یا رسول اللہ میں ایسا ہی کروں گا چنانچہ انہوں نے اسے اپنے رشتہ داروں اور چچا کے لڑکوں کو دے دیا۔

ابوطلحہ زید حضرت انس کے سوتیلے والد تھے۔ کتاب الوقف میں اس پر مفصل بحث ہوگی (بیرحاء) باء اور راء پر زبر ہے کئی اور وجوہِ ضبط بھی ہیں جنہیں ابن اثیر نے نہایہ میں جمع کر دیا ہے، آٹھ طرح سے پڑھا گیا ہے، علامہ باجی کے بقول افصح باء اور راء کی زبر اور بغیر مد کے ہے صغانی (ایک مشہور لاہوری عالم مولف معجم۔ العباب الزاخر) نے اسی پر صاد کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ فیعلیٰ ہے، البراح سے، (اس کا معنی ہے ایک وسیع قطعہ زمین جس میں نہ درخت ہو نہ کوئی عمارت بحوالہ المنجد) جس نے اسے باء کی زیر کے ساتھ پڑھا ہے اور مدینہ کا ایک کنواں قرار دیا ہے (فقد صحف) اس نے غلطی کی۔

(تابعه روح) یعنی مالک سے، یہ روح بن عبادہ بصری ہیں، یہ متابعت (رابح) کے لفظ میں ہے (البیوع) میں موصول ہوگی۔

(وقال یحییٰ الخ) انہوں نے رابح کی بجائے (رائح) روایت کیا ہے۔ یحیٰ نیشا پوری کی روایت (الوكالة) میں موصول ہے جبکہ اسماعیل بن ابی اویس کی روایت (التفسیر) میں ذکر ہوگی۔ رائح رواح مقابلِ غدو، سے ہے بمعنی قریب الفائدۃ، نفیس مال کا کنایہ ہے۔

حدثنا ابن أبي مريم أخبرنا محمد بن جعفر قال أخبرني زيد عن عياض بن عبدالله عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه خرجَ رسولُ الله ﷺ في أضحىٰ أو فِطرٍ إلَى المصلىٰ ثم انصرفَ فوَعظَ الناسَ و أمرَ هم بِالصدقةِ فقال أيُّها الناسُ تَصدَّقُوا فمرَّ على النساءِ فقال يا مَعشرَ النساءِ تصدقْنَ فإني رأيتُكن أكثرَ أهلِ النارِ فقلنَ وبِمَ

ذلك يا رسول الله؟ قال تُكثِرْنَ اللَّعْلَن وتَكْفُرْنَ العَشيرَ ما رأيتُ مِن ناقصاتِ عقلٍ ودِينٍ أذهَبَ لِلُبِّ الرجلِ الحازمِ مِن إحداكن يا معشر النساء ثم انصرَفَ فلما صارَ إلىٰ مَنزِلِه جاء تْ زينبُ امرأةُ بنِ مسعودٍ تستأذِنُ عليه فقيل يا رسول الله هذه زينبُ فقال أيُّ الزَيانِبِ؟ فقيل امرأةُ بنِ مسعود قال نَعم ائذَنُوا لَها فأذِنَ لَها قالت يا نبيَ الله إنك أمرتَ اليومَ بِالصدقةِ وكان عِندى حُلِيٌّ لِى فأردتُ أن أتَصدَّقَ بِها فزعم ابنُ مسعود أنه ووَلَدُه أحقُّ مَن تَصدقتُ بِه عليهم فقال النبي ﷺ صدقَ ابنُ مسعود زوجُكِ وولدُك أحقُّ مَن تَصَدَّقتِ به عليهم

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ عید الاضحیٰ یا عید الفطر میں عید گاہ تشریف لے گئے پھر (نماز کے بعد) لوگوں کو وعظ فرمایا اور صدقہ کا حکم دیا فرمایا: لوگو صدقہ دو پھر آپ ﷺ عورتوں کی طرف گئے اور ان سے بھی یہی فرمایا کہ عورتو صدقہ دو کہ میں نے جہنم میں بکثرت تم ہی کو دیکھا ہے۔ عورتوں نے پوچھا کہ یا رسول اللہ ایسا کیوں ہے؟ آپ نے فرمایا اس لیے کہ تم لعن وطعن زیادہ کرتی ہو اور اپنے شوہر کی ناشکری کرتی ہو میں نے تم سے زیادہ عقل اور دین کے اعتبار سے ناقص ایسی کوئی مخلوق نہیں دیکھی جو کار آزمودہ مرد کی عقل کو بھی اپنی مٹھی میں لے لیتی ہو پھر آپ واپس گھر پہنچے تو ابن مسعودؓ کی بیوی زینبؓ آئیں اور اجازت چاہی آپ سے کہا گیا کہ یہ زینب آئی ہیں آپ نے دریافت فرمایا کون سی زینب (کیونکہ زینب نام کی بہت سی عورتیں تھیں) کہا گیا ابن مسعودؓ کی بیوی۔ آپ نے فرمایا اچھا انہیں اجازت دے دو' چنانچہ اجازت دے دی گئی انہوں نے آ کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ آج آپ نے صدقہ کا حکم دیا تھا اور میرے پاس بھی کچھ زیور ہے جسے میں صدقہ کرنا چاہتی تھی لیکن (میرے خاوند) ابن مسعودؓ یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ اور ان کے لڑکے اس کے ان (مسکینوں) سے زیادہ مستحق ہیں جن پر میں صدقہ کروں گی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ابن مسعودؓ نے صحیح کہا۔ تمہارے شوہر اور تمہارے لڑکے اس صدقہ کے ان سے زیادہ مستحق ہیں۔

شیخِ بخاری کا نام سعید ہے، زید سے مراد ابواسامہ عدوی ہیں۔ حدیث کے مباحث کتاب الحیض میں گزر چکے ہیں۔ (زوجك وولدك الخ) علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں ضروری ہے کہ حنفی اسے نفلی صدقہ پر محمول کریں کیونکہ ہمارے نزدیک زکات اس کو نہیں دی جا سکتی جس کا نان ونفقہ اس کے ذمہ ہے (یہاں معاملہ الٹ ہے شوہر اور بیٹے کا نفقہ ان کے ذمہ نہ تھا، بہر حال مفصل بحث آگے آرہی ہے)۔ (فقيل يا رسول الله الخ) کہنے والے حضرت بلال تھے، آگے ذکر ہوگا۔ (قالت يا نبى الله الخ) ابوسعید نے یہ بیان نہیں کیا کہ اسے کسی سے سنا اگر وہ خود وہاں حاضر تھے تو یہ روایت ان کی مسند میں ہے وگرنہ ممکن ہے زینب صاحبۃ القصہ سے سنا ہو (اس صورت میں یہ حصہ ان کی مسند میں سے قرار پائے گا) یہ زینب بنت معاویہ یا بنت عبداللہ بن معاویہ ثقفیہ ہیں، ابن مسعود کی زوجہ محترمہ۔ صحیح ابن حبان میں اسی جیسا واقعہ رایطہ کی طرف منسوب ہے اکثر کے نزدیک وہ دوسری خاتون ہیں مگر کلاباذی اور طحاوی کہتے ہیں کہ زینب مذکورہ ہی کا لقب رایطہ تھا (قسطلانی) سیاق سے یہی راجح ہے کہ نفلی صدقہ ہے مگر قیاس اس کے عموم کا متقاضی ہے (قسطلانی)

باب لیسَ علی المُسلمِ فی فَرسِه صَدَقَةٌ (گھوڑے میں زکات نہیں)

حدثنا آدم حدثنا شعبه حدثنا عبدالله بن دینار قال: سمعت سلیمان بن یسار عن عراك بن مالك عن أبی هریرة رضی الله عنه قال قال النبیﷺ لَیس علَی المسلمِ فی فرسِهٖ و غلامِهٖ صدقةٌ

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا مسلمان پر اس کے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ واجب نہیں۔

باب لیس علَی المُسلِمِ فی عبدِهٖ صدَقةٌ (غلام میں زکات نہیں)

حدثنا مسدد حدثنا یحیی بن سعید عن خُثَیم بن عِراك بن مالك عن أبیه عن أبی هریرة رضی الله عنه عن النبیﷺ قال لیس علی المسلم صدقةٌ فی عبدِ ه ولا فی فرسِه۔(ایضاً)

(ابن حجر نے دونوں ابواب پر اکٹھی بحث کی ہے) فرس، مذکر و مونث، دونوں کو شامل ہے، کی جمع خیل ہے یعنی اس کے لفظ میں سے نہیں۔ دونوں تراجم کے تحت حدیثِ ابی ھریرہ درج کی ہے جس میں دونوں کے لفظ موجود ہیں، پہلی میں (غلامه) ہے، دوسری میں (عبده)۔ ابن رشید کہتے ہیں کہ دونوں کی جنس مراد لے رہے ہیں۔ عبدِ متصرف (یعنی جو کام کاج کے لئے ہو) اور سواری کے گھوڑے میں عدم زکات پر اتفاق ہے (اس پر قیاس کرتے ہوئے موجودہ دور کی سواری کے لئے گاڑیوں وغیرہ پر بھی زکات نہ ہوگی) تجارتی غلاموں پر ہے مگر اس امر پر اتفاق ہے کہ نقود کی شکل زکات ادا کی جائے گی۔ امام ابوحنیفہ کا فرس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک اگر ایک سے زائد گھوڑے، مذکر و مونث ہیں تو مالک یا تو ہر فرس کے عوض ایک دینار یا قیمت کا اندازہ کر کے کرنسی کے نصاب کے مطابق یعنی ربع العشر (ڈھائی فیصد) زکات ادا کرے گا۔ اس حدیث کا ان کی طرف سے جواب یہ دیا گیا ہے کہ نفی اس امر کی ہے کہ اسی جنس سے زکات ادا نہ کی جائے (یعنی جس طرح باقی جانوروں کی زکات میں ہر جنس کے جانور ادا کئے جاتے ہیں گھوڑوں میں ایسا نہیں بلکہ یا تو ہر فرس کے عوض ایک دینار یا مجموعی قیمت کا ڈھائی فیصد زکات میں ادا کیا جائے) بعض اہل ظاہر نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ غلام و فرس میں زکات ہی نہیں خواہ تجارت کے لئے ہی کیوں نہ ہو ان کا رد اس امر سے کیا گیا ہے کہ تجارتی غلاموں اور گھوڑوں میں زکات پر اجماع ہے جیسا کہ ابن منذر وغیرہ نے نقل کیا ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ اگر گھوڑے سواری، بار برداری یا جہاد کے لئے ہیں تو بالاجماع ان میں زکات نہیں اور اگر وہ تجارتی ہیں تو بالاجماع ان میں زکات ہے۔ اور اگر وہ نسل کے لئے (شوقیہ؟) یا دودھ کے لئے ہیں، مذکر ہوں یا مونث۔ ان پر زکات ہے (از روئے فقہ حنفی) اسی طرح اگر غلام تجارت کے لئے ہیں تو ان میں بھی بالاجماع زکات ہے تو حدیث میں ان غلاموں سے مراد عبید الخدمت ہیں۔ کہتے ہیں کہ جس طرح دوسروں نے ان عبید کو عبید الخدمت قرار دیا ہے (جن پر زکات نہیں) اسی طرح حدیث میں جن فرس سے زکات کی نفی آئی ہے ان کو بھی ہم نے فرس الخدمت قرار دیا ہے۔ اور حضرت عمر نے گھوڑوں کی زکات وصول کی ہے جیسا کہ

زیلعی نے نقل کیا ہے اس بابت ابہام اس لئے ہے کہ آنجناب کے زمانہ میں گھوڑے نہایت قلیل تھے حتی کہ جنگ بدر میں (مسلمانوں کے پاس) صرف تین گھوڑے تھے تو کیسے ممکن ہوسکتا ہے کہ لوگ نسل کے لئے گھوڑے پالتے کہ ان کی زکات واجب ہوتی پھر یہ بھی کہ ہمارے نزدیک گھوڑوں کے عوض ادا کی جانے والی رقم مکمل طور پر زکات کے حکم میں نہیں مثلاً مالک کو اختیار ہے کہ ہر گھوڑے کے بدلے ایک دینار، دے یا مجموعی قیمت کا حساب کر کے اس رقم کی زکات (ڈھائی فیصد کی شرح سے) ادا کرے بخلاف سوائم کی زکات کے کہ وہ شرع کی طرف سے متعین ہے، یہ بھی کہ گھوڑوں کے مالک کو مجبور نہیں کیا جائے گا کہ وہ ان کی زکات بیت المال ہی کو ادا کرے بخلاف زکاۃِ سوائم کے کہ وہ بیت المال کا حق ہے۔ تو اس لحاظ سے گھوڑوں کی زکات کا مسئلہ اجتہادیات کی طرح ہو گیا ہے۔ اس ضمن میں وارد لفظ صدقہ کو ہم زکات پر اور دوسرے نفلی صدقہ پر محمول کرتے ہیں۔ اس قسم کی احادیث میں ہمارا اور ان کا یہی صنیع ہے اور یہ اس وجہ سے کہ اس بابت صورتحال منکشف نہیں ہے۔ انتہیٰ۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ ابوداؤد وغیرہ نے اسنادِ حسن کے ساتھ حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ آنجناب کا فرمان ہے (و قد عفوت عن الخيل والرقيق فها توا صدقة الرقة)۔ (یعنی میں نے گھوڑوں اور غلاموں سے زکات معاف کر دی ہے، تو صدقہِ غلامی ادا کرو)۔ (ليس على المسلم صدقة في عبده) مسلم کی روایت میں اس کے بعد ہے (إلا صدقة الفطر))۔ (قسطلانی) اس حدیث کو تمام اصحابِ صحاح ستہ نے (الزکاۃ) میں درج کیا ہے۔

باب الصدقةِ علَى اليَتامٰى (تیموں کو زکات دینا)

الزین کہتے ہیں کہ ترجمہ میں زکاۃ کا لفظ استعمال نہیں کیا کیونکہ حدیث میں اس بارے صراحت نہیں کہ فرض یا نفل صدقہ کا ذکر فرمایا تھا؟ کیونکہ یتیم کا لفظ مسکین اور ابن السبیل کے درمیان مذکور ہے اور وہ دونوں (مسکین و ابن السبیل) زکات کے مصارف میں سے ہیں۔ ابن رشید کہتے ہیں کہ جب آپ نے فرمایا تھا (ليس على المسلم في فرسه صدقة) تو علم تھا کہ آپ کی مراد فرضی صدقہ (زکات) ہے کیونکہ نفلی میں تو اختلاف ہی نہیں (وہ تو کسی بھی مال کا دیا جا سکتا ہے) پھر جب آپ نے (الصدقة على اليتامى) کہا تو اسے معہود پر چھوڑ دیا (یعنی معاشرے میں یتیموں کو زکات بھی دی جاتی ہے اور نفلی صدقات و خیرات بھی، لہٰذا کوئی قید لانے کی ضرورت ہی نہ تھی)۔

حدثنا معاذ بن فضالة حدثنا هشام عن يحيى عن هلال بن أبي ميمونة حدثنا عطاء بن يسار أنه سمع أبا سعيد الخدري رضي الله عنه يُحَدِّثُ أَنَّ النبيَّ ﷺ جلسَ ذاتَ يومٍ على المنبرِ وجلسنا حولَه فقال إنَّ مِما أخافُ عليكم مِن بعدي ما يُفتَحُ عليكم مِن زَهرةِ الدنيا و زِينتِها فقال رجلٌ يا رسول الله أَوَ يأتِي الخيرُ بِالشَرِّ؟ فسكتَ النبيُّ ﷺ فقيل له ما شأنُك تُكَلِّمُ النبيَّ ﷺ ولا يُكَلِّمُك؟ فرأينا أنه يُنزَلُ

عليه قال فَمَسحَ عنه الرُّحضاءَ فقال أين السائلُ وكأنه حَمِدَه فقال إنه لا يأتي الخيرُ بالشرِّ وإنَّ مِما يُنبِتُ الربيعُ يَقتلُ أو يُلِمُّ إلا آكلةَ الخَضراءِ أكلَتْ حتىٰ إذا امْتَدَتْ خاصِرَتاها استقبلَتْ عينَ الشمسِ فثَلَطَتْ وبالَتْ ورَتَعتْ وإنَّ هذا المالَ خَضِرَةٌ حُلوَةٌ فنِعم صاحبُ المسلمِ ما أعطىٰ منه المسكينَ واليتيمَ و ابنَ السبيلِ أوكما قال النبيُ ﷺ وإنه مَن يأخذُه بِغيرِ حقِه كالذى يأكلُ ولا يَشبَعُ ويكون شهيداً عليه يومَ القيامةِ

ابوسعید خدریؓ سے سنا وہ کہتے تھے کہ نبی کریم ﷺ ایک دن منبر پر تشریف فرما ہوئے ہم بھی آپ کے اردگرد بیٹھ گئے آپ نے فرمایا کہ میں تمہارے متعلق اس بات سے ڈرتا ہوں کہ تم پر دنیا کی خوشحالی اور اس کی زیبائش و آرائش کے دروازے کھول دیئے جائیں گے ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا اچھائی برائی پیدا کرسکتی ہے؟ اس پر نبی کریم ﷺ خاموش ہو گئے اس لیے اس شخص سے کہا جانے لگا کہ کیا بات تھی تم نے نبی کریم ﷺ سے ایک بات پوچھی لیکن آنحضو ﷺ تم سے بات نہیں کرتے پھر ہم نے محسوس کیا کہ آپ پر وحی نازل ہورہی ہے بیان کیا کہ پھر آنحضو ﷺ نے پسینہ صاف کیا (جو وحی نازل ہوتے وقت آپ کو آنے لگتا تھا) پھر پوچھا سائل کہاں ہے؟ ہم نے محسوس کیا کہ آپ نے اس کے (سوال کی) تعریف کی۔ پھر آپ نے فرمایا اچھائی برائی نہیں پیدا کرتی مگر بے موقع استعمال سے برائی پیدا ہوتی ہے کیونکہ موسم بہار میں بعض ایسی گھاس بھی اگتی ہیں جو جان لیوا یا تکلیف دہ ثابت ہوتی ہیں۔ البتہ ہریالی چرنے والا وہ جانور بچ جاتا ہے جو خوب چرتا ہے اور جب اس کی دونوں کوکھیں بھر جاتی ہیں تو سورج کی طرف رخ کر کے پاخانہ پیشاب کر دیتا ہے اور پھر چرتا ہے اس طرح یہ مال و دولت بھی ایک خوشگوار سبزہ ہے اور مسلمان کا وہ مال کتنا عمدہ ہے جو مسکین یتیم اور مسافر کو دیا جائے یا جس طرح نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ ہاں اگر کوئی شخص زکوۃ حقدار ہونے کے بغیر لیتا ہے تو اس کی مثال ایسے شخص کی سی ہے جو کھاتا ہے لیکن اس کا پیٹ نہیں بھرتا اور قیامت کے دن یہ مال اس کے خلاف گواہ ہوگا۔

سند میں ہشام دستوائی یحیٰی بن ابی کثیر سے راوی ہیں (الرقاق) میں اس پر مفصل بحث ہوگی (أيأتى الخير بالشر) کے تحت علامہ کشمیری کہتے ہیں کہ حاصلِ حدیث یہ ہے کہ خیر پر شر مترتب نہیں ہوتا اگر اسے معروف (یعنی اصطلاحِ شرع میں یعنی منکر کا متضاد) کے ساتھ استعمال کیا جائے یعنی مال اللہ کا فضل اور خیر ہے آنجناب نے جب فرمایا کہ اس مال کی بدولت مجھے اپنے بعد تم پر خطرہ ہے تو صحابی کا مقصد یہ تھا کہ اس خیر سے شر منتج ہوسکتا ہے؟ تب آپ نے وحی کا انتظار فرمایا پھر وضاحت کی اگر اس خیر کو بھلائی کے کاموں میں استعمال کیا، بطور مثال کہا کہ کم از کم اس کی زکات ہی ادا کی تب تو یہ اندیشہ نہیں لیکن اگر اسے معروف طریقہ سے استعمال نہ کیا تب اس خیر سے شر پیدا ہوسکتا ہے۔

(الرحضاء) یعنی شدید پسینہ (اسی سے صحابہ کرام نے جانا کہ وحی نازل ہورہی ہے)۔ (إن مما ينبت الخ) یہ مفرط و مسرف اور مال کو ضائع کرنے والے کی مثال ہے۔ ربیع سے مراد زمین سیراب کرنے والی چھوٹی نہر (جسے پنجابی میں کھالا کہا جاتا ہے) ربیع کی طرف انبات کی اسناد شیخِ بلاغت عبدالقاہر جرجانی کے نزدیک مجازی ہے کیونکہ فاعل حقیقی تو اللہ تعالی ہے۔ سکاکی کے نزدیک اسناد

میں مجاز نہیں بلکہ ربیع میں ہے وہ اسے استعارہ مکنیہ قرار دیتے ہیں (قسطلانی) (أو یُلِم) بابِ افعال میں سے ہے، یعنی یا قتل کے قریب کردیتا ہے۔ متن کے باقی الفاظ کی شرح ابن حجر نے (الرقاق) تک موخر کی ہے۔ (از حد بلیغ مثال دے کر اس خیر سے ناتج شر کی وضاحت فرمائی کہ جس طرح زائد از ضرورت کھانے والا حیوان۔ اور انسان بھی۔ کثرتِ طعام سے مہلک بیماری میں مبتلا ہوکر مر جاتا ہے۔ دور حاضر میں اس سے واضح کیا مثال ہوگی کہ اکثر مہلک بیماریاں از قسم شوگر، ہارٹ اٹیک وغیرہ کا باعث کثرت طعام وسہل انگاری ہے ان حقائق کو مدنظر رکھتے اب حدیث کے الفاظ: أكلت حتى إذا امتدت خاصر تاها الخ پر تدبر کیجئے اور اس کلامِ نبوت کے قربان جائیے۔ اسی طرح اس مال کو جو حقیقۃً خیر ہے بالمعروف استعمال نہ کرنے والا جادۂ صواب سے بھٹک جاتا ہے)

باب الزكاةِ على الزَّوجِ والأيتَامِ في الحِجر

(شوہر اور اپنے زیر کفالت یتیموں کے زکات دینا)

قاله أبو سعيدٍ عن النبيﷺ

سعید کی یہ حدیث (باب الزكاة على الأقارب) کے تحت گذر چکی ہے۔ ابن رشید کہتے ہیں اس ترجمہ میں دوبارہ یتیموں کا ذکر کیا ہے کیونکہ سابقہ ترجمہ میں عمومی صدقہ (فرضی ونفلی) جب کہ یہاں صرف زکات کا ذکر ہے۔

حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمش قال حدثني شقيق عن عمرو بن الحارث عن زينب امرأةِ عبدِالله رضي الله عنهم قال فذكرتُه لإبراهيم فحدَّثني ابراهيم عن أبي عبيدة عن عمرو بن الحارث عن زينب امرأة عبدالله بِمثلِه سواءً قالت كنتُ في المسجد فرأيتُ النبيَّﷺ فقال تَصَدَّقنَ ولَو مِن حُلِيِّكن و كانت زينب تُنفِقُ على عبدِالله و أيتامٍ في حجرِها فقالت لِعبد الله سَلْ رسولَ اللهﷺ أيَجزِي عَني أنْ أُنفِقَ عليك و على أيتامِي في حجري مِن الصدقة؟ فقال سَلِي أنتِ رسولَ اللهﷺ فانطلَقتُ إلى النبيﷺ فوجدتُ امرأةً مِن الأنصارِ على البابِ حاجتُها مِثلَ حاجتي، فمَرَّ علينا بلالٌ فقلنا سَلِ النبيَّﷺ أيَجزِي عني أن أنفق علىٰ زوجي و أيتامٍ لِي في حِجري وقلنا لا تُخبِرْ بِنا فدخَلَ فسألَه فقال مَن هُما؟ قال زينب قال أيُّ الزَّيانبِ؟ قال امرأةُ عبدِالله قال نعم ولَها أجرانِ أجرُ القَرابة وأجرُ الصدقةِ۔ (زینبؓ زوجہ ابن مسعودؓ کی یہ حدیث گزر چکی ہے)

عمرو بن حارث ام المومنین جویریہ بنت حارث کے بھائی تھے اور خود بھی صحابی ہیں مگر یہ روایت ایک صحابیہ سے کر رہے ہیں اس اسناد میں دو تابعی بھی ہیں۔ ترمذی کی (هناد عن أبي معاوية عن الأعمش) کی روایت میں عمرو اور زینب کے درمیان ایک

اورواسطہ کا ذکر ہے اور وہ ہے (عن ابن أخي زينب) یعنی راویہ حدیث کے بھتیجے، ان کے والد حضرت زینب کے ماں کی طرف سے
بھائی تھے کیونکہ یہ ثقفیہ تھیں اور وہ خزاعی مگر یہ رشتہ خود عمرو بن حارث کا حضرت زینب سے تھا نہ کہ کسی اور کا۔ ترمذی کی (شعبه عن
الأعمش) سے اسی روایت میں بجائے عمرو بن حارث کے (عبدالله بن عمرو بن حارث عن ابن اخي زينب) ہے۔
بقول ابن حجر مزی نے اطراف میں ترمذی کے حوالے سے یہ روایت نقل کی ہے مگر ترمذی کے کسی نسخہ میں عبداللہ بن عمرو بن حارث کا نام
سند میں نہیں ملا بلکہ تمام نسخوں میں عمرو بن حارث ہے۔ ترمذی (العلل المفردات) میں کہتے ہیں کہ میں نے بخاری سے اس بابت
سوال کیا تھا، انہوں نے اس واسطہ کا اضافہ ابومعاویہ کا وہم قرار دیا اور درست یہ ہے (عن عمرو بن الحارث ابن أخي زينب)
یہی اعمش عن شقیق سے اکثر کی روایت ہے (گویا ابومعاویہ سے عمرو کے بعد عن کا اضافہ ہوگیا) ابن حجر کہتے ہیں مسند احمد میں منصور نے
بھی شقیق سے روایت کرتے ہوئے (عن عمرو بن الحارث ابن أخي زينب) کہا ہے اگر شعبہ کی اعمش سے روایت میں
(عبدالله بن عمرو بن الحارث) محفوظ ہے تو ممکن ہے شقیق ابووائل نے اس روایت کو عمرو اور ان کے بیٹے عبداللہ، دونوں سے لیا
ہو۔ نسائی نے بھی شعبہ کے واسطہ سے اس روایت کو نقل کرتے ہوئے (عمرو بن الحارث) ذکر کیا ہے۔

(قال فذكرته الخ) قائل اعمش ہیں جبکہ ابراہیم سے مراد نخعی ہیں اور ابوعبیدہ ابن عبداللہ بن مسعود ہیں۔ اس طریق میں
تین تابعین ہیں دونوں سند کے جملہ رواۃ سوائے عمرو بن حارث کے کوفی ہیں۔ (فوجدت امرأة الخ) طیالسی کی روایت میں اس
انصاری عورت کا نام بھی زینب مذکور ہے۔ نسائی نے ابومعاویہ عن الأعمش اور ایک دوسرے طریق سے بواسطہ علقمہ عن عبداللہ ذکر کیا ہے
کہ (انطلقت امرأة عبدالله يعني ابن مسعود و امرأة أبي مسعود يعني عقبة بن عمرو الأنصاري) ابن حجر
کہتے ہیں کہ ابن سعد نے ابومسعود عقبہ کی ایک ہی بیوی کا تذکرہ کیا ہے جن کا نام ہزیلہ بنت ثابت خزرجیہ تھا ممکن ہے ان کے دو نام
ہوں یا کسی راوی نے غلطی سے ان کا نام بھی زینب ذکر کر دیا۔

(وأيتام لي في حجري) نسائی کی مذکورہ روایت میں ہے (على أزواجنا وأيتام في حجورنا) (یعنی جمع کے صیغ
استعمال کئے کیونکہ دونوں صحابیہ ایک ہی مسئلہ کی بابت دریافت کرنا چاہ رہی تھیں) طیالسی کی روایت میں ہے کہ یہ یتیم ان کے بھتیجے یا
بھانجے تھے۔ نسائی کی علقمہ کے طریق سے روایت میں مزید وضاحت ہے کہ ان میں سے ایک کے پاس یتیم بھتیجے تھے جبکہ دوسری (یہ ابو
مسعود کی زوجہ ہیں) کا خاوند مالی لحاظ سے کمزور تھا۔ (ولها أجران الخ) اس روایت میں بظاہر انہوں نے یہ سوال بالمشافہہ نہیں کیا اور
نہ آنحضرت کا جواب بالمشافہہ سنا (بلکہ حضرت بلال کے واسطہ سے) مگر سابقہ ابوسعید خدری کی روایت میں تھا کہ بالمشافہہ سوال کیا تھا۔
تو ممکن ہے یہ دو واقعات ہوں یا اصلاً حضرت بلال ہی کے توسط سے دریافت کیا، مجازاً ابوسعید کی روایت میں مشافہت کے انداز میں ذکر
کر دیا۔ اس روایت سے استدلال کیا گیا ہے کہ بیوی اپنے محتاج شوہر کو زکات دے سکتی ہے، شافعی، ثوری، صاحبا ابی حنیفہ (ابو یوسف و
محمد)، امام مالک، ایک روایت کے مطابق اور احمد کا یہی قول ہے اور منع کی روایت کو وارث کے ساتھ مقید قرار دیا ہے۔ جوزقی کی عبارت
ہے (ولا لمن تلزمه مؤنته) ابن قدامہ نے اس کی یہ شرح کی ہے (والأظهر الجواز مطلقا إلا للأبوين والولد) (یعنی
سوائے والدین اور اولاد کے، باقی سب کو زکات دینا جائز ہے) حضرت زینب کا (أتجزيء عني) کہنا اس امر کی دلیل ہے کہ زکات

ہی کے بارہ میں پوچھا تھا۔ مازری نے اسی پر جزم کیا ہے مگر قاضی عیاض کہتے ہیں کہ آپ کا اثنائے وعظ (ولو من حليكن) کہنا اور یہ ذکر کہ یہ صدقہ ان کے کسی دستی ہنر کی کمائی تھی اس کے نفلی ہونے کی دلیل ہے نووی نے یہی قطعیت کے ساتھ کہا ہے اور (أتجزي ء عني) کا معنی یہ کرتے ہیں کہ آگ سے محفوظ کر دے گا؟ یعنی صدقہ اپنے شوہر کو دینے کی صورت میں انہیں تذبذب تھا کہ یہ اپنا مقصود یعنی آگ سے وقایہ کا باعث بنے گا (آنجناب کا اثنائے وعظ۔ ولو من حليكن۔ فرمانا اس لئے کہ آپ تو ان صحابیات کو نفلی صدقہ کرنے کی ترغیب دلا رہے تھے مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ صحابیات بھی نفلی صدقہ کی بابت ہی دریافت کرنے گئی تھیں)

طحاوی نے اپنی روایت میں ذکر کیا ہے کہ حضرت زینب مذکورہ صنعاء الیدین تھیں (یعنی کوئی دستی ہنر جانتی تھیں) اس سے وہ امام ابوحنیفہ کے قول کہ یہ نفلی صدقہ تھا، کی تقویت کرتے ہیں، کہتے ہیں (ولو من حليكن) سے اس کے نفلی ہونے پر استدلال ان حضرات کے خلاف بنتا ہے جو زیورات میں زکات ادا کرنے کو واجب نہیں سمجھتے جن کے ہاں ان پر زکات ہے، ان کے خلاف نہیں۔ ثوری نے (حماد عن ابراهيم عن علقمة) کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ ابن مسعود نے اپنی بیوی سے کہا تھا کہ اگر یہ زیورات قیمت میں دوسو درھم کے مساوی ہو جائیں تو ان پر زکات ہے۔ عیاض کے بقول اصل استدلال حدیثِ ابی سعید سابق کے ان الفاظ پر ہے (وكان عندي حلي لي فأردت أن أتصدق به) کیونکہ اگر زیورات پر زکات واجب بھی ہو تو تب بھی سب پر نہیں۔

اس روایت کے الفاظ (زوجك و ولدك أحق الخ) سے بھی اسے نفلی صدقہ قرار دینے والوں کا استدلال ہے۔ کیونکہ ولد کو بالاجماع زکات نہیں دی جا سکتی مگر بقول ابن حجر جس پر ولد کا نفقہ واجب ہو، اسے زکات نہیں دے سکتا یعنی والد نہ کہ والدہ۔ ابن تیمی کہتے ہیں کہ (ولدك) کی اضافت تربیت کی اضافت ہے نہ کہ ولادت کی (پہلے ذکر گذرا ہے کہ اپنے یتیم بھتیجوں کی کفالت کرتی تھیں۔ پھر آنجناب سے مسئلہ دریافت کرتے ہوئے کہا تھا۔ وأيتام لي الخ) ابن منیر کہتے ہیں کہ بیوی کا اپنے شوہر کو زکات دینے سے منع کرنے والے یہ وجہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ چونکہ بیوی کا نفقہ اس کے ذمہ ہے لہذا یہ زکات اسی کی طرف (نفقہ کی صورت) واپس آ جائے گی، کہتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہ احتمال تو نفلی صدقات میں بھی ہے۔ جمہور کے مذہب کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ انہوں نے سوال کرتے ہوئے ترکِ استفصال کیا یعنی یہ صراحت نہ کی کہ زکات کے بارہ میں سوال ہے یا نفلی صدقہ کے بارہ میں تو آنجناب کا یہ کہنا کہ (تجزي ء عنك) نفلی و فرضی، دونوں سے متعلقہ ہے اور جہاں تک ولد کا تعلق ہے حدیث میں یہ تصریح نہیں کہ تم اپنے بیٹے کو بھی زکات دے سکتی ہو بلکہ آپ کے قول کا مفہوم یہ ہے کہ وہ جب زکات اپنے شوہر کو دے گی تو وہ اس کی اولاد پر ہی خرچ کرے گا تو اس لحاظ سے انہیں اجانب سے احق قرار دیا تو گویا اِجزاء یہی ہے کہ وہ اپنے شوہر کو دے، ولد تک اس کا پہنچنا اس کا محل ہے، (یعنی وہ براہِ راست ولد کو نہیں دے رہی لیکن اگر سابقہ توجیہہ کو پیش نظر رکھیں کہ ولد کا نفقہ اس کی ذمہ داری نہیں بلکہ والد کی ہے تو اس لحاظ سے وہ اپنے ولد کو بھی دے سکتی ہے)۔ حسن اور طاؤس سے منقول ہے کہ رشتہ داروں کو زکات دینا جائز نہیں امام مالک سے ایک روایت بھی یہی ہے ابن منذر کہتے ہیں اس بات پر اجماع ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو زکات نہیں دے سکتا کیونکہ اس کا خرچہ اس پر واجب ہے (یعنی جب اس کی ضروریات کا پورا کرنا اس کے ذمہ ہے پھر زکات اسے دینے کا کوئی جواز نہیں بنتا)۔

اسے مسلم اور ابن ماجہ نے (الزكاة) جبکہ نسائی نے (عشرة النساء) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا عبدة عن هشام عن أبيه عن زينب بنت أم سلمة قالت قلتُ يا رسول الله ألِي أجرٌ أن أنفق علىٰ بني أبي سلمة؟ إنما هُم بَنِيَّ فقال أنفِقِي عليهم فلَكِ أجرُ ما أنفقتِ عَلَيهم

ام سلمہ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ اگر میں ابوسلمہ (اپنے پہلے خاوند) کے بیٹوں پر خرچ کروں تو درست ہے یا نہیں کیونکہ وہ میری بھی اولاد ہیں آپ نے فرمایا کہ ہاں ان پر خرچ کر تو جو کچھ بھی ان پر خرچ کرے گی اس کا ثواب تجھ کو ملے گا۔

عبدہ سے مراد ابن سلیمان جب کہ ھشام ابن عروہ ہیں۔ اس میں دو تابعی اور دو صحابی ہیں۔ (علي بني أبي سلمة) ان کے سابقہ شوہر ابن عبدالاسد، ان کے ان سے دو بیٹے، عمر اور محمد، دو بیٹیاں، زینب اور درہ تھیں۔ حدیث میں یہ صراحت نہیں کہ اس انفاق سے مراد زکات میں سے ہے؟ گویا دونوں حدیثوں میں قدرِ مشترک تیموں پر انفاق ہے۔ (أجر ما أنفقت عليهم) اکثر نے اجر کو غیر منون، مضاف بناتے ہوئے پڑھا ہے جب کہ (ما) موصولہ ہے۔ ابوجعفر غرناطی نزیلِ حلب نے (اجر) پر تنوین اور (ما) کو ظرفیہ کہنا بھی جائز قرار دیا ہے۔

باب قولِ اللّٰهِ تعالىٰ ﴿وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ﴾

ويُذكَرُ عن ابن عباس رضي الله عنهما يُعتِقُ مِن زكاةِ مالِه ويُعطِي في الحج. وقال الحسنُ إنِ اشترىٰ أباه مِن الزكاةِ جازَ ويُعطِي في المجاهدين والذي لَم يَحُجَّ ثم تلا ﴿إِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠] الآية، في أيِّها أعطَيتَ أجزأتْ. وقال النبيُّ ﷺ إنَّ خالداً احتبَسَ أَدْرَاعَه في سبيل الله ويُذكَرُ عن أبي لاسٍ حمَلَنا النبيُّ ﷺ علىٰ إبِلِ الصدقةِ لِلحجّ

اور ابن عباس سے منقول ہے کہ اپنی زکوۃ میں سے غلام آزاد کر سکتا ہے اور حج کے لیے دے سکتا ہے اور امام حسن بصری نے کہا کہ اگر کوئی زکوۃ کے مال سے اپنے آپ کو جو غلام ہو خرید کر آزاد کر دے تو جائز ہے اور مجاہدین کے اخراجات کے لیے بھی زکوۃ دی جائے۔ اسی طرح اس شخص کو بھی زکوۃ دی جا سکتی ہے جس نے حج نہ کیا ہو (تا کہ اس امداد سے حج کر سکے) پھر انہوں نے سورہ توبہ کی آیت انما الصدقات للفقراء آخر تک کی تلاوت کی اور کہا کہ (آیت میں بیان شدہ تمام مصارف زکوۃ میں سے) جس کو بھی زکوۃ دی جائے کافی ہے اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ خالدؓ نے تو اپنی زرہیں اللہ تعالیٰ کے راستے میں وقف کر دی ہیں ابن عباسؓ کہتے ہیں ہمیں نبی ﷺ نے سفرِ حج میں زکات کے اونٹوں پر سوار کرایا۔

مصاریفِ زکات کے ذکر میں ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ الرقاب میں مُکاتَب بھی شامل ہے کہ اس کی طرف سے بدلِ کتابت چکا دیا جائے یا اس ضمن میں اس سے تعاون کر دیا جائے ابن حجر لکھتے ہیں کہ امام مالک کی مشہور رائے، نیز امام بخاری اور ابن منذر کا میلان اس طرف ہے کہ غلام خرید کر آزاد کر دیئے جائیں اور یہ مکاتب کے ساتھ تعاون سے اولی ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ زکات اسے دے دی جائے اور عتق کا مرحلہ نہ آئے پھر یہ زکات گویا غلام کو دے دی جبکہ وہ مصاریفِ زکات میں سے نہیں مگر شافعی، لیث، کوفی فقہاء اور اکثر اہل علم کے نزدیک مکاتب بھی اس میں شامل ہے۔

(ویذکر عن ابن عباس الخ) اسے ابوعبید نے کتاب الاموال میں مجاہد کے حوالے سے موصول کیا ہے۔ احمد سے منقول ہے کہ پہلے میرا خیال تھا کہ زکات کے مال سے غلام آزاد کیا جا سکتا ہے پھر میں نے اس سے رجوع کر لیا، حرب کہتے ہیں کسی نے انہیں ابن عباس کا یہ قول بطور حجت پیش کیا، کہنے لگے اس میں اضطراب ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اسے مضطرب اس لئے کہا کہ اس کی سند میں اعمش پر اختلاف ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابومعاویہ نے (الأعمش عن مجاہد)، ابوبکر بن عیاش نے (الأعمش عن ابن أبی نجیح عن مجاهد) جب کہ عبدہ نے (الأعمش عن ابن أبی الأثرس) ذکر کیا ہے۔

(الرقاب) کی تفسیر میں اختلافِ سلف کی بقیہ تفصیل یہ ہے کہ ابن قاسم نے مالک سے غلام خرید کر آزاد کرنا جبکہ ابن وھب نے ان سے مکاتب مراد ہونا نقل کیا ہے، یہی قول اکثر اہل علم کا ہے جیسا کہ ذکر ہوا۔ ایک تیسرا قول بھی ہے کہ رقاب کی مد میں صَرف کی جانے والی زکات کے دو حصے کر لئے جائیں، ایک مسلمان مکاتب کے ساتھ تعاون کے لئے استعمال کیا جائے، اسے ابن ابی حاتم اور ابو عبید نے نقل کیا ہے کہ زھری نے یہ عمر بن عبدالعزیز کو خط میں لکھا۔ کتابت کی مد میں خرچ کرنے کے مخالفین یہ دلیل بھی پیش کرتے ہیں کہ اس صورت میں ولاء اس کے مالک کی ہوگی گویا مال بھی وہی لے گیا اور ولاء بھی اسی کی ہوئی جبکہ غلام خرید کر آزاد کرنے کی شکل میں حقِ ولاء مسلمانوں کا ہوگا دوسرا یہ بھی کہ مکاتب ایک لحاظ سے غارم ہے جو کہ (وفی الرقاب) سے علیحدہ مصرف ہے (گویا اس دوسرے مصرف کے اعتبار سے اس کے ساتھ تعاون کیا جا سکتا ہے)۔ (سبیل اللہ) کی بابت اکثر کی رائے ہے کہ یہ غازی کے ساتھ مختص ہے خواہ غنی ہی کیوں نہ ہو مگر ابوحنیفہ اسے محتاج غازی کے ساتھ مختص کہتے ہیں۔ احمد اور اسحاق حج (کرانے) کو بھی (فی سبیل اللہ) قرار دیتے ہیں ابوعبید نے ابن عمر سے نقل کیا ہے کہ (أما إن الحج من سبیل اللہ)۔

(وقال الحسن الخ) اس کا اول حصہ ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے (شراء الأب) میں ان کی موافقت نہیں کی گئی بلکہ والد کا اپنے خالص مال میں آزاد کرنا اس کا فرض بنتا ہے کیونکہ اگر زکات سے خرید کر آزاد کرتا ہے تو اس کی ولاء اسی کے نام ہوگی اس طرح گویا منفعت اس نے واپس کرا لی۔ (فی أیہا أعطیت الخ) یعنی مذکورہ مصاریف میں سے کسی ایک میں بھی زکات لگا دی تو ادا ہوگی گویا ان کی رائے میں (للفقراء) میں لام لبیان المصرف ہے نہ کہ للتملیک۔

(و قال النبی ﷺ إن خالداً الخ) اسی باب میں موصول ہے۔ (و یذکر عن أبی لاس) ان کے نام میں اختلاف ہے زیادہ عبداللہ بن عنمہ ذکر کیا گیا ہے کوئی اور نام بھی لیا گیا ہے، صحابی ہیں اور ان سے دو حدیثیں مروی ہیں یہ ان میں سے ایک ہے، اسے احمد، ابن خزیمہ اور حاکم وغیرھم نے موصول کیا ہے، احمد کے الفاظ ہیں (علی إبل من إبل الصدقة ضعاف للحج فقلنا یا رسول اللہ ما نری أن تحمل هذه فقال إنما یحمل اللہ) اس کے رجال ثقات ہیں مگر اس میں ابن اسحاق کا عنعنہ ہے اس لئے ابن منذر نے اس کے ثبوت میں توقف کیا ہے (کیونکہ وہ مدلس ہیں)۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ غارم سے مراد مدیون ہے بشرطِ کہ صاحبِ نصاب نہ ہو، شافعی کے ہاں بے شک صاحبِ نصاب ہو مگر چٹی پڑ جانے کی وجہ سے زکات کا مصرف ہے۔ کہتے ہیں البدائع کی کلام سے محسوس ہوتا ہے کہ امام شافعی کی یہ تفصیل ہمارے ہاں بھی محتمل ہے۔ (سبیل اللہ) کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ اس کی تفسیر میں ہمارے ائمہ باہم مختلف ہیں کسی نے غازی کسی نے حج کا کہا ہے،

بخاری کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سبلِ خیر مراد ہیں (بھلائی کے تمام کام) اور اس میں فقر کی شرط بھی نہیں ہے، کہتے ہیں ان کے ہاں زکات میں تملیک (مالک بنا دینا) شرط نہیں ہے لہذا مالِ زکات سے آزاد کرانا جائز قرار دیتے ہیں ہمارے ہاں تملیک شرط ہے۔ (فی أیھا أعطیت الخ) کی نسبت کہتے ہیں کہ حنفیہ کا یہی مذہب ہے۔ ابولاس کی روایت کے ضمن میں کہتے ہیں کہ اگر آنجناب نے صرف سواری کے لئے عطا کئے تھے، مالک نہ بنایا تھا تب ہمارے ہاں بھی جائز ہے اور اگر مالک بنا دیا تھا پھر بھی احدالصاحبین کے نزدیک جائز ہے، بظاہر صرف سواری کے لئے عطا کئے تھے۔

حدثنا أبو الیمان أخبرنا شعیب حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال أمرَ رسول اللہﷺ بِالصدقۃ فقیل مَنعَ ابنُ جَمِیل و خالدُ بنُ الولید و عباسُ بن عبدالمطلب فقال النبیﷺ ما یَنقِمُ ابنُ جمیل إلا أنَّہ کان فقیراً فأغناہ اللہُ ورسولُہ وأما خالدٌ فإنکم تَظلِمون خالدا قد احتَبسَ أدراعہ و أعتُدَہ فی سبیلِ اللہ و أما العباس بن عبدالمطلب فعمُّ رسولِ اللہﷺ فھِیَ علیہ صدقۃٌ و مِثلُھا مَعھا۔ وقال ابن جریج حُدِّثتُ عن الأعرج مثلَہ

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ نبی اکرمﷺ نے زکوۃ وصول کرنے کا حکم دیا آپ سے کہا گیا کہ ابن جمیل اور خالد بن ولید اور عباس بن عبدالمطلب نے زکوۃ دینے سے انکار کیا ہے اس پر آپ نے فرمایا ابن جمیل یہ شکر نہیں کرتا کہ کل تک وہ فقیر تھا پھر اللہ نے اپنے رسول کی دعا کی برکت سے اسے مال دار بنا دیا باقی رہے خالد تم ان پر ظلم کرتے ہو انہوں نے اپنی زرہیں اللہ کے راستے میں وقف کر رکھی ہیں جہاں تک عباس کا معاملہ ہے ان کی زکوۃ انہی پر صدقہ ہے اور اس کی مثل بھی۔

(أمر رسول اللہﷺ بالصدقۃ الخ) مسلم کی روایت میں ہے کہ صدقہ کی وصولی کے لئے حضرت عمر کو ساعی بنا کر بھیجا تھا، اس سے ثابت ہوا کہ زکات مراد ہے وگرنہ نفلی صدقات لوگ خود ادا کرتے تھے اس کے لئے سعاۃ نہ تھے۔ ابن قصار مالکی کہتے ہیں کہ نفلی صدقہ قرار دینا افضل ہے کیونکہ ان تین صحابہ کرام کی بابت یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ زکات دینے سے انکار کیا۔ جواباً کہا گیا ہے کہ سب نے جحد و عناد کے سبب انکار نہ کیا تھا، ابن جمیل منافق تھے بعد میں توبہ کر لی تھی جیسا کہ مہلب نے ذکر کیا قاضی حسین اپنی تعلیق میں لکھتے ہیں کہ انہی کے بارہ میں سورت التوبہ کی آیت (و منھم من عاھد اللہ لئن آتا نامن فضلہ لنصّدقن الخ) اتری تھی۔ لیکن مشہور یہ ہے کہ ثعلبہ کے بارہ میں اتری تھی۔ حضرت خالد کے بارہ میں ذکر ہو چکا ہے ان کا اور حضرت عباس کا (زکات نہ دینے کا) عذر نبی پاک نے بھی قبول فرمایا جبکہ ابن جمیل کا فعل نا قابلِ قبول ٹھہرا۔

(فقیل منع ابن جمیل) کہنے والے حضرت عمر تھے ابن عباس کی ایک روایت میں صراحت آئے گی۔ ابن حجر کہتے ہیں کتبِ حدیث سے ابن جمیل کا نام نہیں مل سکا قاضی حسین کی تعلیق میں عبداللہ مذکور ہے شرح سراج الدین میں ابن بزبزہ کے حوالے سے حمید منقول ہے ابن جریج کی روایت میں ابن جمیل کی بجائے ابوجہم بن حذیفہ ہے لیکن یہ خطا ہے بعض متاخرین نے ابوعبید بکری کے حوالے سے ابوجہم بن جمیل لکھا ہے۔ (ما ینقم) فیض میں بزبان اردو یہ معنی مذکور ہے، اس کو برا نہیں معلوم ہوتا (یہ معنی بھی ہو سکتا ہے

کہ اسے اب اللہ اور اس کے رسول کے سبب مالدار ہونا برا لگتا ہے یا کہ وہ اب اس بات کا انتقام لے رہا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کے سبب غنی کیوں ہو گیا۔ مراد اظہارِ عتاب ہے)۔ (ورسوله) آنجناب نے یہاں اپنا آپ بھی ذکر کیا کیونکہ آپ ہی اس کے اسلام قبول کرنے کا اور اموالِ غنیمت سے اس کا فقر مالداری میں بدل جانے کا سبب تھے یعنی تعریضاً اسے کفرانِ نعمت کا مرتکب قرار دیا۔ (وأعتده) عَتد کی جمع ہے، مسلم کی روایت میں (أعتاد) ہے وہ بھی اسی کی جمع ہے ایک قول کے مطابق آدمی کا تیار کردہ سامان مثلاً سواری وہتھیار۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ صرف تیار کردہ گھوڑوں پر بولا جاتا ہے، کہا جاتا ہے (فرس عتيد) یعنی صلب (قوي، أو معدّ للركوب أو سريع الوثوب)، یہ سب اقوال ہیں۔ عیاض نے نقل کیا ہے کہ بخاری کے بعض رواۃ نے (أعبد) عبد کی جمع، ذکر کیا ہے مگر پہلا لفظ ہی مشہور ہے (یہ عبارت مع تشریح پہلے بھی ذکر ہو چکی ہے)۔

(فهي عليه صدقة الخ) شعیب کی روایت میں یہی ہے۔ ورقاء اور موسی بن عقبہ نے (صدقة) کا لفظ نقل نہیں کیا، شعیب کی روایت کے مطابق آپ نے انہیں دوگنا زکات ادا کرنے کا حکم دیا تا کہ ان کی قدر و منزلت میں اضافہ اور ذم کا ازالہ ہو یعنی وہ مطلوبہ زکات بھی ادا کریں گے اور اتنی ہی مقدار نفلی صدقہ بھی۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ خود آپ نے ان کی طرف سے ادائیگی کی حامی بھری (فهي علي) ترمذی نے حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت نے ان سے ایک برس قبل دو سال کی زکات وصول کی تھی اس لئے (هي علي) یعنی خود اس برس کی ان کی زکات ادا کرنے کی حامی بھری، اس روایت کی سند میں مقال ہے۔ دارقطنی میں بھی ابن عباس کی حدیث ہے کہ (إنا كنا احتجنا فتعجلنا من العباس صدقة ماله سنتين) کہ ہمیں ضرورت تھی (بیت المال کے لئے) اس لئے ان سے اکٹھے دو سال کی زکات وصول کر لی تھی، یہ حدیث مرسل ہے لیکن دارقطنی نے اسے موصولا بھی نقل کیا ہے اگرچہ مرسل کی اسناد اصح ہے۔ انہی نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت نے حضرت عمر کو بطور ساعی (عاملِ زکات) بھیجا تو انہوں نے حضرت عباس سے ذرا درشت لہجے میں بات کی (یعنی جب انہوں نے زکات ادا نہ کی ممکن ہے یہ نہ بتلایا ہو کہ اس برس کی زکات پہلے ہی دے چکا ہوں) جب آنجناب کو بتلایا تو آپ نے مذکورہ بات کہی، اس کی سند ضعیف ہے۔ اسی طرح کی ابن مسعود کی روایت بھی ہے مگر اس کی سند میں بھی محمد بن ذکوان ہے اور وہ ضعیف ہے اگر یہ روایت صحت کے ساتھ ثابت ہوتی تو اشکال رفع ہو جاتا اور مسلم کی روایت کا سیاق دیگر روایات پر راجح ہوتا بہرحال ان کثرتِ طرق سے دو سال کی زکات اکٹھے وصول کر لینے کا یہ قصہ بعید فی النظر نہیں ثابت ہوتا۔

اس جملہ کا یہ معنی کرنا صحیح نہیں کہ یہ تو خود ان کے لئے صدقہ ہے، یہ بھی اور مزید بھی۔ کیونکہ صدقہ ان کے لئے حرام تھا کہ وہ بنی ھاشم میں سے تھے بعض نے یہ تاویل کی ہے کہ یہ بنو ھاشم کے لئے تحریمِ صدقہ سے قبل کا واقعہ ہے، اس کی تائید ابن خزیمہ کی (موسى بن عقبة عن أبي الزناد) سے روایت میں ہوتی ہے جس میں (عليه) کی بجائے (له) ہے مگر بیہقی کہتے ہیں (له) یہاں (عليه) کے معنی میں ہے تا کہ باقی تمام روایات کے ساتھ مطابقت ہو، اور یہی اولی ہے کیونکہ سب کا مخرج ایک ہے۔ ابن حبان بھی اسی طرف مائل ہیں۔ بعض نے یہ معنی بھی کیا ہے کہ خود حضرت عباس کے ذمہ سابقہ برس کی زکات بھی باقی تھی تو آپ اسی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ ان کے ذمہ یہ بھی ہے اور اس کی مثل بھی، یہ ابو عبید کا قول ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ انہوں نے (حضرت علی کے بھائی) عقیل وغیرہ (اور خود اپنا بھی) کا بدر میں فدیہ ادا کیا تھا جس کی وجہ سے وہ مقروض ہو گئے تھے لہٰذا خود بھی مصرفِ زکات تھے، یہ جملہ اسی

طرف اشارہ کرتا ہے۔ سب سے ابعد قول یہ ہے کہ چونکہ انہوں نے زکات دینے میں ہچکچاہٹ کا اظہار کیا تو تادیباً دوگنا وصول کرنے کا حکم دیا اور اس کی مثال قرآن نے امہات المومنین کا تذکرہ کرتے ہوئے پیش کی ہے (يضاعف لها العذاب ضعفين)

حضرت خالد کے فعل سے استدلال کیا گیا ہے کہ زکات کے مال سے مختلف آلاتِ حرب اور راہ جہاد میں معاونت جائز ہے۔

جمہور کی رائے اس کے خلاف ہے انہوں نے اس کے متعدد جواب دیئے ہیں مثلاً یہ کہ آنحضرت نے اس خبر کو تسلیم نہ کیا کہ خالد نے زکات دینے سے انکار کیا ہے کیونکہ انہوں نے صراحۃً یہ نہ کہا تھا کہ میں زکات نہیں دونگا لوگوں نے اپنی فہم کے مطابق یہ سمجھ لیا (تظلمونه) کا معنی ہوگا کہ تم اس کی طرف زکات سے انکار منسوب کر رہے ہو، وہ کیسے انکار کرسکتا ہے حالانکہ اس نے نفلی صدقہ کرتے ہوئے اپنے گھوڑے اور ہتھیار راہِ جہاد میں وقف کر رکھے ہیں پھر وہ فرضی سے کیسے انکار کرسکتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ زکات کی وصولی پر مامور حضرات نے سمجھا کہ یہ سارا سامان تجارت کے لئے ہے انہوں نے اس کی قیمت کی زکات طلب کی تو نبی اکرم نے انہیں بتلایا کہ اس سامانِ محبوس پر زکات نہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں اس کے لئے کوئی نقلِ خاص چاہئے تا کہ ان حضرات کی حجت بنے جن کے نزدیک اموالِ محتبسہ میں زکات نہیں اور ان کی بھی جو عروضِ (سامان) تجارت میں زکات کو واجب قرار دیتے ہیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت خالد کی انہیں راہ جہاد میں حبس کرنے میں نیت زکات ہی کا اخراج تھا کیونکہ یہ بھی فی سبیل اللہ کے زمرہ میں آتا ہے یہ قول ان کا ہے جو قیمت بطورِ زکات ادا کرنا جائز کہتے ہیں مثلاً حنفیہ اور ان کا جو زکات میں تعجیل کو جائز کہتے ہیں مثلاً شافعیہ۔ امام بخاری کا بھی اس حدیثِ خالد سے عروض بطورِ زکات کی ادائیگی کے جواز پر استدلال قبل ازیں ذکر ہو چکا ہے۔

اس سے حیوان وسلاح کے وقف کی مشروعیت اور موقوفہ اموال کے محتبس کے قبضہ ہی میں رہنے کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے اور یہ بھی کہ آٹھ مصارف میں سے کسی ایک مصرف میں ہی پوری زکات لگائی جاسکتی ہے۔ ابن دقیق العید نے ان سب استدلالات کا تعاقب کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ ایک واقعہ عین ہے اس میں یہ مذکورہ احتمالات بھی اور ان کے غیر بھی، موجود ہیں لہٰذا یہ سارے استدلالات قائم نہیں ہوتے، کہتے ہیں ممکن ہے کہ حضرت خالد کا یہ فعل وقف کی بجائے ارصاد ہو (دونوں کے علیحدہ احکام ہیں)۔

علامہ انور ابن جمیل کے متعلق لکھتے ہیں کہ آنجناب کی دعا سے اللہ کا فضل عطا ہوا اور مال واسباب کی کثرت ہوئی حتی کہ مدینہ تنگ داماں محسوس ہوا، چنانچہ بادیہ میں جا آباد ہوا جماعات کی حاضری ترک ہوگئی صرف جمعہ کو آتا تھا پھر ایک یہ وقت آیا کہ جمعہ بھی ترک ہوا جب آنجناب کی طرف سے عاملِ زکات آیا تو کہنے لگا مجھے تو یہ جزیہ لگتا ہے، نبی پاک نے حکم دیا کہ اس سے آئندہ زکات کا نہ کہا جائے پھر خلفاء راشدین نے بھی زکات وصول کرنے سے انکار کر دیا، کہتے ہیں نبی پاک اور خلفاء کے انکار کے باوجود اسے چاہئے تھا کہ خود ہی اپنی زکات تقسیم کر دیتا شاید اس کی برکت سے اس کی توبہ قبول ہو جاتی کیونکہ نبی پاک کا اس کی زکات لینے سے منع کرنا امرِ تکوینی کے سبب تھا اور امرِ تکوینی کی وجہ سے تشریع رفع نہیں ہو جاتی میرے مطالعہ کے مطابق ایک آدمی آنجناب کی بارگاہ میں لعنت کا مستوجب ٹھہرا پھر مآل کار اس کا معاملہ خیر پر ختم ہوا تو ہوسکتا ہے ابن جمیل اس طریقہ سے توبہ کرتا اور اللہ تعالی اس کی توبہ قبول فرمالیتا۔ مولانا بدر عالم حاشیہ میں رقمطراز ہیں کہ مجھے شیخ سے اس آدمی کی بابت تحقیق نہ ہوسکی مگر شمائلِ ترمذی میں ہے کہ نبی اکرم نے ایک مرتبہ کسی کے بارہ میں (بئس ابن أو أخوا العشيرة) کہا تھا، مواہب لدنیہ میں ہے کہ یہ عیینہ بن حصن فزاری تھے ان کا لقب

(الأحمق المطاع) تھا، عیاض، قرطبی اور نووی نے یہی لکھا ہے چنانچہ حدیث میں اشارہ تھا کہ اس کا خاتمہ بالخیر نہ ہوگا مگر ابن حجر اسے رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حدیث میں عموم کا لفظ وارد ہے اور صفتِ مذکورہ سے متصف ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس کی موت اسی پر واقع ہو، جب کہ عیینہ نے ارتداد کے بعد پھر اسلام قبول کر لیا۔ انتھی۔ (بئس أخو العشیرۃ، لعنت کے الفاظ نہیں ہیں شاید علامہ کا اشارہ کسی اور آدمی کی طرف ہو)۔

(فأعناہ اللہ و رسولہ) کی بابت رقم طراز ہیں کہ اِغناء کی رسول اکرم کی طرف نسبت فقط مجاورت کے طریق پر ہے کیونکہ حقیقۃً مباشر اللہ تعالی ہے اور آپ فقط مسبب ہیں، عرفاً (ومجازاً) فعل کی اسناد مسبب کی طرف کر دی جاتی ہے اگر کسی لفظ کے مجازی استعمال سے عقیدہ خراب ہونے کا خطرہ ہو تو پھر اس کا استعمال جائز نہیں مثلاً قرآن میں ہے (لا تقولوا راعنا و قولوا انظرنا) شروع سے ہی (راعنا) کہنے سے نہیں روکا جب اس کی مضرت ظاہر ہونا شروع ہوئی تب منع کیا لہٰذا اگر جہلاء مبالغہ نہ کریں اور اپنا عقیدہ ہی نہ بنالیں تو جائز ہے جس طرح احادیث میں (یا رسول اللہ) کا لفظ ہے (اور طلابِ حدیث دن و رات اسے پڑھتے ہیں) لیکن اگر عقیدہ خراب ہو تو یہ بھی منع ہوگا۔ حضرت عباس کے بارہ میں کہتے ہیں کہ حضرت عمر کے اندازِ کلام سے ترفع محسوس کیا عمر اگر عمر تھے تو یہ بھی آنجناب کے چچا تھے اور چچا تو مثلِ والد ہوتا ہے، اس پر (و مثلها معها) کا مفہوم یہ ہوگا کہ تم کہتے ہو کہ وہ زکات نہیں دے رہے میں ضمانت دیتا ہوں کہ نہ صرف زکات دیں گے بلکہ دوگنی مقدار میں دیں گے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ نبی پاک ان سے دو برس کی اکٹھی زکات لے کر بیت المال کے مصارف میں خرچ کر دیا کرتے تھے اور اسے قرض سمجھتے تھے، اگر اس دوران گنجائش نکل آتی تو انہیں واپس کر دیتے وگرنہ یہ زکات فرض کر لی جاتی، اس سے اصحابِ مدارس کے لئے فتویٰ دیا گیا ہے کہ وہ زکات کو بطور قرض دیگر مصارف میں خرچ سکتے ہیں۔

باب الاستِعفافِ عنِ المَسئلَةِ (سوال کرنے سے بچنا)

یعنی دینوی مصالح میں چندہ کی اپیل سے بچنا۔

حدثنا عبداللہ بن یوسف أخبرنا مالك عن ابن شھاب عن عطاء بن یزید اللیثی عن أبی سعید الخدری رضی اللہ عنه و أَنَّ ناساً مِن الأنصار سألُوا رسولَ اللهﷺ فأعطاھم ثم سألُوه فأعطاھم ثُم سألوہ فأعطاھم حتی نَفِدَ ما عِندہ فقال ما یکون عندی مِن خَیرٍ فلن أَدَّخِرَہ عنکم و مَن یَستَعفِفْ یُعِفه اللهُ و مَن یَستَغنِ یُغنِه اللهُ ومَن یَتَصَبَّرْ یُصَبِّرہ اللہ و ما أعطِیَ أحدٌ عطاءً خیراً و أوسعَ مِن الصَبرِ

ابوسعید خدریؓ نے کہا کہ انصار کے کچھ لوگوں نے رسول اللہﷺ سے سوال کیا تو آپ نے انہیں عطا فرمایا انہوں نے پھر سوال کیا آپ نے پھر عطا فرمایا یہاں تک کہ جو مال آپ کے پاس تھا، ختم ہوگیا پھر آپ نے فرمایا کہ اگر میرے پاس جو مال و دولت ہو تو میں اسے بچا کر نہیں رکھوں گا مگر جو شخص سوال کرنے سے بچتا ہے تو اللہ تعالی بھی اسے سوال کرنے سے

محفوظ رکھتا ہے اور جو شخص بے نیازی برتتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے بے نیاز بنا دیتا ہے اور جو شخص اپنے اوپر زور ڈال کر صبر کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اسے صبر واستقلال دے دیتا ہے اور کسی کو بھی صبر سے زیادہ بہتر اور اس سے زیادہ بے پایاں خیر نہیں ملی

(إن ناسا من الأنصار) بقول ابن حجران کے نام متعین نہیں ہو سکے مگر نسائی کی (عبدالرحمن بن أبی سعید خدری عن أبیه) سے روایت میں یہ اشارہ ملتا ہے کہ راوی حدیث ابوسعید بھی ان مخاطبین میں شامل تھے اس میں ہے کہتے ہیں کہ میری والدہ نے مجھے آنجناب کی خدمت میں بھیجا تا کہ کسی شدید ضرورت کے تحت آپ سے تعاون کا سوال کروں میں آ کے بیٹھ رہا پس آپ نے فرمایا (من استغنی أغناه الله) جو مستغنی ہوا اللہ اسے غنی کرے گا، ابوسعید کہتے ہیں یہ سن کر بغیر سوال کئے واپس ہو گیا (بظاہر یہ کسی اور موقع کی بات ہے)۔ (فلن أدخره عنكم) یعنی تم سے روک کر یا چھپا کر نہ رکھوں گا، اس سے آپ کی سخاوت اور دریا دلی عیاں ہے یہ بھی ثابت ہوا کہ سائل کو عذر پیش کیا جا سکتا ہے اور سوال کرنے کا جواز بھی ثابت ہوا اگرچہ بہتر یہی ہے کہ صبر کرے اور انتظار کرے حتی کہ بغیر سوال کئے اسے اس کا حصہ مل جائے۔

حدثنا عبدالله بن یوسف أخرنا مالك عن أبی الزناد عن الأعرج عن أبی هريرة رضی الله عنه أن رسولَ اللهﷺ قال والذی نفسی بیده لَأَنْ یأخذَ أَحَدُکم حَبْلَه فَیَحْتَطِبَ علیٰ ظَهرِه خیرٌ لَه مِن أن یأتیَ رجلاً فیسأله، أعْطَاه أو مَنَعَه

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا۔ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر کوئی شخص رسی سے لکڑیوں کا بوجھ باندھ کر اپنی پیٹھ پر جنگل سے اٹھا لائے تو وہ اس شخص سے بہتر ہے جو کسی کے پاس آ کر سوال کرے پھر جس سے سوال کیا گیا ہے وہ اسے دے یا نہ دے۔

حدیث میں (خیر له) افعل تفضیل کے معنی میں نہیں ہے (اگرچہ صیغہ تفضیل کا ہے) کیونکہ اکتساب کی قدرت کے باوجود سوال کرنے میں کوئی خیر نہیں ہے (یعنی افعل تفضیل کا معنی مراد لینے کا مطلب ہو گا کہ سوال کرنے میں بھی خیر ہے مگر اپنے ہاتھ کی محنت سے اکتسابِ رزق اس سے بہتر ہے جبکہ معاملہ ایسا نہیں ہے) مثلاً شافعیہ کے نزدیک اکتسابِ رزق کی طاقت وقدرت کے باوجود سوال کرنا حرام ہے۔

حدثنا موسی حدثنا وهیب حدثنا هشام عن أبیه عن الزبیر بن العوام رضی الله عنه عن النبیﷺ قال لَأَنْ یأخذَ أحدُکم حَبله فیأتیَ بِحُزْمةِ الحَطبِ علیٰ ظَهرِه فیَبیعَها فیَکُفَّ اللهُ بها وَجهَه خیرٌ له مِن أن یسألَ الناسَ أعطوه أو مَنعُوه۔ (ایضاً)

اس کا مضمون سابقہ حدیث کے مطابق ہے (مثال بھی وہی ذکر کی ہے)۔

حدثنا عبدان أخبرنا عبدالله أخبرنا یونس عن الزهری عن عروة بن الزبیر و سعید بن المسیب أنَّ حَکیمَ بنَ حزام رضی الله عنه قال سألتُ رسولَ اللهﷺ فأعطانی ثم سألتُه فأعطانی ثم سألتُه فأعطانی ثم قال یا حکیم إنَّ هذا المالَ خَضِرَةٌ حُلوَةٌ فمَن أخذَه بِسَخاوَةِ نفسٍ بورِكَ لَه فیه و مَن أخذَه بإشرافِ نفسٍ لَم یُبارَكْ لَه فیه کالذِی یأکُلُ ولا یَشبعُ، الیدُ العُلیا خیرٌ مِن الیدِ السُفلیٰ قال حکیمٌ

فقلتُ يا رسول الله والذی بَعثَكَ بِالحقِّ لا أرْزَأُ أحداً بَعدك شيئاً حتیٰ أفارِقَ الدُنيا فكان أبو بكر رضیَ الله عنه يَدعُو حكيما إلَی العَطاءِ فيأبیٰ أن يَقبَله مِنه ثم أنَّ عمرَ رضی الله عنه دَعا لِيُعطِيَه فأبیٰ أن يَقبَلَ منه شيئا فقال عمر إنی أُشهِدُ كم يا مَعشرَ المسلمين علیٰ حكيمِ أنی أعرِضُ عليه حَقَّه مِن هذا الفَیءِ فيأبیٰ أن يأخذَه فلم يَرزَأ حكيمٌ أحداً مِن الناس بعدَ رسولِ اللهﷺ حتی تُوُفِّیَ

حکیم بن حزامؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہﷺ سے کچھ مانگا۔ آپ نے عطا فرمایا میں نے پھر مانگا اور آپ نے پھر عطا فرمایا میں نے پھر مانگا آپ نے پھر عطا فرمایا اس کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا اے حکیم! یہ دولت بڑی سرسبز اور بہت ہی شیریں ہے لیکن جو شخص اسے اپنے دل کو سخی کر لے تو اس کی دولت میں برکت ہوتی ہے اور جو لالچ کے ساتھ لیتا ہے تو اس کی دولت میں کچھ بھی برکت نہیں ہوگی اس کا حال اس شخص جیسا ہوگا جو کھاتا ہے لیکن آسودہ نہیں ہوتا (یادرکھو) اوپر کا ہاتھ نیچے کے ہاتھ سے بہتر ہے حکیم بن حزامؓ نے کہا کہ میں نے عرض کی اس ذات کی قسم جس نے آپ کو سچائی کے ساتھ مبعوث کیا ہے اب اس کے بعد میں کسی سے کوئی چیز نہیں لوں گا تا آنکہ اس دنیا ہی سے میں جدا ہو جاؤں چنانچہ حضرت ابوبکرؓ وعمر سب نے ان کو دینا چاہا انہوں نے لینے سے انکار کر دیا۔

(إن المال خضرة) اِنَّ کی خبر مونث ذکر کی ہے جبکہ مال مذکر ہے، کیونکہ دنیا مراد ہے۔ (خضرة حلوة) طبیعت کے اس کی طرف رغبت ومیلان کے مدنظر اسے تروتازہ میٹھے پھل سے تشبیہ دی (بسخاوة نفس) یعنی بغیر طمع اور بغیر سوال کے (اس کی توضیح یوں کی جاسکتی ہے کہ بالفرض مسجد میں یا کسی جگہ کوئی چیز تقسیم ہو رہی ہے استغناء یہ ہے کہ اپنی جگہ بیٹھا رہے کہ اگر میرا اس میں حصہ ہے تو خود پہنچ جائے گا) گویا اس جملہ کا تعلق آخذ (لینے والے) سے ہے، دینے والے سے بھی ہوسکتا ہے کہ ناگواری سے نہ دے بلکہ انشراحِ طبع سے دے۔ (کالذی یأکل الخ) یہ ایک بیماری ہے کہ آدمی سیر نہیں ہوتا اس کی بھوک کو (جوع کذاب) کا نام دیا گیا ہے۔ (الید العلیا)۔ (باب لا صدقة عن ظهر غنی) کے تحت اس پر بحث ہو چکی ہے۔ (لا أرزأ) یعنی لا أنقص۔ مراد یہ کہ کسی سے طلبِ حاجت کر کے اس کا مال کم نہ کروں گا۔ اسحاق کی روایت میں ہے کہ کہا آج کے بعد میرا ہاتھ کسی عرب کے ہاتھ کے نیچے نہ ہوگا۔ (إنی أشهد کم الخ) حضرت عمر کا اس سے مقصد یہ تھا کہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ حکیم کا حق مارا گیا۔

(حتی توفی) ابن راھویہ نے عمر بن عبداللہ بن عروہ کے طریق سے اپنی مرسل روایت میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے ابو بکر، عمر، عثمان، معاویہ کسی سے کچھ نہ لیا حتی کہ امیر معاویہ کی خلافت کے دس برس گزرنے پر فوت ہو گئے۔ ابن ابی جمرہ کہتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ شانِ استغنائی کا مظاہرہ کرتے ہوئے لے لینا زھد کے خلاف نہیں ہے۔ ایک حکمت کی بات آنجناب کے طرز عمل سے یہ معلوم ہوئی کہ کسی کی حاجت پوری کر کے پھر اسے س کی مضرت ومفسدت سے آگاہ کرنا چاہئے اگر دینے سے قبل ہی اس قسم کی بات کہی جائے تو گمان ہوسکتا ہے کہ دینا ہی نہیں چاہتے تھے اس لئے یہ پندونصیحت کر رہے ہیں۔ یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ کسی اعلی سے سوال کر لینا عار کی بات نہیں ہے۔ ابن راھویہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ جب فوت ہوئے قریش کے مالدار افراد میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ قسطلانی رقم طراز ہیں کہ ہمارے اصحاب (شافعیہ) سے اکتسابِ رزق پر قادر کے سوال کرنے کی بابت دو قول منقول ہیں، ایک یہ کہ

وہ حرام ہے دوسرا یہ کہ حلال ہے مگر کراہیت ہے، تین شروط کے ساتھ سوال کرسکتا ہے۔ اپنے آپ کو ذلیل نہ کرے، الحاح نہ کرے (یعنی پیچھے ہی نہ پڑ جائے) اور مسئول کو ایذاء نہ پہنچائے۔ اگر ان میں سے کوئی ایک شرط بھی فوت ہوئی تو بالاتفاق حرام ہے (شافعیہ کے نزدیک)۔ اسے مسلم اور نسائی نے (الزکاۃ) اور ترمذی نے (الزھد) میں نقل کیا ہے۔

باب مَن أعطاهُ اللّٰهُ شيئاً مِن غيرِ مَسألَةٍ ولا إشرافِ نفسٍ

(اگر بغیر طمع اور سوال کے عطیہ مل جائے؟)

﴿وَفِیۡۤ اَمۡوَالِهِمۡ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالۡمَحۡرُوۡمِ﴾ [الذاريات:۱۹]

آیت میں مذکور محروم سے مراد کی بابت اہلِ تفسیر کا اختلاف ہے، طبری نے ابن شہاب کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ اس سے مراد وہ متعفف جو سوال نہیں کرتا (مگر ہے محتاج) قتادہ سے بھی یہی منقول ہے طبری نے دیگر اقوال بھی درج کئے ہیں۔ اس مذکورہ قول سے حدیثِ باب کی مطابقت واضح ہے۔ اِشراف سے مراد حرص ہے فعلِ شرط کا جواب محذوف ہے، تقدیرِ کلام یہ ہے، (فليقبل) معلوم ہونے کے سبب حذف کیا۔ یعقوب بن محمد کہتے ہیں میں نے اِشرافِ نفس کے بارہ میں احمد سے دریافت کیا، جواب دیا کہ مثلاً اپنے دل میں کہے کہ فلاں میرے لئے کچھ بھیج دے۔

حدثنا يحي بن بكير حدثنا الليث عن يونس عن الزهرى عن سالم أن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال سمعتُ عمرَ يقول كان رسولُ اللهﷺ يُعطِينى العَطاءَ فأقول أعطِه مَن هُوَ أفقرَ إليه مِنى فقال خُذْه إذا جَاءَكَ مِن هذا المالِ شيءٌ و أنت غيرُ مُشرِفٍ ولا سائلٍ فخُذْه وما لا فَلا تُتْبِعْه نفسَكَ

عبداللہ بن عمرؓ راوی ہیں کہ میں نے حضرت عمرؓ سے سنا کہتے تھے کہ رسول اللہﷺ مجھے کوئی چیز عطا فرماتے تو میں عرض کرتا کہ آپ مجھ سے زیادہ محتاج کو دے دیجئے۔ لیکن آپ فرماتے لے لو، اگر تمہیں کوئی ایسا مال ملے جس پر تمہیں طمع نہ ہو اور نہ تم نے اسے مانگا ہو تو اسے قبول کرلیا کرو۔ اور جو نہ ملے تو اس کی پرواہ نہ کرو اور اس کے پیچھے نہ پڑو۔

(فأقول أعطه الخ) الأحکام کی روایت میں ہے کہ ایک دفعہ مجھے دیا تو میں نے یہ کہا، اس پر فرمایا (خذه فتموله وتصدق به) مسلم نے اس روایت کو سالم عن ابن عمر سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے کہ نبی اکرم حضرت عمر کو عطاء کرتے، گویا ان کی روایت مسندِ ابن عمر سے شمار ہوتی ہے (جبکہ بخاری کی مسندِ عمر سے) مسلم کی ایک اور روایت میں یہ بھی ذکر ہے کہ حضرت عمر کو اس عطیہ کا سبب آپ کا انہیں عاملِ زکات بنا کر بھیجنا تھا (یعنی اس کے معاوضہ کے طور پر یہ عطیہ دیا مگر احادیث میں وارد ہے کہ گاہے بگاہے انہیں ھدایا دیا کرتے تھے) طحاوی کہتے ہیں یہ عطاء بوجہِ فقر نہ تھا بلکہ از سلسلہ ادائے حقوق تھا (کہ انہوں نے امارت کے لئے خدمات انجام دیں) اسی لئے حضرت عمر کے یہ کہنے کے باوجود کہ مجھ سے افقر کو عطا کردیں، انہی کو دیا۔ آپ کا (خذه فتموله وتصدق به) کہنا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ صدقات میں سے نہ تھا۔

(خذه) کے بارہ میں اختلاف ہے اس اجماع کے بعد کہ یہ امرِ ندب ہے، ایک رائے یہ ہے کہ یہ ندب ہر اس کے لئے ہے جسے عطیہ ملا اور وہ قبول کرنے سے انکاری ہے اور یہی راجح ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ یہ سلطان کے ساتھ مخصوص ہے اس کی تائید سنن کی حدیثِ سمرہ سے ہوتی ہے جس میں ہے (إلا أن يسأل ذا سلطان) بعض کا یہ قول کہ سلطان سے عطیہ قبول کرنا حرام یا مکروہ ہے، سلطانِ جائر پر محمول ہے اور کراہت بھی تقوی وورع پر محمول ہے، سلف کے تعامل سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ اس مسئلہ میں محقق بات یہ ہے کہ اگر حلال مال والے کا عطیہ ہو تو رد نہ کیا جائے جبکہ مال حرام والے کا عطیہ لینا حرام ہے اور جس کے مال کی نسبت شک ہے تو تقوی کا تقاضہ یہی ہے کہ رد کر دیا جائے۔ مباح قرار دینے والوں نے اصل کا اعتبار کیا ہے بقول ابن منذر ان حضرات کی حجت یہودیوں کے بارہ میں قرآن کا یہ قول (سماعون للكذب أكالون للسحت) ہے اور اس کے باوجود نبی اکرم کا ایک یہودی کے پاس اپنی درع بطور رہن رکھ کر قرض لینا ہے اسی طرح ان سے جزیہ وصول کرنا حالانکہ معلوم تھا کہ ان کا اکثر مال خمر وخنزیر اور معاملات فاسدہ کی کمائی تھا۔ حدیثِ باب سے ظاہر ہوا کہ امام (بمعنی حکمران) کا عطیہ اور بالخصوص آنجناب کا عطیہ کہ جن کی بابت قرآن میں ہے (و ما آتاكم الرسول فخذوه)، رد کرنا سوءِ ادب ہے (لیکن اگر کسی دنیادار حکمران کا عطیہ جو سیاسی رشوت تصور ہو سکتا ہے اور بدلے میں وہ اپنے ناجائز اقدامات پر حمایت کا خواہاں ہوں یا پاکستانی سیاست کی طرح پیسے دے کر ممبران اسمبلی وغیرہ سے اپنی وزارت علیا یا عظمی کے لئے ووٹ لینا، کے پیش نظر ایسے عطیات قبول کرنا بناء الفاسد علی الفاسد کے قبیل میں ہے)۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی (الزکاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب مَن سَأَلَ الناسَ تَكَثُّراً (بلا ضرورت دستِ سوال دراز کرنا)

(یعنی کوئی محتاج نہیں یا جتنی ہے، اس سے زائد کا سوال۔ دوسرے الفاظ میں تسول کو پیشہ کا درجہ دے دیا) تو یہ مذموم ہے۔ ابن رشید کہتے ہیں اگلے باب کی حدیثِ مغیرہ مقصودِ ترجمہ کے بیان میں اصرح ہے کیونکہ مصنف کی عادت ہے کہ انھیٰ پر تراجم قائم کرتے ہیں دوسرا یہ کہ اس حدیث میں (و كثرة السوال) سے علماء کی آزمائش کی خاطر اغلوطات و مسائلِ مشکلہ کے بارہ میں سوالات مراد ہونا بھی محتمل ہے (جو آج کل کافی لوگوں کی عادت ہے اور علماء بھی ہر رطب ویابس کا جواب دینا علمی شان اور اپنا فرضِ منصبی سمجھتے ہیں)۔ حدیثِ علی کی طرف بھی اشارہ کیا ہے اس میں ہے (ومن سأل الناس ليثرى ما له كان خموشا فى وجهه يوم القيامة) یعنی جس نے اپنے مال کو زیادہ کرنے کے لئے دستِ سوال دراز کیا روزِ قیامت اس کے چہرے میں زخم ہوں گے۔ صحیح مسلم کی بھی ابوہریرہ سے روایت ہے (من سأل الناس تكثرا فإنما يسأل الناس جمرا) ترجمہ کے ساتھ اس کی زیادہ مطابقت ہے یہ مشار الیہ ہونا اولی ہے۔

حدثنا يحيىٰ بن بكير حدثنا الليث عن عبيد الله بن أبى جعفر قال سمعت حمزةَ بن عبدالله بن عمر قال سمعتُ عبدَالله بنَ عمر رضى الله عنه قال قال النبى ﷺ ما يَزَالُ الرجلُ يسأل الناسَ حتىٰ يأتىَ يومَ القيامةِ ليسَ فى وجهه مُزعَةُ لَحمٍ۔ وقال إنَّ الشمسَ تَدنُو يومَ القيامة حتىٰ يَبلُغَ العَرَقُ نِصفَ الأُذنِ فبيناهم كذلك

استَغَاثُوا بِآدم ثُمَّ بموسی ثم بِمحمدﷺ۔ وزاد عبدُالله حدثنی اللیث حدثنی ابن أبی جعفر فیَشفَعُ لِیُقضیٰ بین الخَلقِ فیَمشی حتی یأخذَ بحَلقةِ البابِ فیَومئذٍ یَبعثُه اللهُ مَقاماً مَحموداً یَحمَدُه أهلُ الجَمعِ کُلُّهم۔ وقال مُعلّی حدثنا وهیب عن النعمان بن راشد عن عبدالله بن مسلم أخی الزهری عن حمزه سَمِعَ ابنَ عمر رضی الله عنهما عن النبیﷺ فی المسألةِ

عبداللہ عمر نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا آدمی ہمیشہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ قیامت کے دن اس طرح اٹھے گا کہ اس کے چہرے پر ذرا بھی گوشت نہ ہوگا۔ اور آپ نے فرمایا کہ قیامت کے دن سورج اتنا قریب ہو جائے گا کہ پسینہ آدھے کان تک پہنچ جائے گا لوگ اس حال میں اپنی نجات کے لئے حضرت آدم علیہ السلام سے فریاد کریں گے پھر موسیٰ علیہ السلام سے اور پھر محمد ﷺ سے عبداللہ نے اپنی روایت میں یہ اضافہ کیا ہے کہ پھر آنحضور ﷺ شفاعت کریں گے کہ مخلوق کا فیصلہ کیا جائے پھر آپ چلیں گے اور جنت کے دروازے کا حلقہ تھام لیں گے اور اسی دن اللہ تعالیٰ آپ کو مقام محمود عطا فرمائے گا جس کی تمام اہل محشر تعریف کریں گے۔

(مزعة لحم) بمعنی قطعه (لوتھڑا) میم کی پیش ہے، زیر بھی بیان کی گئی ہے۔ ابن التین کہتے ہیں بعض نے زبر بھی پڑھی ہے مگر میں نے محدثین سے پیش ہی ازبر کی ہے۔ خطابی کے بقول یہ مراد ہو سکتی ہے کہ اس عالم میں آئے گا کہ کوئی جاہ و منزلت نہ ہوگی یا یہ کہ اس کے چہرے کو عذاب دیا جائے گا حتی کہ اس کا گوشت لوتھڑے کی شکل ہو جائے گا (بعض لوگوں دخول جہنم۔ اعاذنا اللہ منہ۔ سے قبل میدانِ حشر میں کسی شکل کا عذب ہونا روایات میں مذکور ہے) چہرے کو خاص اس لئے کیا کہ اس نے ہاتھ دراز کر کے (بغیر احتیاج، تکثر کی خاطر) اپنے چہرے کو ذلیل کیا تھا (آج وہ ذلت اس کے چہرے پر ثبت ہوگی) یا یہ امر اس کی محشر میں پہچان ہوگا۔ پہلے معنی کی تائید طبرانی اور بزار کی مسعود بن عمرو کی مرفوع حدیث سے ہوتی ہے (لا یزال العبد یسأل و هو غنیٌ حتی یخلق وجهه فلا یکون له عند الله وجه) بقول ابن ابی جمرہ یعنی اس کے چہرے میں کوئی رونق و حسن نہ ہوگا اور حسن چہرہ کے گوشت کے ساتھ ہوتا ہے وہی نہ وہ گا تو حسن کیسے ہو سکتا ہے۔ مہلب کہتے ہیں اسے سورج جو کہ بہت قریب ہوگا، کی اذیت دوسروں سے زیادہ محسوس ہوگی نتیجۂ اس کے چہرے کا گوشت جل سڑ جائے گا، کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ بغیر احتیاج سوال کرنا حرام ہے اور جو احتیاج کے پیش نظر سوال کرتا ہے اس کا یہ انجام نہ ہوگا۔ اسی لئے حدیثِ شفاعت کا ایک حصہ اس کے بعد ذکر کیا ہے (جس میں قربِ شمس کا تذکرہ ہے) ابن منیر کہتے ہیں لفظِ حدیث تکثیرِ سوال کی مذمت پر دال ہے جبکہ ترجمہ اس سائل سے متعلق ہے جو اپنے مال کو کثیر بنانے کی خاطر سوال کرتا ہے، دونوں میں فرق ظاہر ہے مگر چونکہ متوعد علیہ یہ سائل ہی ہے جو غنیٰ کے باوجود دستِ سوال دراز کرتا ہے جبکہ اہلِ حاجت کا سوال کرنا مباح ہے لہٰذا بخاری نے یہ حدیث درج کی ہے یہ باور کرا رہے ہیں کہ یہ اس آدمی سے متعلق ہے جو فقط تکثیرِ مال کے لئے سوال کرتا ہے، کیونکہ محتاج آدمی تو بار بار سوال کرے گا ہی۔

(وقال عبدالله الخ) ابو ذر کی روایت کے مطابق یہ (عبدالله بن صالح) ہیں ابن حجر کہتے ہیں ابن مندہ نے

(الإيمان) میں (أبو زرعة الرازی عن یحییٰ بن بكير و عبد الله بن صالح جميعا عن الليث الخ) کے طریق سے اسے روایت کیا ہے۔ اکیلے عبداللہ بن صالح کے واسطہ سے بزار نے طبرانی اور ابن مندہ نے بھی موصول کیا ہے۔

(بحلقة الباب) بابِ جنت مراد ہے یا اللہ تعالی سے قرب کا مجاز ہے۔ مقامِ محمود (جیسا کہ جلد اول میں بحث گذری ہے) سے مراد شفاعتِ عظمی ہے۔ اہل جمع سے مراد اہلِ حشر ہیں، مقامِ محمود پر بقیہ بحث تفسیر سورت سبحان میں ہوگی۔ (و قال معلى الخ) یہ ابن اسد ہیں، اسے یعقوبِ بن سلیمان نے اپنی تاریخ میں اور انہی کے طریق سے بیہقی نے بھی موصول کیا ہے۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ غیر مسلم سے بھی سوال (اور رفاہی کاموں کے لئے چندے کی اپیل) کی جاسکتی ہے کیونکہ (الناس) کا لفظ استعمال کیا ہے۔

باب قولِ اللهِ تعالیٰ ﴿لا يَسْئَلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا﴾[البقرة: ۲۷۳]

وكَمِ الغِنىٰ وقولِ النبی ﷺ: ولا يجد غنى يُغنِيه ﴿لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِیْ سَبِيْلِ اللّٰهِ﴾ إلى قوله ﴿فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ﴾ (یعنی مانگنے میں لوگوں کے پیچھے ہی نہیں پڑ جاتے)

(كم الغنى) یعنی کسی حد تک غنی ہو تو سوال کرنا روا نہیں، اس کا جواب آنجناب کے قول کو شاملِ ترجمہ کر کے دیا ہے (ولا يجد غنى يغنيه) اور قرآن نے جن فقراء کا سوال کرنا مباح قرار دیا ہے ان کی صفت یہ بیان کی کہ (لا يستطيعون ضربا في الأرض) کہ وہ زمین میں چل پھر کر کما نہیں سکتے اس سے ثابت ہوا کہ وہ محتاج جو اس صفت سے خالی ہے فقراء کے زمرہ میں شمار نہیں ہوتا۔ (الذين أحصروا الخ) سے مراد جنہیں جہاد فی سبیل اللہ نے اکتسابِ رزق سے روک رکھا ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سے مراد اہل صفہ ہیں جو گھر بار والے نہ تھے ان کی تعداد (۴۰۰) تھی تعلیم نے کسبِ معاش سے روک رکھا تھا۔ بھیجے جانے والے ہر سریہ میں نکلتے تھے (قسطلانی) غنی کی بابت ترمذی کی مشار الیہ حدیث میں یہ بھی ہے کہ پوچھا گیا (یا رسول الله و ما يغنيه قال خمسون درهما أو قيمتها من الذهب) یعنی جس کے پاس پچاس درہم یا اس کے مساوی سونا (دینار) ہیں وہ سوال کرنے کا اہل نہیں اگر کرے گا تو سابقہ وعید کا سزاوار ہوگا۔ مگر اس کی سند میں حکیم بن جبیر ہے جو ضعیف ہے، شعبہ نے اسی حدیث کی وجہ سے ان پر کلام کیا ہے مگر سفیان ثوری نے حکیم سے اس روایت کو لیا ہے ان سے کہا گیا کہ شعبہ تو اس کو قبول نہیں کرتے؟ کہنے لگے مجھے یہ روایت زبید ابو عبدالرحمٰن نے بھی محمد بن عبدالرحمٰن یعنی شیخِ حکیم سے بیان کی ہے احمد نے (علل الخلال) میں لکھا ہے کہ زبید مذکور کی روایت موقوف ہے۔ نسائی نے (باب الاستعفاف) میں حضرت ابو سعید سے روایت کیا ہے کہ جس کے پاس ایک اوقیہ سونا ہے پھر وہ سوالی بنا تو (فقد ألحف) (یعنی قرآن کی آیت۔ لا یسألون الناس إلحافا کا مصداق بنا) اسی بارہ میں نسائی نے (عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده) کے طریق سے روایت درج کی ہے۔ ابو داؤد نے بھی (عطاء بن يسار عن رجل من بني أسد له صحبة) اور سہل بن حنظلہ سے روایتیں ذکر کی ہیں، ان میں اسی سوال کا جواب دیتے ہوئے آنجناب نے فرمایا (قدرُ ما يُغَدِّيه ويُعَشِّيه) یعنی جس کے پاس ایک دن کا کھانا ہے وہ محتاج نہیں۔

ترمذی نے بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ہمارے بعض اصحاب مثلاً ثوری، ابن مبارک، احمد اور اسحاق کا یہی موقف ہے۔ بعض نے توسع اختیار کیا اور کہا کہ جس کے پاس پچاس یا اس سے بھی زائد درہم ہیں وہ بھی زمرہ محتاجین میں شمار ہوتا ہے اور زکات لینے کا بھی مستحق ہے، یہ شافعی وغیرہ بعض اہل علم کی رائے ہے ان کا کہنا کہ کبھی آدمی کے پاس کوئی ذریعہ آمدنی ہونے کے باوجود کسی قسم کی مجبوری اور کثرتِ عیال کے سبب گذارا نہیں ہوتا (مثلاً کوئی صاحبِ کسب یا اس کے عیال کا کوئی فرد کسی ایسی بیماری میں مبتلا ہے کہ وہ محتاجین کی فہرست میں شمار ہوسکتا ہے خصوصاً دورِ حاضر کی بعض بیماریاں کہ جن کے علاج کے لئے لاکھوں درکار ہوتے ہیں) امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ غنی وہ ہے جو صاحبِ نصاب ہے پس اس کے لئے زکات لینا حرام ہے کیونکہ آنجناب نے حضرت معاذ کو یمن بھیجتے ہوئے فرمایا تھا کہ ان کے اغنیاء سے زکات لے کر ان کے فقراء کو دی جائے، اس سے ظاہر ہوا کہ صاحبِ نصاب غنی ہے۔ اور آپ کا فرمان ہے (لا تحل الصدقة لغنی) یعنی غنی کے لئے زکات حلال نہیں۔

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ سیوطی نے (لا یسألون الناس إلحافا) کا معنی یہ کیا ہے کہ وہ لوگوں سے سوال ہی نہیں کرتے کہ الحاف کریں یعنی یہ مبنی علی الحاف سوال کرنے کی نفی نہیں (یعنی یہ نہیں بغیر الحاف کے جائز ہے) بلکہ سوال کرنے کی ہی رأساً نفی ہے۔ ناصر الدین بن منیر (یہ الزین ابن منیر کے بھائی ہیں) کہتے ہیں کہ الحاف کا ذکر مزید اتقبیح ہے جیسا کہ ان آیات میں ہے (لا تُکرھوا فَتیاتِکم علی البِغاءِ) اور (إن أردن تحصُّناً)۔ (یعنی إن أردن الخ عدم اکراہ کی شرط نہیں بلکہ مزید تقبیح کے بعد ذکر کیا گیا) یا جیسا کہ فرمایا (لا تأکلوا الربا أضعافا مضاعفة) غنی کی بابت لکھتے ہیں کہ اس کی تعریف میں طحاوی نے مختلف اقوال ذکر کئے ہیں میرے نزدیک قول فیصل یہ ہے کہ اس کا کوئی ضابطہ کلیہ نہیں بلکہ احوال و شخصیات کے اختلاف سے یہ بھی مختلف ہو جاتا ہے، اس سے تمام روایات کے مابین جمع و تطبیق حاصل ہو جاتی ہے۔ (یحسبھم الجاھل أغنیاء من التعفف) کی بابت کہتے ہیں کہ تفعل میں تکلف ہوتا ہے اس کا معنی یہ نہیں کہ وہ اس میں تکلف سے کام لیتے ہیں، تکلف مذموم ہے، معنی یہ ہے کہ وہ حقیقۃً اغنیاء نہیں مگر وہ مالدار ہونے کا تظاہر بتکلف کرتے ہیں تا کہ سوال سے بچ سکیں، انتھی۔ (یعنی دستِ سوال دراز نہیں کرتے بلکہ تنگی ترشی خود ہی برداشت کرتے ہیں۔ قہرِ درویش برجانِ درویش)۔

حدثنا حجاج بن منهال حدثنا شعبه أخبرنی محمد بن زیاد قال سمعت أبا هریرة رضی الله عنه عن النبیﷺ قال لیسَ المسکینُ الذی تَرُدُّه الأکلةُ والأکلتان ولکِنَّ المسکینَ الذی لَیس لَه غِنیً و یَستَحیی أو لا یسألُ الناسَ إلحافا

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا مسکین وہ نہیں جسے ایک دو لقمے در در پھرائیں مسکین تو وہ ہے جس کے پاس مال نہیں لیکن اسے سوال سے شرم آتی ہے اور وہ لوگوں سے چمٹ کر نہیں مانگتا۔

اس حدیثِ ابی ھریرہ کو دو طریق سے اس باب کے تحت لائے ہیں۔ مسکین مفعیل کا وزن ہے سکون سے، بقول قرطبی گویا قلتِ مال کے سبب اس کی حرکات ساکن ہیں اس کی صفت (أو مسکینا ذامتربة) آئی ہے ای لاصق بالتراب (یعنی شدتِ جوع سے زمین کے ساتھ چپکا ہوا ہے)۔ (الأکلة) دونوں لفظ الف کے پیش کے ساتھ ہیں بمعنی لقمہ۔ زبر کے ساتھ (المرة من الغداء والعشاء) کے

معنی میں ہے۔) (یعنی ایک وقت کا کھانا)۔ اس حدیث کا جملہ (ليس له غني) موضعِ ترجمہ ہے۔ قسطلانی کے بقول مسکین کی میم پر کبھی زبر بھی پڑھ لی جاتی ہے (أي الكامل في المسكنة) یہاں مسکینِ کامل کا ذکر مقصود ہے۔ (إلحافا) حال ہونے کے سبب منصوب ہے (أي ملحفا) یا مصدر محذوف کی صفت ہے (أي سؤال الإلحاف) یا اس کا عامل محذوف ہے ای (ولا يلحف إلحافا)۔

حدثنا يعقوب بن ابراهيم حدثنا اسماعيل بن عليه حدثنا خالد الحذاء عن ابن أشْوَعَ عن الشعبى حدثنى كاتبُ المغيره بن شعبة قال كتَبَ معاويةُ إلى المغيرة بن شعبة أنِ اكْتُبْ إلَيَّ بِشيءٍ سمِعتَه مِن النبىﷺ فكَتَبَ إليه سمعتُ النبيَﷺ يقول إنَّ اللهَ كَرِهَ لَكم ثلاثا: قِيل و قال، و إضاعةَ المالِ، و كثرةَ السُؤالِ

معاویہؓ نے مغیرہؓ بن شعبہ کو لکھا کہ انہیں کوئی ایسی حدیث لکھئے جو آپ نے رسول اللہﷺ سے سنی ہو مغیرہؓ نے لکھا کہ میں نے رسول اللہﷺ سے سنا ہے آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے لیے تین باتیں پسند نہیں کرتا بلا وجہ کی گپ شپ، فضول خرچی، لوگوں سے بہت مانگنا۔

ابن اشوع کا نام سعید بن عمرو بن الاشوع ہے قاضی کوفہ تھے، اکثر حفاظ نے توثیق کی ہے جوزجانی نے تشیُّع کا الزام لگایا ہے مگر شیخین نے ان سے روایت لی ہے ترمذی نے بھی دو حدیثیں روایت کی ہیں (قسطلانی) کاتبِ مغیرہ کا نام وراد ہے۔ اس روایت میں محلِ ترجمہ (و كثرة السؤال) ہے۔ ابن التین کہتے ہیں بخاری اس سے لوگوں سے سوال کرنا سمجھے ہیں مگر یہ بھی محتمل ہے کہ مشکلات کی بابت (یعنی مشکل مسائل جن کا دین و عبادت سے تعلق نہیں یا سائل کو اس کی ضرورت بھی نہیں۔ بلکہ علماء کا امتحان لینے کی خاطر) سوال کرنا مقصود ہو۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اسے عموم پر محمول کرنا اولی ہے لہٰذا بخاری کی فہم مستقیم ہے۔ (قيل و قال) انہیں ماضی یا مصدر سمجھنا، دونوں طرح جائز ہے۔ اس سے مراد بلا ضرورت اور بلا قصدِ ثواب، مقاولت ہے (خواہ مخواہ کی بحث و تمحیص اور پچھلے لوگوں پر تبصرے جو آج کل لوگوں کا وطیرہ ہے) یا اس سے مراد دینی اقوال کا بغیر قائل کا نام لئے ذکر کرنا مثلاً (قال الحكماء) یا (قال أهل السنة)۔ (یا جیسے کہا جاتا ہے بزرگوں نے فرمایا) صاحب المحکم کہتے ہیں قول کا تعلق خیر سے جب کہ قیل و قال کا تعلق شر سے ہے۔

حدثنا محمد بن غُرَير الزهرى حدثنا يعقوب بن ابراهيم عن أبيه عن صالح بن كيسان عن ابن شهاب قال أخبرنى عامر بن سعيد عن أبيه قال أعطىٰ رسولُ اللهﷺ رَهْطاً و أنا جالسٌ فِيهم قال فترك رسولُ اللهﷺ مِنهم رجلاً لم يُعطِه وهو أعجَبُهم إلَيَّ فقُمتُ إلىٰ رسولِ اللهﷺ فسارَرْتُه فقلتُ مالَكَ عن فُلانٍ والله إنى لِأَرَاه مؤمِنا قال أو مسلماً، قال فسكتُّ قليلاً ثُم غَلبَنى ما أعلمُ فيه فقلتُ يا رسول الله ما لَكَ عن فلان والله إنى لأَ راه مؤمنا قال أو مسلماً، قال فسكتُ قليلاً ثم غلبنى ما أعلم فيه فقلت يا رسول الله مالَكَ عن فلان والله إنى لأرَاه مؤمناً قال أو مسلماً، إنى

لَأعطِی الرجلَ وغیرُه أحَبُّ إلَیَّ مِنه خشیةَ أن یُکَبَّ فی النارِ علیٰ وجهِه وعن أبیه عن صالح عن اسماعیل بن محمد أنه قال سمعتُ أبی یُحَدِّثُ بِهذا فقال فی حدیثِه فضرَبَ رسولُ اللهﷺ بِیدِه فجَمعَ بین عُنُقی و کَتِفی ثم قال أقبِلْ أی سعدُ إنی لَأعطِی الرجلَ۔ قال أبو عبدالله ﴿فکُبْکِبُوا﴾[الشعراء:۹۴] قُلِبُوا: ﴿مُکِبّاً﴾ [الملك: ۲۲] الرجلُ إذا کان فعلُه غیرَ واقعٍ علیٰ أحدٍ فإذا وقع الفعلُ قلتَ کَبَّهُ اللهُ لِوَجهِه و کَبَبْتُه أنا

سعد بن ابی وقاص سے خبر دی انہوں نے بیان کیا کہ رسول اللہﷺ نے چند اشخاص کو کچھ مال دیا اس جگہ میں بھی بیٹھا ہوا تھا انہوں نے کہا کہ رسول اللہﷺ نے ان کے ساتھ ہی بیٹھے ہوئے شخص کو چھوڑ دیا اور انہیں کچھ نہیں دیا حالانکہ ان لوگوں میں وہی مجھے زیادہ پسند تھا آخر میں میں نے رسول اللہﷺ کے قریب جا کر چپکے سے عرض کی فلاں شخص کو آپ نے کچھ بھی نہیں دیا؟ واللہ میں اسے مومن خیال کرتا ہوں۔ رسول اللہﷺ نے فرمایا' یا مسلمان؟ انہوں نے بیان کیا کہ اس پر میں تھوری دیر تک خاموش رہا لیکن میں ان کے بارے جو جانتا تھا، اس نے مجھے مجبور کیا کہ پھر عرض کروں یا رسول اللہ آپ فلاں شخص سے کیوں خفا ہیں' واللہ میں اسے مومن سمجھتا ہوں آپ نے فرمایا' یا مسلمان؟ تین مرتبہ ایسا ہی ہوا آپ نے فرمایا کہ میں ایک شخص کو دیتا ہوں حالانکہ وہ دوسرا میری نظر میں پہلے سے زیادہ پیارا ہوتا ہے کیونکہ مجھے ڈر اس بات کا رہتا ہے کہ کہیں اسے چہرے کے بل گھیسٹ کر جہنم میں نہ ڈال دیا جائے۔

یہ بھی دو سندوں کے ساتھ لائے ہیں۔ شیخ بخاری محمد بن غریر نزیلِ بغداد اپنے شیخ یعقوب کے عم زاد ہیں، دونوں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی اولاد میں سے ہیں۔ (رھطا) دس سے کم مردوں پر بولا جاتا ہے۔ اس پر کتاب الایمان کے (باب إذا لم یکن الإسلام علی الحقیقة) میں بحث گذر چکی ہے، ۔ (وعن أبیه الخ) سابقہ سند پر عطف ہے۔ ضمیر کا مرجع یعقوب بن ابراہیم ہیں۔ (عن اسماعیل بن محمد أنه قال سمعت أبی) یعنی محمد بن سعد بن ابی وقاص۔ (اقبل) اسے اقبال سے فعل امر اور ابو ذر اور اصیلی کے نسخوں میں قبول سے فعل امر پڑھا گیا ہے۔ مسلم کی روایت میں (إقبالا أی سعد) ہے اس سے باب افعال میں سے ہونا راجح ہے گویا آنخضرت نے حضرت سعد کے الحاح فی السوال کو مکروہ سمجھا، یہی ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے۔ (قال أبو عبدالله الخ) یعنی امام بخاری، حسب عادت حدیث میں وارد لفظ (یکب) کی مناسبت سے قرآنی لفظ (فکبکبوا) اور (مکبا) کی تشریح ذکر کر رہے ہیں۔ (غیر واقع) سے مراد فعل لازم اور (إذا وقع) سے مراد فعل کا متعدی ہونا ہے یعنی یہ لفظ نوادر میں سے ہے کہ ثلاثی، متعدی اور مزید فیہ، لازم ہے کیونکہ عموما اس کا الٹ ہوتا ہے۔

حدثنا اسماعیل بن عبدالله قال حدثنی مالك عن أبی الزناد عن الأعرج عن أبی هریرة رضی الله عنه أن رسولَ اللهﷺ قال لیس المسکینُ الذی یطوف علَی الناسِ تَرُدُّه اللُقمةُ واللُّقمتان والتَمرةُ والتَمرتان ولکِنَّ المسکینَ الذی لا یَجِدُ غِنًی

يُغنِيه ولا يُفطِن به فيُتَصَدَّقُ عليه ولا يقوم فيسألُ الناسَ۔ (گزر چکی ہے)

یہ اسماعیل بن ابی اویس امام مالک کے بھانجے ہیں۔

حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا الأعمش حدثنا أبو صالح عن أبي هريرة عن النبيﷺ قال لَأَنْ يأخذَ أحدُكم حبلَه ثم يَغدو أحسِبُه قال إلى الجَبلِ فيَحتَطِبُ فَيَبيعَ فيأكُلَ و يَتَصدقُ خيرٌ له مِن أن يسألَ الناسَ قال أبو عبدالله صالح بن كيسان أكبرُ مِن الزهري وهو قد أدركَ ابنَ عمرَ۔ (گزر چکی ہے)

ابو صالح سے مراد ذکوان الزیات ہیں۔ (قال أبو عبدالله الخ) امام بخاری حضرت سعد کی دونوں روایتوں کے راوی صالح کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ وہ زھری سے عمر میں بڑے ہیں کہ ابن عمر سے ان کی لقاء ثابت ہے سن ۵ یا اس کے کچھ بعد زھری کی ولادت ہوئی اور ۱۲۳ یا ۱۲۴ میں انتقال ہوا جبکہ صالح کی وفات سن ۱۴۰ ہجری میں ہوئی (گویا زھری سے زیادہ عمر پائی) زھری کی ابن عمر سے لقاء میں اختلاف ہے، صحیح یہ ہے کہ نہیں ہوئی وہ ان کے بیٹے سالم کے واسطہ سے روایت کرتے ہیں۔ معمر نے دو روایتیں زھری عن ابن عمر ذکر کی ہیں مگر غیر معمر سے انہی روایتوں میں درمیان میں سالم کا بھی ذکر ہے۔

اس حدیث میں ذمِ سوال ((تسوُّل) اور مدحِ اکتساب ہے، حدیثِ اول میں تھا کہ مسکنت قابلِ تعریف ہے اگر سوال سے تعفف اور فقر و حاجت پر صبر ہو۔ اکثر اہل علم امثال شافعی اور جمہور اہل حدیث و فقہ کی رائے ہے کہ فقیر، مسکین سے اسوأ حالاً ہے یعنی مسکین کے پاس تو کچھ نہ کچھ ہے اگر چہ ضروریات سے ناکافی ہے جبکہ فقیر کے پاس کچھ بھی نہیں ہوتا جیسے قرآن نے قصہ خضر میں (أما السفينة فكانت لمساكين) کہا حالانکہ ان کے پاس کشتی تھی جس پر اکتسابِ رزق کرتے تھے۔ مالک وغیرہ بعض اہل علم کا خیال ہے کہ مسکین اسوأ حالاً ہے۔ ابن بطال یہ تفرقہ کرتے ہیں کہ فقیر سوال کر لیتا ہے جبکہ مسکین وہ جو نہ کرے۔ بظاہر (ليس المسكين الذى يطوف الخ) سے اصلِ مسکنت کی نفی نہیں کہ بلکہ اس سے مراد (المسكين الكامل) ہے جس طرح (ليس البر أن تولوا الخ) میں ہے (یعنی برِ کامل کا بیان ہے)۔

باب خَرْصِ التَّمر (کھجور کا اندازہ و تخمینہ لگانا)

خرص، خاء کی زبر کے ساتھ، زیر بھی محکی ہے۔ ترمذی نے بعض اہل علم سے ذکر کیا ہے کہ اس کی تفسیر یہ ہے کہ پھل جب پکنا شروع ہو جائیں تو امیر کی طرف سے خارص بھیجا جائے جو تخمینہ لگائے کہ اس درخت سے اتنی کھجوریں اور اتنا زبیب (یعنی خشک کھجوریں) نکل سکتا ہے پھر عشر کا حساب کر کے نوٹ کر لے پھر جب کٹائی کا وقت آئے تو آ کر وصول کر لے۔ اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ مالک سہولت کے ساتھ پھر اسے استعمال کر سکتے ہیں، کسی کو دے سکتے ہیں، بیچ سکتے ہیں (کیونکہ عشر کا تخمینہ ہو چکا ہوتا ہے) خطابی کہتے ہیں کہ اہل رائے (احناف) نے خرص سے منع کیا ہے ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ یہ تخویفاً کیا جاتا تھا تا کہ مالک خیانت نہ کر سکیں یہ

کوئی لازم حکم نہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ تحریمِ ربا و قمار سے قبل جائز تھا۔ خطابی کہتے ہیں کہ ان کی تحریم متقدم ہے اور خرص پر آنجناب کی وفات تک پھر تمام خلفاء کے عہود میں عمل ہوتا رہا، کسی صحابی یا تابعی سے سوائے شعبی کے اس کا ترک منقول نہیں یہ کہنا کہ اس سے دھوکہ یا ظلم و تعدی کا اندیشہ ہے بلکہ اس کے برعکس یہ پھلوں کی مقدار کی معرفت کی کوشش اور برائے سہولت ہے، بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ خرص آنجناب کے ساتھ خاص تھا کیونکہ آپ ہی کا اندازہ درست ہوتا تھا (یعنی وحی سے آپ کی رہنمائی کر دی جاتی تھی) طحاوی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر خرص کے بعد کسی آفت کی وجہ سے پھلوں کا نقصان ہو جائے تو اس کے مالک سے ماخوذ عشر اس پیداوار کا ہوا جو سالم نہ رہی؟ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ قائلینِ خرص بھی کسی آفت کی صورت میں عشر کی ضمان کے قائل نہیں (کہ اس صورت میں بھی عشر وصول کیا جائے۔ یعنی عشر کی وصولی تو کٹائی کے وقت ہی ہوگی اگر پھل بچا ہی نہیں تو عشر کیسا؟)

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ سلاطین کسی امین آدمی کو جو خارص کہلاتا تھا اصحابِ باغات کی طرف بھیجتے تھے جو ان کے متوقع پھلوں کی مقادیر کا اندازہ لگاتا اور عشر کی مقدار نوٹ کرا دیتا اس سے دونوں کو سہولت تھی۔ کہتے ہیں کہ حنفیہ کے ہاں بھی اس کا اعتبار ہے مگر انہوں نے اسے حجتِ ملزمہ نہیں قرار دیا (کہ اس پر لازمی عمل ہو) امام مالک بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ اگر خارص اور مالک کے مابین اختلاف واقع ہو جائے تو صرف خارص کے کہنے پر فیصلہ نہ ہوگا، کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کی بعض سوء عبارات سے ہماری طرف اس کا مطلقاً عدمِ اعتبار منسوب ہے جو درست نہیں ہے کیونکہ صراحۃً اس میں احادیث وارد ہیں، امام شافعی نے خارص کا قول حجت قرار دیا ہے اگر وزن کے بعد اس کے اندازے سے برعکس ظاہر ہوا۔ تضمین میں دوسروں کے دو قول ہیں ایک اس کا اثبات دوسرا عدم، پہلا اظہر ہے۔ کہتے ہیں اگر دوسرا قول لیں تو اس پر ہمارے اور ان کے مابین کثیر فرق نہیں رہتا۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ خرص ہمارے ہاں امرِ فاصل نہیں ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ مالکوں کے پیشِ نظر ایک مقرر اندازہ رہتا ہے جس کی وجہ سے وہ فقراء کے حق کو نقصان نہیں پہنچا سکتے آنجناب کا خارصوں سے یہ کہنا کہ خرص کے بعد عشر وصول کرتے وقت خرص شدہ مقدار کا ثلث چھوڑ دیا کرو، اگر ثلث نہ چھوڑو تو ربع چھوڑ دیا کرو، تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ خرص ایک امرِ تقریبی تھا، ضروری نہیں کہ خرص (سو فیصد) صحیح ہو، آدمی سے اندازہ لگانے میں غلطی ہو سکتی ہے، اسی لئے آپ انہیں تیسرا یا چوتھا حصہ چھوڑنے کا حکم دے رہے ہیں تاکہ مالکوں کا نقصان نہ ہو اگر یہ امرِ فاصل (یعنی حتمی) ہوتا تو آپ ثلث یا ربع چھوڑ دینے کی بات نہ کرتے کیونکہ دونوں کا فرق کوئی عمومی فرق نہیں تو یہ اس بات کا متقاضی ہے کہ خرص صرف تخمینہ ہے اور کچھ نہیں۔

مولانا بدر حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ خطابی کے بقول شعبی سے مروی ہے کہ خرص بدعت ہے اور اصحابِ رائے نے خرص کا انکار کیا ہے۔ قاضی ابوبکر ابن العربی کہتے ہیں کہ ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب اس امر پر متفق ہیں کہ خرص بدعت ہے، کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کی کتب میں ابوحنیفہ سے اس کے بدعت ہونے کا قول مروی نہیں ہے البتہ علامہ عینی نے لکھا ہے کہ ہمارے ائمہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے بعض کتب میں اسے باطل لکھا گیا ہے طحاوی کی عبارت سے یہی معلوم پڑتا ہے اللہ ہمارے شیخ (علامہ انور) کو جزائے خیر دے کہ مذہب ابی حنیفہ کی (خرص کے ضمن میں) اس طور تنقیح کی ہے کہ اب اس میں احادیث کی مخالفت باقی نہیں رہی ان کے اس عمل کی قدر تبھی ہوتی ہے جب ہمارے اصحاب کی کتب میں اس بارے مختلف عبارات دیکھتے ہیں اور انہیں ظاہر احادیث کا مخالف پاتے ہیں تب ان کے اس تنقیحی عمل پر سراپا تشکر ہونا پڑتا ہے۔ انتھی۔

حدثنا سهل بن بَكَّار حدثنا وُهیب عن عمرو بن یحیی عن عباس الساعدی عن أبی حمید الساعدی قال غَزَونا مع النبیﷺ غزوةَ تبوكَ فلما جاءَ و ادیَ القُریٰ إذا امرأةٌ فی حدیقةٍ لَها فقال النبیﷺ لأصحابه اخرُصوا، وخَرصَ رسولُ اللهﷺ عشرةَ أوسُقٍ فقال لها أحصِی ما یَخرُجُ مِنها فلما أتَینا تبوك قال أما إنها سَتَهُبُّ اللیلة رِیحٌ شدیدةٌ فلا یقومَنَّ أحدٌ و مَن كان معه بعیرٌ فلْیَعقِلْه فعقَلْناها، و هَبَّتْ رِیحٌ شدیدةٌ فقامَ رجلٌ فألْقَتْه بِجَبلِ طیِ ء،وأهدیٰ مَلِكُ أیلةَ لِلنبیﷺ بَغلةً بَیضاءَ وكَسَاه بُرداً وكَتَبَ لَه بِبَحرِهم فلما أتیٰ وادیَ القُریٰ قال لِلمرأةِ كَم جاءَ حدیقتُكِ؟ قالتْ عشرةَ أوسقٍ خَراصَ رسولِ اللهﷺ فقال النبیﷺ إنی مُتعجِّلٌ إلَی المَدینةِ فمَن أرادَ مِنكم أن یَتعَجَّلَ مَعِی فَلْیَتعجَّلْ فلمَّا۔ قال ابنُ بكار كلمةً معناها أشرفَ علی المدینة قال هذِه طابَةُ فلما رأیٰ أحداً قال هذا جَبلٌ یُحِبُّنا و نُحِبُّه ألا أخبِرُكم بِخیرِ دُورِ الأنصارِ قالوا بلیٰ قال دُورُ بَنِی النَّجَّارِ ثم دُورُ بَنِی عبدِالأشهلِ ثم دورُ بنی ساعِدَةَ أو دور بنی الحارث بن الخزرَجِ و فی كُلِّ دُور الأنصارِ یعنی خیراً۔ وقال سلیمان بن بلال حدثنی عمرو، ثم دار بنی الحارث ثم بنی ساعدة وقال سلیمان عن سعد بن سعید عن عمارة بن غزیة عن عباس عن أبیه عن النبیﷺ قال أحدٌ جبلٌ یُحِبُّنا ونُحِبُّه۔ قال أبو عبدالله كُلُّ بُستانٍ علیه حائِطٌ فهو حدیقةٌ و ما لَمْ یَكُنْ علیه حائطٌ لم یُقَلْ حدیقة

ابوحمید ساعدیؓ نے بیان کیا کہ ہم غزوہ تبوک کے لیے نبی کریمﷺ کے ساتھ جا رہے تھے جب آپ وادی قریٰ سے گزرے تو ہماری نظر ایک عورت پر پڑی جو اپنے باغ میں کھڑی تھی رسول اللہﷺ نے صحابہؓ سے فرمایا اس کے پھلوں کا اندازہ لگاؤ کہ اس میں کتنی کھجور نکلے گی حضور اکرمﷺ نے دس وسق کا اندازہ لگایا پھر اس عورت سے فرمایا کہ یاد رکھنا اس میں سے جتنی کھجور نکلے۔ جب ہم تبوک پہنچے تو آپ نے فرمایا کہ آج رات بڑے زور کی آندھی چلے گی اس لیے کوئی شخص کھڑا نہ رہے اور جس کے پاس اونٹ ہوں تو وہ اسے باندھ دیں۔ چنانچہ ہم نے اونٹ باندھ لیے اور بڑے زور کی آندھی آئی ایک شخص کھڑا ہوا تھا تو ہوا نے اسے جبلِ طے پر جا پھینکا اور ایلہ کے حاکم نے نبی کریمﷺ کو سفید خچر اور ایک چادر کا تحفہ بھیجا آنحضورﷺ نے تحریری طور پر اسے اس کی حکومت پر برقرار رکھا پھر جب وادی قری پہنچے تو آپ نے اس عورت سے پوچھا کہ تمہارے باغ میں کتنا پھل آیا تھا اس نے کہا کہ آپ کے اندازہ کے مطابق دس وسق آیا تھا اس کے بعد رسول اللہﷺ نے فرمایا کہ میں مدینہ جلد جانا چاہتا ہوں اس لیے جو کوئی میرے ساتھ جلدی چلنا چاہے وہ میرے ساتھ جلد روانہ ہو پھر جب مدینہ دکھائی دینے لگا تو آپ نے فرمایا کہ یہ ہے طابہ پھر آپ نے احد پہاڑ دیکھا تو فرمایا کہ یہ پہاڑ

ہم سے محبت رکھتا ہے اور ہم بھی اس سے محبت رکھتے ہیں پھر آپ نے فرمایا کہ میں انصار کے سب سے اچھے خاندان کی نشاندہی نہ کروں؟ صحابہ نے عرض کیا کہ ضرور کیجئے آپ نے فرمایا کہ بنونجار کا خاندان پھر بنوعبدالاشہل کا خاندان پھر بنو ساعدہ کا یا بنی حارث بن خزرج کا خاندان اور پھر فرمایا کہ انصار کے تمام ہی خاندانوں میں خیر ہے۔

سند میں عمرو بن یحییٰ مازنی اور عباس ساعدی سہل بن سعد کے بیٹے ہیں۔ وادی القری مدینہ اور شام کے درمیان ایک قدیمی شہر تھا۔ (إذا امرأة الخ) اس خاتون کا نام اس روایت کے کسی طریق میں نہیں۔ (أحصی) یعنی ان کی مقدار یاد رکھنا۔ احصاء اصلاً حصی یعنی کنکریوں کے ساتھ گننے کو کہا جاتا ہے عرب کتابت عام نہ ہونے کی وجہ سے کنکریوں کے ذریعہ گنتی محفوظ رکھتے تھے۔

(فلیعقله) عقال یعنی رسی کے ساتھ اسے باندھ دے، سلیمان کی روایت میں (فلیشد عقاله) ہے، سیرت ابن اسحاق میں یہ بھی ہے کہ آپ نے یہ بھی ہدایت جاری فرمائی کہ رات کو کوئی تنہا باہر نہ نکلے۔ (فقام رجل الخ) اسماعیلی کی (عفان عن وھب) کے طریق سے ہے کہ دو آدمی نکلے جن کا تعلق بنو ساعدہ سے تھا ایک تو قضائے حاجت کے لئے اور دوسرا اپنا اونٹ تلاش کرتے ہوئے۔ قضائے حاجت کو جانے والے شخص کے سر پہ چوٹ آئی، آنحضرت کی دعا سے شفایاب ہوا، دوسرے کو آندھی نے قبیلہ طے کے پہاڑوں پر جا پھینکا آنجناب کی مدینہ واپسی کے بعد وہ بھی پہنچ گیا۔ کشمیہنی کے نسخہ میں دو پہاڑوں کا ذکر ہے ایک کا نام اجاء اور دوسرے کا نام سلمی تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں ان دونوں آدمیوں کے نام نہیں مل سکے میرا خیال ہے کہ رواۃ نے عمداً ان کے نام ذکر نہیں کیے۔ ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ عبداللہ بن ابوبکر نے انہیں بیان کیا کہ عباس بن سہل نے ان کے نام بتائے تھے لیکن ساتھ ہی کہا کہ نہیں کسی اور کو نہیں بتلانا لہٰذا عبداللہ نے ذکر کرنے سے انکار کیا۔

(وأهدى ملك أيلة الخ) ایلہ کا ذکر (باب الجمعة فی القری والمدن) میں گذر چکا ہے۔ مسلم کی سلیمان سے روایت میں اس مُہدی کا نام ابن العلماء مذکور ہے۔ سیرت ابن اسحاق میں ہے کہ جب آپ تبوک پہنچے تو آپ کے پاس یوحنا بن روبہ صاحبِ ایلہ آیا، آپ سے مصالحت کی اور جزیہ پیش کیا ابراہیم الحربی نے (الهدايا) میں حضرت علی سے روایت کرتے ہوئے یہی نام ذکر کیا ہے ممکن ہے علماء اس کی والدہ کا نام ہو (یا یوحنا اس ایلچی کا نام ہو جسے مسلم کی روایت کے مطابق ابن العلماء صاحبِ ایلہ نے بھیجا، مجازاً اسے ابن اسحاق کی روایت میں صاحبِ ایلہ کہہ دیا)۔ اس خچر کا نام دلدل تھا، نووی نے یہ لکھا ہے۔ انہوں نے علماء سے نقل کیا ہے کہ اس کے علاوہ آپ کے پاس کوئی اور خچر نہ تھا۔ اس پر تعاقب کرتے ہوئے کہا گیا کہ حاکم نے المستدرک میں ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ کسریٰ نے بھی آپ کی طرف ہدیۃً ایک خچر بھیجا تھا جس پر آپ نے ایک مرتبہ مجھے بھی اپنا ردیف بنایا ایک قول کے مطابق نجاشی نے بھی ایک خچر بھیجا تھا اور صاحب دومۃ الجندل نے بھی، دلدل نام کا خچر مقوقس شاہِ مصر نے بھیجا تھا۔ سہیلی نے ذکر کیا کہ حنین کے موقع پر آپ فضہ نام کے ایک خچر پر سوار تھے۔ (وكتب له ببحرهم) بحر سے مراد بلد۔ یا حقیقی معنی ہی مراد ہے کیونکہ وہ ساحل سمندر پر واقع تھا، معنی یہ کہ آپ نے اسے ایلہ کی حکومت پر برقرار رکھا اور اس بابت اسے پروانہ لکھ دیا، ابن اسحاق نے اس کی عبارت بھی ذکر کی ہے۔ بسم اللہ کے بعد شروع میں ہے (هذه أمنة من الله ومحمد النبی رسول الله ليوحنا بن روبة و أهل أيلة سفنهم وسيارتهم فی البر والبحر الخ)۔

(عشرة) منصوب علی الحال یا علی نزع الخافض ہے۔ اسی طرح (خرص) بدل یا بیان ہونے کے سبب منصوب ہے، دونوں کو مرفوع پڑھنا بھی صحیح ہے۔ (فلما قال ابن بكار الخ) یعنی امام بخاری کو اپنے شیخ سے سنا ہوا لفظ اچھی طرح یاد نہ رہا اس کا معنی ذکر کر دیا۔ ابونعیم نے المستخرج میں (فاروق عن أبي مسلم وغيره عن سهل) کے حوالے سے اسی روایت کو نقل کرتے ہوئے (أشرف على المدينة) ہی ذکر کیا ہے (گویا امام بخاری کو صرف شک تھا کہ کہیں کوئی اور لفظ نہ ہو، ان کے حافظہ نے یہاں دغا نہیں دی، یہی لفظ ہی مروی ہے)۔ (طابة) طیبہ کی طرح یہ بھی اسمائے مدینہ میں سے ہے، بقیہ کلام و بحث آگے آئے گی۔ (وقال سليمان الخ) اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ، یہ طریق (فضائل الأنصار) میں موصول ہے۔ (وقال سليمان الخ) یہ بھی وہی ابن بلال مذکور ہیں۔ سعد، یحیٰ بن سعید انصاری کے بھائی جبکہ عباس سے مراد ابن سہل ہیں، اسے (فوائد علی ابن خزيمة) میں موصول کیا گیا ہے اس میں بخاری کی روایت کے جملہ (إني متعجل إلى المدينة) کی توضیح مذکور ہے کہ اس غرض سے آپ نے طریقِ غراب اختیار کیا اور دوسرا چھوڑ دیا، طریق غراب، اقرب الی المدینہ (شارٹ کٹ) تھا۔ علامہ انور اس کے تحت ذکر کرتے ہیں کہ (متعجل) سے مراد عجلت نہیں بلکہ یہ اقرب الی المدینہ راستہ اختیار کرنا تھا۔ (هذا جبل يحبنا) کے تحت رقمطراز ہیں کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جمادات میں بھی شعور ہے احد کے بارہ میں جنتی ہونے کا جبکہ عیر کے بارہ میں جہنمی ہونے کا ارشاد منقول ہے اس کا مطلب ہے کہ وہ تسبیح نہیں کرتا۔

خرص کے قائلین میں اس کے وجوب وعدم وجوب میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک مستحب ہے لیکن اگر یہ خدشہ ہو کہ عدم خرص سے شرکاء میں سے کسی کا حق مارا جائے گا تب واجب ہوگا۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ صرف کھجوروں کی پیداوار کے ساتھ خاص ہے یا باقی اجناس بھی اس میں شامل ہیں، شریح قاضی اور بعض اہلِ ظاہر نخل کے ساتھ خاص کرتے ہیں جبکہ جمہور عنب (یعنی انگور) بھی اس کے ساتھ شامل سمجھتے ہیں، امام بخاری کا رجحان یہ ہے کہ تمام پھل، تر ہوں یا خشک۔ اس میں شامل ہیں۔ کیا خارص کے اندازہ پر ہر صورت عمل ہوگا یا جفاف (پھلوں کی کٹائی اور انہیں اسٹور کرنا) کے بعد کی صورتحال کے مطابق زکات نکالی جائے گی؟ مالک اور ایک جماعت کی رائے میں خارص کا ابتدائی اندازہ نافذ العمل ہوگا شافعی اور ان کے اتباع دوسری رائے رکھتے ہیں۔ کیا ایک ماہر خارص کافی ہے یا دو ہونا چاہئیں؟ شافعی کے اس بارہ میں دو قول ہیں، جمہور کے نزدیک ایک ہی کافی ہے۔

سنن اور صحیح ابن حبان میں سہل بن ابی خیثمہ کی مرفوع حدیث ہے کہ (إذ اخرصتم فخذوا ودعوا الثلث فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع)۔ (علامہ کے حوالے سے اس کا ذکر ہو چکا ہے) اسی کے ظاہر پر لیث، احمد اور اسحاق وغیرھم کا فتوی ہے۔ ابوعبید اس سے یہ سمجھتے ہیں کہ جس مقدار کو حضور چھوڑنے کی ہدایت فرما رہے ہیں یہ وہ ہے جسے وہ حسبِ ضرورت کھا لیں گے (یعنی مالکان اور ان کے احباب واقارب چلتے پھرتے کچھ پھل کھا لیتے ہیں اس کا ایک اندازہ کر کے مجموعی اندازے اور خرص سے اسے منہا کرنے کا حکم دیا)۔ مالک اور سفیان کہتے ہیں کہ کچھ نہ چھوڑا جائے، شافعی کا مشہور قول بھی یہی ہے۔ ابن العربی کہتے ہیں تجربہ اور مشاہدہ یہی بتلاتا ہے کہ اتنی مقدار درختوں پر ہی کھالی جاتی ہے۔ اسے مسلم نے (فضل النبیؐ) اور (الحج) جبکہ ابوداؤد نے (الخراج) میں روایت کیا ہے۔

باب العُشرِ فِيما يُسقٰى مِن ماءِ السَّماءِ و بِالماءِ الجارِى

(بارانی اور چشموں سے سیراب ہونیوالی زمینوں میں عشر ہے)

ولم یرَ عمرُ بن عبدِالعزیز فی العَسَلِ شیئاً. (عمر بن عبدالعزیز کی رائے میں شہد میں زکات نہیں)

الزین کہتے ہیں حدیث میں عیون کا لفظ مستعمل ہے ترجمہ میں اس کی بجائے (الماء الجاری) استعمال کیا ہے تا کہ یہ واضح کریں کہ عیون سے مراد یہی ہے (آج کل کی اصطلاح میں نہری پانی) اس کے بعض طرق میں مثلاً ابو داؤد کی روایت میں (الأنہار) کا لفظ بھی ہے۔ (ولم یرعمر الخ) یعنی شہد میں زکات کے قائل نہیں، اسے امام مالک نے مؤطا میں موصول کیا ہے ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے بھی اپنی سند کے ساتھ نافع مولی ابن عمر سے موصول کیا ہے، عمر بن عبدالعزیز سے اس کے برعکس یعنی شہد سے عشر کی وصولی بھی منقول ہے اسے بھی عبدالرزاق نے ابن جریج کے حوالہ سے جو ابراہیم بن میسرہ کی کتاب سے نقل کرتے ہیں، ذکر کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس میں ایک واسطہ مجہول ہے، لہٰذا ضعیف ہے، (والأول أثبت) پہلا بیان ہی اثبت ہے۔ عبدالرزاق نے حضرت ابوھریرۃ کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے اہلِ یمن کو لکھا کہ شہد میں عشر ہے، اس کی سند میں عبداللہ بن محرر ہیں جن کے بارہ میں بخاری اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں کہ متروک ہیں۔ ترمذی کا کہنا ہے کہ شہد میں عشر لینے کی بابت کوئی حدیث صحیح نہیں، امام شافعی کا بھی یہی قول ہے کہ شہد میں عشر کی وصولی کی بابت حدیث ضعیف ہے اور نہ لینے کی حدیث بھی ضعیف ہے مگر عمر بن عبدالعزیز سے نہ لینے کا ذکر (جو بخاری نے نقل کیا ہے) صحیح ہے۔ عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے طاوس کے طریق سے نقل کیا ہے کہ حضرت معاذ نے یمن میں کہا تھا کہ شہد کے بارہ میں مجھے کچھ حکم نہیں دیا گیا، اس کی سند منقطع ہے۔ ابو داؤد اور نسائی نے (عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده) سے روایت کیا ہے کہ ھلال آنجناب کی خدمت میں اپنی شہد کی پیداوار کا عشر لے کر حاضر ہوئے اور درخواست گذار ہوئے کہ فلاں وادی انہیں الاٹ کر دیں، آپ نے کر دی۔ حضرت عمر نے اپنے عامل کو لکھا کہ اگر ھلال عشر ادا کرے تو وادی اسی کے پاس رہنے دے وگرنہ نہیں، عمرو بن شعیب تک اس کی سند صحیح ہے۔ یعنی اس کے بعد (عن أبیه عن جده) کی بابت محدثین مختلف ہیں، صواب یہ ہے کہ اگر عمرو کی روایت لما ھو اقوی کی مخالف نہ ہو تب حجت ہے، وگرنہ نہیں۔ ھلال کے مذکورہ فعل کی بابت وارد ہے کہ یہ تطوعاً ادا کیا تھا یعنی وہ اس حمی (وادی) کے عوض تھا جس کا مطالبہ ھلال نے آنجناب سے کیا تھا (کہ اس وادی کو ان کے لئے خاص۔ الاٹ۔ کر دیں میرا خیال ہے کہ یہ موجودہ لیزنگ کی طرز پر تھا، اس کی طرف حضرت عمر کا مذکورہ خط اشارہ کرتا ہے۔) عبدالرزاق ہی کی صالح بن دینار سے روایت میں ہے کہ ھلال نے جب آنحضرت کی خدمت میں شہد پیش کیا تو آپ نے دریافت کیا ہے، کہا (صدقة فأمر برفعها ولم یذکر عشورا) گویا یہ بطور نفلی صدقہ کے تھا۔ ابو حنیفہ، احمد اور اسحاق کے نزدیک شہد میں بھی عشر ہے اگر وہ خراج والی زمین سے نہ لیا گیا ہو۔ ترمذی نے اسے اکثر اہل علم کی رائے جبکہ عدم عشر کے قول کو بعض اہل علم کا تعامل ورائے قرار دیا ہے مگر ابن حجر اپنے شیخ سے نقل کرتے ہیں کہ اس کا عکس صحیح ہے۔ ابن منیر کہتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز کے اثر کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت اس جہت سے بنتی ہے کہ حدیثِ باب میں ذکر ہوا کہ عشر یا نصف عشر (بما یسقی) کے ساتھ مشروط ہے لہٰذا شہد جس کی پیداوار اس کی مرہونِ منت نہیں ہوتی، میں عشر نہیں۔

ابن رشید نے اس پر اضافہ کرتے ہوئے کہا کہ اگر یہ مفہوم لیا جائے کہ عشر یا نصف عشر کی نفی کی ہے، مطلقاً زکات کی نفی نہیں کی، تو اس کا جواب یہ ہے کہ شہد کی نسبت سے دو ہی قول ہیں: اثباتِ عشر اور عدم عشر لہٰذا مطلقاً نفی ہی مراد ہے۔ شہد کا ذکر اسی لئے شاملِ ترجمہ کیا ہے کہ اس میں اختلاف ہے اگر چہ شہد کی مکھیاں اپنی غذا (مما يسقىٰ من السما) ہی حاصل کرتی ہیں مگر المتولد بالمباشرۃ مثلاً زرع، متولد بواسطہ حیوان کی طرح نہیں ہے وگرنہ جانوروں کے دودھ میں بھی عشر یا نصف عشر ہوتا۔

حدثنا سعيد بن أبي مريم حدثنا عدالله بن وهب قال أخبرني يونس بن يزيد عن الزهري عن سالم بن عبدالله عن أبيه رضي الله عنه عن النبيﷺ أنه قال فيما سقَتِ السماءُ والعُيونُ أو كان عَثَرِيًّا العشرُ وما سُقِيَ بالنَّضح نصفُ العُشرِ

عبداللہ بن عمر نے بیان کیا کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا وہ زمین جسے آسمان یا چشمہ سیراب کرتا ہو یا وہ خود بخود نمی سے سیراب ہو جاتی ہو تو اس کی پیداوار سے دسواں حصہ۔ عشر۔ لیا جائے اور وہ زمین جسے کنویں سے پانی کھینچ کر سیراب کیا جاتا ہو تو اس کی پیداوار سے بیسواں حصہ لیا جائے۔

(عثریا) عاثور سے مشتق ہے، عاثور ساقیہ (یعنی پانی کا نالہ) کو کہتے ہیں مراد وہ درخت جو اپنی جڑوں کے ذریعہ پانی حاصل کر لیتا ہے، لگانے کی حاجت نہیں ہوتی بقول علامہ انور دریا یا نہر کے کنارے لگے ہوئے درخت مراد ہیں۔ (بالنضح) ان اونٹوں کو کہتے ہیں جو کھیتوں کو سیراب کرنے کے لئے پانی ڈھوتے ہیں، بطور مثال ان کا ذکر کیا ہے اس مقصد کے لئے استعمال ہونے والے تمام جانور مراد ہیں۔

(قال أبو عبدالله الخ) یہ عبارت ابوذر کے نسخہ میں ابن عمر کی حدیث کے بعد اور باقی نسخوں میں اگلے باب کی حدیثِ ابی سعید کے بعد ہے اسماعیلی کے ہاں بھی حدیثِ ابی سعید کے بعد ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ یہی راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ (هذا تفسير الأول) سے مراد یہ ہے کہ حدیث ابی سعید حدیث ابن عمر کی تفسیر کرتی ہے یعنی ابن عمر کی روایت سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں نصاب کی شرط نہیں مگر ابو سعید کی روایت میں وضاحت ہوگئی اور نصاب کا ذکر کر دیا۔ ابن حجر لکھتے ہیں اگر دونوں طریقوں (آسمانی و نہری) سے کھیتوں کو پانی لگایا گیا تو اہل علم کے مطابق اس صورت میں (ثلاثة أرباع العشر) ہے (یعنی عشر کا تین بٹا چار ۳/۴) اگر زیادہ تر ایک طریقہ (آسمانی یا نہری) مستعمل ہوا تو اقل اکثر کے حکم میں ہوگا۔ احمد، ثوری، ابو حنیفہ اور شافعی کا ایک قول یہی ہے۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ بالقسط لیا جائے گا (یعنی ایک مرتبہ عشر، ایک مرتبہ نصف عشر) یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ اگر الگ الگ حساب کرنا ممکن ہو تو جو آسمانِ پانی سے سیراب ہو اس سے عشر جو نہری پانی سے سیراب ہو، اس سے نصف عشر لیا جائے۔ (لم يوقت الخ) یعنی نصاب کا ذکر نہیں کیا۔ (وبين في هذا) هذا سے مراد حدیثِ ابی سعید ہے۔ سبزیوں میں عشر نہیں ہے دار قطنی نے حضرات علی، طلحہ اور معاذ کے حوالہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ (لا زكاة في الخضراوات) مالک اور شافعی کا یہی موقف ہے احمد اور ابو یوسف و محمد کا قول ہے کہ زمین کی تمام پیداوار سے عشر لیا جائے۔ ابن منذر نے اس امر پر اجماع نقل کیا ہے کہ کوئی بھی جنس اگر پانچ اوسق سے کم ہے تو اس میں عشر نہیں۔ عیاض نے داؤد ظاہری سے نقل کیا ہے کہ ہر وہ جس کا کیل (یعنی تول) ہو سکے اس میں نصاب ملحوظ رکھا جائے گا اور جس کا کیل نہ ہو سکے وہ کم ہو یا زیادہ، اس میں زکات ہے۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ سوائم (چوپائے) اور نقدی میں بالاجماع نصاب شرط ہے۔ زمین کی پیداوار (اجناس اور پھل) میں ائمہ ثلاثہ کے ہاں نصاب شرط ہے ابو حنیفہ کے ہاں نہیں ہے، کم ہو یا زیادہ، زکات نکالنا ہوگی۔ کہتے ہیں ظاہرِ قرآن یہی ہے اور ابن لعربی نے اسی رائے کو اقوی قرار دیا ہے عمر بن عبدالعزیز کا اسی پر عمل تھا، زیلعی نے بیان کیا ہے کہ انہوں نے اپنے عمال کو لکھا تھا کہ قلیل ہو یا کثیر، سب سے عشر وصول کریں۔ فتح القدیر کے مطابق مجاہد، زھری اور نخعی کا یہی مذہب تھا۔ حدیثِ ابی سعید میں مذکور (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) محمول ہے (العرية) پر (عرية کی تعریف وتفصیل آگے ذکر ہوگی) کہتے ہیں اس امر کی تفصیل یہ ہے کہ سوائم اور زمینی پیداوار کی زکات بیت المال کا حق ہے عاملِ زکات اسے وصول کر کے بیت المال میں جمع کرا دے گا۔ اصحاب اموال کو حق نہیں کہ خود اسے فقراء ومساکین پر تقسیم کر دیں مگر جہاں تک باغات کی پیداوار یعنی پھلوں کا تعلق ہے تو حنفیہ کی کتب میں مذکور ہے کہ مالک کا خود ہی ان کی زکات مساکین پر تقسیم کر دینا جائز ہے کیونکہ یہ جلد خراب ہو جاتے ہیں لہٰذا بیت المال تک پہنچانا بعض اوقات دشوار ہو جاتا ہے تو مالک کو یہ حق دیا گیا ہے کہ وہ بذات خود اسے مصاریف میں دے سکتا ہے گویا جیسا کہ ابن ھمام نے کہا کہ (ليس فى الخضروات صدقة) نفیِ صدقہ پر محمول نہیں بلکہ بیت المال پہنچانے کی نفی ہے اس میں اشارہ ہے کہ ان کے عرف میں صدقہ کا اطلاق اس صدقہ پر ہوتا تھا جو بیت المال کو دیا جائے اور جسے آدمی بذات خود صرف کرے وہ صدقہ نہیں کہلاتا تھا اسے کبھی عفو بھی کہا گیا جو عدم اخذ کے معنی میں ہے نہ کہ عدم وجوب کے معنی میں اور کبھی اسے نفیِ صدقہ سے تعبیر کیا گیا۔ اس تشریح کے لحاظ سے آنجناب کا فرمان (عفوت عن صدقة الخيل) بھی نفیِ صدقہ پر محمول نہیں۔

اس تمہید کے بعد جاننا چاہیئے کہ عربوں کی عادت تھی کہ وہ اپنے کچھ پھلدار درخت فقراء کو عاریۃً دے دیتے تھے (العرية) تا کہ وہ اس کے رطب میں سے کھائیں تو شرع نے اس کی حد مقرر کی کہ پانچ وسق تک ہوسکتا ہے پھر عاملینِ زکات کو ہدایت دی کہ ان پانچ وسق سے وہ عشر وصول نہ کریں، کیونکہ وہ تو پہلے ہی سے فقراء کے تصرف میں ہیں، گویا ان کی زکات ادا شدہ ہے، طحاوی نے حضرت ابوھریرہ سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے پانچ وسق تک عرية کی اجازت دی (رخص فى بيع العرايا) پھر بابِ زکات میں بھی پانچ وسق ہی کا ذکر ہے کہ اسے زکات سے مستثنیٰ قرار دیا تو اس کا سبب یہی ہے کہ ان کا عشر تو مالک نے نکال دیا ہے باقی کا عشر بیت المال جمع کرانے کے لئے عاملِ زکات وصول کرے گا اس طرح یہ (عشر) کی نفی نہیں بلکہ اس کی ادائیگی کا حق مالکوں کو دیا گیا۔ اس سے بعض نے سمجھ لیا کہ پانچ وسق تک عشر ہی نہیں ہے۔ کہتے ہیں کہ مجھے اس تحقیق کی تائید کے لئے نقل کی تلاش رہی حتی کہ ابو عبید کی کتاب الاموال میں پڑھا کہ بابِ زکات میں خمسہ، عرایا والے خمسہ ہی ہیں۔ طحاوی نے مکحول سے جید سند کے ساتھ مرسلاً نقل کیا ہے کہ (خففوا فى الصدقات فإن فى المال العرية والوصية) یعنی عشر میں تخفیف کیا کرو۔ عاملین زکات کو ہدایت ہے۔ کہ مال میں عریہ اور وصیت ہے۔ اور بیہقی نے روایت کیا ہے کہ ابو بکر وعمر عاملین کو حکم دیتے کہ عرایا کا خرص نہ کیا کریں تو محصلِ جواب یہ ہے کہ حدیثِ ابی سعید میں نفیِ صدقہ (فيما دون خمسة أوسق) اس وجہ سے نہیں کہ پھلوں کا نصاب پورا نہیں اور یہ کہ پانچ وسق اس کے گھر کے ایک کونے میں پڑا رہے گا اور اس پر اللہ کا فریضہ واجب نہ ہوگا بلکہ اس معنی میں کہ اس کا عشر وہ خود نکالے گا، انتھیٰ۔

باب لَيسَ فيما دُونَ خمسةِ أوسُقٍ صَدَقَةٌ (پانچ سے کم وسق میں عشر نہیں)

اس ترجمہ کی بحث سابقہ باب کے ساتھ ہو چکی۔

حدثنا مسدد حدثنا يحيى حدثنا مالك قال حدثنى محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبى صعصعة عن أبيه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبیﷺ قال ليس فيما أَقَلُّ مِن خمسةِ أوسُقٍ صدقةٌ ولا فى أقلِّ مِن خمسةٍ مِن الإبلِ الذَّودِ صدقةٌ ولا فى أقلَّ مِن خمسِ أواقٍ مِن الوَرِقِ صدقةٌ۔ (گزر چکی ہے)

یحيٰ سے مراد القطان ہیں۔ ایک وسق ساٹھ صاع کا ہے۔ ایک صاع میں چار مد ہیں جب کہ ایک مد میں ایک رطل پورا اور ثلث رطل بغدادی ہے اس حساب سے پانچ وسق میں ۱۶ ارطل بغدادی ہونگے (قسطلانی)۔

باب أخذِ صدقةِ التَّمرِ عندَ صِرامِ النَّخلِ وهَلْ يُترَكُ الصبيُّ فيَمَسُّ تمرَ الصدقةِ؟

(کھجور کی کٹائی کے وقت ہی اسکی زکات وصول کر لینا)

صرام یعنی قطع کرنا مراد پھلوں کا درختوں سے اتارنا۔ اس باب میں دو تراجم ہیں ایک کا تعلق قول اللہ تعالی (واٰتو حقه يوم حصاده) سے ہے، حق سے مراد میں اختلاف ہے ابن عباس زکات مراد لیتے ہیں جبکہ ابن جریر نے حضرت انس سے نقل کیا ہے، کہتے تھے کہ یہ زکات کے علاوہ ہے، عطاء کا بھی یہی خیال ہے۔ حدیثِ باب سے لگتا ہے کہ غیر زکات ہے گویا اس سے مراد وہ ہے جو ابوداؤد اور احمد نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ آنجناب نے حکم دیا کہ (من كل جادٍّ عشرة أوسق من التمر بقنوٍ يعلق فى المسجد للمساكين) یعنی ہر دس وسق اتاری ہوئی کھجوروں میں سے ایک خوشہ مساکین کے لئے مسجد میں لٹکا دیا جائے (یعنی عشرِ واجب کے علاوہ) اس کے بارہ میں (باب القسمة و تعليق القنوفى المسجد) کے تحت (كتاب الصلاة) میں بحث ہو چکی ہے۔ دوسرے ترجمہ کو استفہامیہ انداز سے قائم کیا ہے کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ یہ نہی ان (يعنى آل رسول) سے متعلق ہے جن کے لئے صدقہ تناول کرنا حلال نہیں۔ علامہ انور اس کے تحت رقم طراز ہیں کہ ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ فقراء کا حق پھل پکنے سے ہی شروع ہو جاتا ہے، ابو یوسف کہتے ہیں پھل اتارنے سے شروع ہوگا۔ محمد بعد الحصاد کہتے ہیں یہی ظاہر قرآن کی دلالت ہے (واٰتو حقه يوم حصاده)۔ مولانا بدر عالم حاشیہ میں ابن العربی کے حوالہ سے ذکر کرتے ہیں کہ اس بارہ میں تین اقوال ہیں: ایک وقتِ جذاد (یعنی کٹائی) دوسرا پک جانے پر تیسرا خرص کے بعد، تاکہ اندازہ ہو سکے کہ کس مقدار میں عشر ہے۔

حدثنا عمر بن محمد بن الحسن الأسدى حدثنى أبى حدثنا ابراهيم بن طهمان عن محمد بن زياد عن أبى هريرة رضى الله عنه قال كان رسول اللهﷺ يؤتىٰ

بِالتمرِ عندَ صِرامِ النَّخلِ فيَجِيءُ هذا بِتمرِه وهذا مِن تَمرِه حتى يصيرَ عنده كَوُما مِن تمرٍ فجعلَ الحسنُ والحسين رضى الله عنهما يَلعَبان بِذلك التمرِ فأخذَ أحدُهما تمرةً فجَعلَه فى فيه فنظرَ إليه رسولُ اللهﷺ فأخرَجها مِن فيه فقال أمَا عَلمتَ أنَّ آلَ محمدٍ لا يأكلون الصدقةَ

ابو ہریرہؓ روایت بیان کرتے ہیں کہ نبی پاکﷺ کے پاس پھلوں کی چنائی کے وقت زکوٰۃ کی کھجور لائی جاتی ہر شخص اپنی زکوٰۃ لاتا حتیٰ کہ آپ کے پاس کھجور کا ایک ڈھیر لگ جاتا ایک مرتبہ حسن اور حسینؓ ایسی ہی کھجوروں سے کھیل رہے تو ان میں سے ایک نے ایک کھجور اٹھا کر منہ میں ڈال لی آپ کی جوں ہی نظر پڑی تو وہ کھجور نکال لی اور فرمایا کیا تمہیں معلوم نہیں کہ آلِ محمدﷺ صدقہ نہیں کھاتے۔

(كوم) کاف کی زبر اور واو کی سکون کے ساتھ، کسی چیز کے ڈھیر کو کہتے ہیں۔ (فأخذ أحدهما) دو باب کے بعد (شعبة عن محمد بن زياد) کی روایت میں ہے کہ حضرت حسن نے پکڑی، اس پر باقی بحث وہیں ہوگی۔

باب مَن باعَ ثمارَه أو نَخلَه أو أرضَه أو زرعَه

(عشر واجب ہو چکنے کے بعد پیداوار بیچ دینا اور اسکا عشر کسی دیگر پیداوار سے نکال دینا؟)

وقد وجَبَ فيه العُشرُ أو الصدقةُ فادّى الزكاةَ مِن غيرِه أو باعَ ثمارَه ولم تَجِبُ فيه الصدقةُ وقولِ النبىﷺ لا تَبِيعوا الثمرةَ حتى يَبدُوَ صَلاحُها. (قول نبیﷺ کا ترجمہ آگے حدیث میں ہے)

ترجمہ کے ظاہر سیاق سے ثابت ہوتا ہے کہ امام بخاری بُدُوِّ صلاح (یعنی پکنا ظاہر ہونا) کے بعد پھلوں کی فروخت جائز سمجھتے ہیں اگرچہ خرص کے بعد زکات متعین ہو چکی ہو ان کا استدلال (حتى يبدو صلاحها) کے عموم پر ہے علماء کا ایک قول یہی ہے دوسرا قول جو شافعی کے دو اقوال میں سے ایک ہے۔ یہ ہے کہ خرص کے بعد ان کی فروخت جائز نہیں (یعنی کٹائی اور عشر کی ادائیگی تک) کیونکہ اب مساکین کا حق اس کے ساتھ متعلق ہے گویا انہوں نے اس حدیث کو ما بعد الخرص محمول کیا ہے۔ (العشر أو الصدقة) عام بعد الخاص ہے اس میں ان حضرات (حنفیہ) کے رد کی طرف اشارہ بھی ہے جو اس میں نصاب کے قائل نہیں (فأدى الزكاة من غيره) کیونکہ اس نے زکات واجب ہونے کے بعد سارا پھل بیچ دیا ہے اب واجب شدہ عشر کسی اور جنس سے یا اس کی قیمت (ان کے نزدیک جو قیمت بطورِ زکات ادا کرنا جائز قرار دیتے ہیں) دے امام بخاری کا یہی موقف ہے جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔

(ولم يخص من وجب الخ) یہ ایک اور اختلافی مسئلہ ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ عشر کا وجوب صلاحِ ثمار کے ساتھ مقرون ہے اور قرآن کے ظاہر سے دلالت ہوتی ہے کہ اس کی ادائیگی یومِ حصاد ہے، یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ آیت صرف وجوبِ زکات کی بابت ہے نہ کہ زمانِ ادائیگی کے ذکر میں ہے۔ مصنف کا رجحان یہ محسوس ہوتا ہے کہ خرص بدوِ صلاح کے بعد ہونا چاہئے تو زیر

بحث مسئلہ ماقبل خرص سے متعلق ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں کہ بخاری اس سے امام شافعی کے دو میں سے ایک قول کہ بیع اس صورت میں فاسد ہے، کارد کرتے ہیں (یعنی بخاری کا موقف یہ معلوم پڑتا ہے کہ عشر کی ادائیگی کا معاملہ شرع نے بائع و مشتری کے باہمی تفاہم پر چھوڑ دیا ہے) ابوحنیفہ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے، اسی سے عشر وصول کیا جائے اور وہ اسے بائع پر لوٹا دے۔ مالک کی رائے ہے کہ عشر بائع کے ذمہ ہے الا یہ کہ وہ مشتری کو اس کی ادائیگی کا پابند کر دے، لیث کا بھی یہی قول ہے احمد، ثوری اور اوزاعی کے ہاں بائع کے ذمہ ہے۔ (وقول النبی ؐ الخ) اسے اس باب میں بالمعنی موصول کیا ہے انہی الفاظ کے ساتھ ابن عمر کی روایت کتاب البیع میں آئے گی۔

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ ترجمہ مشکلہ ہے۔ نخل سے مراد جس پر پھل ہوں اور ارض سے مراد جس پر کھیتی ہو کیونکہ خالی درختوں اور زمین پر زکات نہیں ہے۔ (باع ثمارہ) تخصیص کے بعد تعیم ہے حاصلِ کلام یہ ہے کہ مالک کے لئے جائز ہے کہ پھل اور کھیتی، درختوں اور زمین کے ساتھ یا ان کے بغیر فروخت کر دے، عشر کے وجوب کے بعد یا اس سے قبل کیونکہ آنخضرت نے بدوِ صلاح کے بعد فروخت کرنے سے منع نہیں فرمایا گویا یہ ترجمہ (البیوع) سے الیق ہے اگرچہ (الزکاۃ) سے بھی متعلق ہے۔ ایک اشکال یہ ہے کہ (فقد وجب) سے مصنف کی کیا مراد ہے؟ کیا ان کی مراد وجوب باعتبارِ نصاب ہے یا باعتبارِ وقت، پہلے احتمال پر مفہوم یہ ہوگا ثمار اور زرع پانچ وسق سے زیادہ تھے یعنی زکات واجب ہو چکی تھی کیونکہ اس سے کم میں ان کے ہاں زکات نہیں دوسرے احتمال پر معنی یہ ہوگا کہ ادائیگی زکات کا وقت ہو چکا تھا (تب فروخت کر دیا) یہی تردد ان کے اگلے جملہ (أو باع ثمارہ و لم تجب الخ) میں ہے کہ عدمِ وجوب سے آیا مراد عدم بلوغِ نصاب ہے یا عدم حلولِ وقت؟ اسی طرح عشر کے لفظ کے بعد (الصدقۃ) کے لفظ کا استعمال تفنناً ہے یا اس سے مراد صدقہ متفرقہ (نفلی؟) ہے بظاہر واجب ان کے ہاں، مسئلہ مذکورہ میں۔ عشر ہی ہے لیکن دیگر صدقاتِ متفرقہ کا ادراج چاہا تو اسے (الصدقۃ) کے لفظ میں لف کر دیا۔ (ولم یخصّ الخ) یہ لفظ کبھی مختار و مطلوب کے لئے اور کبھی متروک کے لئے استعمال ہوتا ہے یہاں دونوں معانی صحیح نہیں ہیں۔ امام بخاری نے یہی لفظ پہلے بھی ایک جگہ استعمال کیا ہے (بقولہ و لم یخص المذهب الخ) اسی طرح (الصیام، الخمس) اور (الوقف) میں بھی ایک ایک جگہ مستعمل ہے، میرے نزدیک پانچوں مقامات میں (ولم یفرق) کے معنی میں ہے۔ انتھیٰ۔

حدثنا حجاج حدثنا حجاج حدثنا شعبه أخبرنی عبدالله بن دینار سمعت ابن عمر رضی الله عنهما نَهَی النبیُّ ﷺ عن بَیعِ الثَمرةِ حتیٰ یَبدُوَ صَلاحُها و کان إذا سُئِلَ عن صلاحها قال حتیٰ تَذهَبَ عاهَتُه

ابن عمر سے نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے کھجور کو اس وقت تک بیچنے سے منع فرمایا ہے جب تک اس کی پختگی ظاہر نہ ہو اور ابن عمر سے جب پوچھتے کہ اس کی پختگی کیا ہے؟ وہ کہتے کہ جب یہ معلوم ہو جائے کہ اب یہ پھل آفت سے بچ رہے گا۔

(نهی عن بیع الثمر الخ) علامہ انور لکھتے ہیں کہ درختوں پر لگے پھلوں کی فروخت یا تو بشرطِ قطع ہوتی ہے، وہ بلا اختلاف جائز ہے، ان کی صلاح (یعنی پکنے کی علامت) ظاہر ہو چکی ہو یا نہ۔ دوسری صورت میں اگر کھانے کے لئے صالح نہ بھی ہو تو جانوروں کا چارہ بن جاتا ہے۔ یا ان کی فروخت بشرطِ ترک ہوتی ہے یہ ہمارے ہاں مطلقا جائز نہیں امام شافعی کے ہاں اس شرط کے ساتھ بدوِ صلاح

کے بعد جائز ہے پہلے نہیں۔ شرطِ ترک کی بابت لکھتے ہیں کہ اس میں ربا ہے، کہتے ہیں اس کی ایک اور جگہ مزید تفصیل آئے گی۔ ابن ھمام نے الفتح میں اس پر بہت اچھی بحث کی ہے۔ شاہ صاحب اس کی بابت لکھتے ہیں کہ بدوِصلاح کے بعد بیع جائز ہے اور یہ کہ عشر بھی لیا جائے احادیثِ باب کی اس پر دلالت اس طرح ہوتی ہے کہ آپ نے بدوِصلاح کے بعد اس بیع کی اجازت دی ہے اس شرط کا مقصد یہی ہے کہ عشر کا ضیاع نہ ہوجائے (یہ الگ مسئلہ ہے کہ عشر کی ادائیگی بائع اور مشتری میں سے کس کے ذمہ ہوگی، اس کی تفصیل گذر چکی ہے) (حتی تذھب عاھته) ای آفته (یعنی پھلوں کے پکنے کا عمل شروع ہو چکا ہو) یہ جملہ ابن عمر کا مقولہ ہے مسلم کی روایت میں اس کی صراحت ہے (محمد بن جعفر عن شعبة) کے طریق سے ہے (فقیل لا بن عمر ما صلاحه؟ قال تذھب عاھته) کیونکہ پکنے (بدوِصلاح) کے آثار ظاہر ہونے کے بعد کسی بیماری کے سبب اس کے تلف ہونے کا اندیشہ نہیں رہتا۔

اسے تمام اصحابِ صحاح نے (البیوع) میں درج کیا ہے، یہ سند رباعیاتِ امام بخاری میں سے ہے۔

حدثنا عبدالله بن یوسف حدثنی اللیث حدثنی خالد بن یزید عن عطاء بن أبی رَباح
عن جابر بن عبدالله رضی الله عنهما نهی النبیُ ﷺ عن بیع الثمارِ حتی یبدو صلاحُها
حدثنا قتیبة عن مالك عن حمید عن أنس بن مالك رضی الله عنه أنَّ رسولَ
الله ﷺ نهیٰ عن بیعِ الثمارِ حتیٰ تُزْهِیَ قال حتی تَحْمَارَّ۔ (اوپر والا مفہوم ہے)

حمید سے مراد الطّویل ہیں۔ (تحمار) بطور مثال کہا (تصفُّر) اور (تسودُّ) بھی اس میں شامل ہے (قال کے فاعل کی بابت کسی شارح نے کچھ نہیں لکھا)۔

باب هل یَشترِی صدقتَه ؟ ولا بأسَ أن یَشترِیَ صدقةَ غیرِه

(کیا اپنا کیا ہوا صدقہ خرید سکتا ہے؟ کسی اور کا صدقہ خرید لینے میں حرج نہیں)

لأنَّ النبیَ ﷺ إنما نهیٰ المُتصدِّقَ خاصةً عنِ الشراءِ ولَم یَنْهَ غیرَه. (اس لیے کہ نبی پاک ﷺ نے خاص صدقہ دینے والے کو اپنا صدقہ خریدنے سے منع کیا ہے دوسرے کو نہیں)

الزین کہتے ہیں ھل کے ساتھ ترجمہ لائے ہیں کیونکہ حدیثِ باب میں منع کا سبب مذکور ہے جس کے سبب تعمیمِ منع مراد لینا ضعیف ہے کیونکہ باب کی دوسری حدیث میں مذکور لفظ (وظننت أنه یبیعه برخص) (یعنی میرا خیال ہوا کہ سستا مل جائے گا) بظاہر اس امر کے منع ہونے کا سبب ہے (یعنی اگر یہ سبب نہ ہو تو اپنا کیا ہوا صدقہ خریدا جا سکتا ہے) اسی طرح آنجناب کا مطلقا (لا تعد الخ) کہنا اس معنی میں ہے کہ بغیر قیمت اس کے صدقہ کا بعض اس کی طرف واپس ہو جائے۔ کہتے ہیں کہ اس ترجمہ میں اس امر پر تنبیہ مقصود ہے کہ سابقہ ترجمہ میں جو اخراجِ زکات سے قبل پھلوں کی بیع کا جواز ذکر کیا وہ آدمی کا اپنا ہی صدقہ خرید لینے کی جنس سے نہیں۔

(ولا بأس الخ) آنجناب کے فرمان (لا تعد) سے اس پر استدلال کیا ہے کہ اگر مطلقا صدقہ خریدنا منع ہوتا تو آپ (لا

تشتروا الصدقة) فرماتے، اس پر مزید بحث (باب إذا حُوِّلت الصدقة) میں آئے گی۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ از روئے فقہ اپنا صدقہ خریدنا جائز ہے حدیثِ ھذا کی نہی اس امر پر مبنی ہے کہ متصدق علیہ سے اسے کسی قسم کی رعایت نہ مل جائے (اگر یہ خدشہ نہ ہو تو جائز ہے مثلاً کسی دوسرے آدمی کی وساطت سے خرید لے اگر وہ بیچنا چاہتا ہے یا صدقہ کی ہوئی چیز بازار میں کسی اور کے پاس بکتے ہوئے پائی تو بظاہر خریدنے میں کوئی حرج نہیں)۔

حدثنا يحيىٰ بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم أن عبدَالله بن عمر رضي الله عنهما كان يُحدِثُ أن عمرَ بن الخطاب تَصَدَّقَ بِفرسٍ في سبيلِ الله فوَجدَ يُباعُ فأرادَ أنْ يَشرِيَه ثُم أتَى النبيَ ﷺ فاسْتَأمَرَه فقال لا تَعُدْ في صدقتِك۔ فبِذلك كان ابنُ عمر رضي الله عنهما لا يَتركُ أن يَبتاعَ شيئاً تَصدقَ به إلا جَعلَه صدقةً

عمر بن خطابؓ نے ایک گھوڑا اللہ کے راستہ میں صدقہ کیا پھر آپ نے دیکھا کہ وہ بازار میں فروخت ہو رہا ہے ان کی خواہش ہوئی کہ اسے وہ خود ہی خرید لیں اور اجازت لینے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ اپنا صدقہ واپس نہ لو اسی وجہ سے اگر ابن عمرؓ اپنا دیا ہوا کوئی صدقہ خرید لیتے تو پھر اسے صدقہ کر دیتے تھے۔

(تصدق بفرس) اگلے طریق میں مزید وضاحت ہے کہ اس پر کسی مجاھد کو سوار کرا دیا (یعنی اسے صدقۃً دے دیا)۔ (فذلك كان ابن عمر الخ) یعنی ابن عمر نے آنجناب کی نہی سے یہ سمجھا کہ اپنی ملکیت میں رکھنا منع ہے اس لئے وہ خرید تو لیتے مگر دوبارہ صدقہ کر دیتے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن أبيه قال سمعتُ عمرَ رضي الله عنه يقول حَملتُ علىٰ فرسٍ في سبيلِ الله فأضاعَه الذي كان عنده فأردتُ أن أشتَرِيَه وظننتُ أنه يبيعُه بِرُخصٍ فسألتُ النبيَ ﷺ فقال لا تَشتَرِ ولا تَعُدْ في صدقتِك وإن أعطاكَه بِدِرهمٍ فإنَّ العائِدَ في صدقتِه كالعائِدِ في قَيئِه۔ (سابقہ ہے)

اسلم مولی عمر نے سن ساٹھ میں ایک سو چودہ برس کی عمر میں وفات پائی۔ (فأضاعه الخ) یعنی اس کا کما حقہ خیال نہ رکھا، لاغر کر دیا۔ ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ اس گھوڑے کا نام ورد تھا وہ اصل میں تمیم داری کا تھا انہوں نے نبی اکرم کو تحفۃً دے دیا آپ نے بھی تحفۃً ہی حضرت عمر کو عطاء کر دیا اس آدمی کا نام معلوم نہیں جنہیں حضرت عمر نے بطور صدقہ دے دیا۔ (كالعائد في قيئه) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ ایسا کرنا حرام ہے کیونکہ قیء حرام ہے، سیاقِ حدیث سے یہی ظاہر ہے یہ بھی ممکن ہے کہ تنفیر کے لئے یہ تشبیہ دی ہو (یعنی تحریم نہیں) اکثر کا یہی قول ہے۔ اسی پر قیاس کرتے ہوئے کفارہ، نذر وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر اپنا کیا ہوا صدقہ وراثت میں واپس آ جائے تب کوئی کراہت نہیں۔ ایک روایت (كالكلب) بھی ہے قسطلانی لکھتے ہیں چونکہ کتے کا یہ فعل تحریم کے زمرہ میں نہیں آتا اس لئے کہ وہ تو مکلّف ہی نہیں لہذا اس نہی کو تنزیہی سمجھا جائے گا۔

باب ما یُذکَرُ فی الصدقةِ لِلنبیﷺ (آنجناب کیلئے صدقہ کی حیثیت؟)

حکم ذکر نہیں کیا کیونکہ اس میں مشہور اختلاف ہے جو تین مواضع میں ہے، آل سے مراد میں، اس میں ارجح یہ ہے کہ بنو ہاشم اور بنو مطلب مراد ہیں اس کی دلیل کتاب الجہاد کے آخر میں ابواب الخمس میں ذکر ہوگی۔ امام شافعی کہتے ہیں نبی اکرم نے انہیں سہمِ ذوی القربی میں شریک کیا تھا اور قبائلِ قریش میں سے کسی اور کو شریک نہ کیا اور یہ صدقات سے ان کے حرمان کے عوض تھا۔ ابوحنیفہ اور مالک سے منقول ہے کہ صرف بنو ہاشم مراد ہیں احمد سے بنو مطلب کے بارہ میں دو روایتیں ہیں۔ دوسرا اختلاف اس امر میں ہے کہ آیا آنجناب کے لئے فرضی و نفلی، دونوں قسم کے صدقات حلال نہیں؟ خطابی نے اس پر اجماع کا دعوی کیا ہے لیکن امام شافعی سے منقول کیا گیا ہے کہ نفلی ان کے لئے حلال ہے، امام احمد سے بھی اس بارہ میں ایک روایت ہے چنانچہ میمونی نے ان سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم اور اہل بیت کے لئے صدقہ فطر اور زکاتِ اموال اور وہ صدقہ جسے کوئی شخص لوجہ اللہ محتاج کو دے حلال نہیں، اس کے علاوہ منع نہیں ہے ابن قدامہ کہتے ہیں ان کی مراد یہ ہے کہ جو اموال کا صدقہ نہیں مثلاً قرض اور ہدیہ، آپ کے لئے حرام نہ تھا۔ بعض کا کہنا ہے کہ صدقہ عامہ مثلاً کنوؤں کا پانی (یعنی اگر کسی نے کنواں خرید کر یا کھدوا کر لوگوں کے لئے صدقہ کر دیا) آپ کے لئے حرام نہ تھا۔ اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ تمام انبیاء کے لئے یہ حرمت تھی یا صرف آپ کا خاصہ ہے۔

تیسرا اختلاف یہ ہے کہ آپ کی آل بھی اس میں آپ کے ساتھ ملتحق ہے یا نہیں، ابن قدامہ کا لکھتے ہیں کہ اس بات میں اختلاف نہیں کہ بنو ہاشم کے لئے فرضی صدقہ حرام تھا۔ علامہ انور اس بابت رقمطراز ہیں کہ نفلی صدقات آل نبی کو دینا جائز ہے اگرچہ ابن ہمام اور زیلعی اس میں متردد ہیں پھر آل نبی سے مراد ہمارے نزدیک آل عباس، حمزہ، حارث، آلِ جعفر، علی و حمزہ ہیں گویا تین چچا اور دو چچا کی اولاد اس میں داخل ہے شافعیہ کے ہاں بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب ہیں طحاوی نے ابو یوسف سے نقل کیا ہے کہ فقدانِ خمس کی صورت میں آلِ نبی (کے محتاجوں) کو زکات دینا جائز ہے کیونکہ خمس میں ان کا بھی حق تھا (واعلموا أنما غنمتم من شیء فأن لله خمسه وللرسول ولذی القربی الخ)۔ (البحر) میں محمد بن شجاع ثلجی نے ابوحنیفہ سے بھی اس کا جواز نقل کیا ہے۔ (عقد الجید) میں ہے کہ رازی بھی اس کے جواز کا فتوی دیتے تھے میں کہتا ہوں (احتیاج کی صورت میں) سوال کرنے سے بہتر ہے کہ زکات دے دی جائے۔ مولانا بدر حاشیہ میں مزید لکھتے ہیں کہ ابن سماعہ نے ابو یوسف سے نقل کیا ہے کہ بنو ہاشم کی زکات، بنو ہاشم کے لئے حلال ہے کسی اور کی نہیں۔ المبسوط میں ہے کہ نفلی صدقات اور اوقاف بنی ہاشم کے لئے حرام نہیں شرح قدوری میں ہے کہ واجب صدقہ مثلاً زکات، عشر، نذر اور کفارات حلال نہیں جب کہ صلہ رحمی کے لئے کیا گیا صدقہ حلال ہے۔ انتہی۔

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا محمد بن زیاد قال سمعت أبا هریرة رضی الله عنه قال أخذ الحسنُ بن علی رضی الله عنهما تمرةً مِن تمرِ الصدقةِ فجعلَها فی فیه فقال النبیُ ﷺ کِخْ کخ لِیَطرَحَها ثم قال أما شَعرتَ أنَّا لا نأکلُ الصدقةَ

حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے زکات کی کھجوروں کے ڈھیر سے ایک کھجور اٹھا کر اپنے منہ میں ڈال لی تو رسول اللہ ﷺ نے

فرمایا چھی چھی نکالوا اسے پھر آپ نے فرمایا کہ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ ہم لوگ صدقہ کا مال نہیں کھاتے۔

(أخذ الحسن الخ) مسند احمد کی (معمر عن محمد بن زیاد) سے روایت میں ہے کہ آپ صدقہ کی کھجوریں تقسیم فرما رہے تھے اور حسن آپ کی گود میں بیٹھے تھے کہ ایک کھجور اٹھا کر منہ میں ڈال لی۔ (کخ) کاف پر زبر اور زیر، دونوں پڑھی گئی ہیں۔ اسی طرح مثقلًا اور مخففًا دونوں طرح ہے، خاء پر تنوین اور بغیر تنوین، دونوں طرح ہے، اس طرح سے چھ لغات ہیں۔ بعض نے عربی اور بعض نے عجمی قرار دیا ہے، راوی کہتے ہیں کہ معرب ہے امام بخاری نے اسے (باب من تکلم بالفارسیة) میں بھی ذکر کیا ہے۔

(لیطرحها) مسلم میں ہے کہ (ارم بها) بھی کہا حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے کہ اپنا ہاتھ ان کے منہ میں ڈال کر خود نکالی اور ساتھ ساتھ فرما رہے تھے (ألقها یا بنی ألقها یابنی)۔ (أنا لا نأکل) مسلم میں ہے (أنا لا تحل لنا الصدقة) معمر کی روایت میں ہے (لا تحل لآل محمد) احمد اور طحاوی نے خود حضرت حسن سے یہ روایت نقل کی ہے۔

باب الصدقةِ علیٰ مَوالِی أزواجِ النبیِ ﷺ (ازواج مطہرات کے موالی کے صدقہ دینا)

ازواجِ نبی مطہرات اور موالی النبیؐ کے لئے کوئی ترجمہ نہیں لائے کیونکہ اس میں ان کے پاس کوئی حدیث ثابت نہیں۔ ابن بطال نے نقل کیا ہے کہ ازواج مطہرات بالاتفاق اس نہی میں شامل نہیں لیکن اس میں نظر ہے کیونکہ ابن قدامہ نے ذکر کیا ہے کہ خلال نے (ابن أبی ملیکة عن عائشة) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا (إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة) اور یہ ان کے بھی اس نہی میں شمول کی دلیل ہے، اسے ابن ابي شیبہ نے بھی روایت کیا ہے۔ اصحابِ سنن نے ابورافع سے مرفوعا نقل کیا ہے کہ (إنا لا تحل لنا الصدقة و إن موالی القوم من أنفسهم) یعنی ہمارے لئے صدقہ حلال نہیں اور لوگوں کے موالی بھی انہی میں سے ہیں یہی موقف احمد، ابوحنیفہ اور مالکیہ میں سے ابن ماجشون کا ہے، شافعیہ کے ہاں یہی صحیح ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ موالی کے لئے جائز ہے کیونکہ وہ حقیقۃً ان میں سے نہیں یعنی ان کے نزدیک (من أنفسهم) یا (منهم) سے حرمتِ صدقہ ثابت نہیں ہوتی۔ حدیثِ باب سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے کہ ازواج نبیؐ کے موالی کے لئے ثابت ہوا۔ ابن منیر کہتے ہیں کہ بخاری ترجمہ هذا یہ ثابت کرنے کے لئے لائے ہیں کہ ازواجِ نبی اکرم کے موالی کے لئے صدقات کی حرمت نہیں تا کہ بعض کے قول کہ ازواجِ نبی بھی آل میں شامل ہیں، سے کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ پھر ان کے موالی بھی شامل ہونگے۔ علامہ انور لکھتے ہیں ایک جماعت کا موقف ہے کہ تمام ازواج نبی کے لئے صدقہ حرام ہے بعض کے نزدیک صرف ان کے لئے جو بنی ہاشم میں سے ہیں اور وہ صرف ایک حضرت زینب بنت جحش ہیں تو حدیثِ باب میں حضرت میمونہ کا تذکرہ ہے جو ھاشمیہ نہ تھیں لہٰذا ان کے لئے بھی اور ان کی مولاۃ کے لئے بھی جائز تھا۔

حدثنا سعید بن عفیر حدثنا ابن وهب عن یونس عن ابن شهاب حدثنی عبید الله بن عبدالله عن ابن عباس رضی الله عنهما قال وجَدَ النبیُ ﷺ شاةً مَیِّتَةً أُعْطِیَتُها مولاةٌ لِمیمونة مِن الصدقةِ قال النبی ﷺ هَلَّا انتَفَعتُم بِجِلدِها؟ قالوا إنها

میتۃ قال إنما حَرُمَ أکلُھا

ابن عباسؓ راوی ہیں کہ نبی کریمﷺ نے وہ بکری مری ہوئی دیکھی جو حضرت میمونہؓ کی باندی کو صدقہ میں کسی نے دی تھی اس پر آپ نے فرمایا کہ تم لوگ اس کے چمڑے کو کیوں نہیں کام میں لائے۔ لوگوں نے کہا کہ یہ تو مردہ ہے آپ نے فرمایا کہ حرام تو صرف اس کا کھانا ہے۔

سند میں عبداللہ بن وھب، یونس بن یزید اور عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود یکے از سات فقہائے مدینہ، ہیں۔ (ھلا انتفعتم) کے تحت علامہ انور لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ رنگی جانے کے بعد کتے کی جلد طاہر ہو جاتی ہے امام مالک کا اس میں اختلاف ہے، ابن حجر کہتے ہیں (الذبائح) میں اس پر مبسوط بحث ہوگی۔

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا الحكم عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها أنها أرادَتْ أن تَشتريَ بَريرةَ لِلعِتقِ و أرادَ مَواليها أن يَشترطوا وَلاءَ ها فذكرتْ عائشةُ لِلنبيﷺ فقال لَها النبيﷺ اشتريها فإنما الولاءُ لِمَن أعتَقَ قالت و أتِيَ النبيُّﷺ بلحمٍ فقلتُ هذا ما تُصُدِّقَ به على بريرةَ فقال هو لَها صدقةٌ ولَنا هديةٌ

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ ان کا ارادہ ہوا کہ بریرہ کو آزاد کر دینے کے لئے خرید لیں لیکن اس کے اصل مالک یہ چاہتے تھے کہ ولاء انہیں کے لیے رہے اس کا ذکر عائشہؓ نے نبی کریمﷺ سے کیا تو آپ نے فرمایا کہ تم خرید کر آزاد کر دو ولاء تو اسی کی ہوتی ہے جو آزاد کرے انہوں نے کہا کہ نبی کریمﷺ کی خدمت میں گوشت پیش کیا گیا میں نے کہا کہ یہ بریرہؓ کو کسی نے صدقہ کے طور پر دیا ہے تو آپ نے فرمایا کہ یہ ان کے لیے صدقہ تھا لیکن اب ہمارے لیے یہ ہدیہ ہے۔

ابراہیم سے مراد نخعی ہیں۔ (العتق) میں اس پر مفصل بحث ہوگی۔ اسے نسائی نے بھی (الزکاۃ) اور (الطلاق) میں نقل کیا ہے۔

باب إذا تَحَوَّلتِ الصدقةُ (جب صدقہ کی حیثیت تبدیل ہو جائے؟)

صدقہ کی حیثیت تبدیل ہو جانے سے ہاشمی کے لئے بھی حلال ہو جائے گا۔

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا يزيد بن زريع حدثنا خالد عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية الأنصارية رضي الله عنها قالت دخلَ النبيُّﷺ علىٰ عائشةَ رضي الله عنها فقال هل عندك شيءٌ؟ فقالت لا إلا شيءٌ بَعثَتْ بِهِ إلينا نُسَيبةُ مِن الشاةِ التي بَعثْتَ بِها مِن الصدقةِ فقال إنها قد بلغَتْ مَحِلَّها۔ (اوپر والا مفہوم ہے)

خالد سے مراد حذاء ہیں، تمام راوی بصری ہیں۔ (بلغت محلها) کیونکہ حضرت نسیبہ نے اپنی ملکیت کا حق اختیار کرتے ہوئے تصرف کیا اب صدقہ کے حکم سے نکل کر وہ ہدیہ کے محل میں آ گیا جو آنجناب کے لئے بھی حلال تھا یہ ابن بطال کی تقریر ہے جو انہوں نے محل کی حاء پر زبر پڑھتے ہوئے پیش کی ہے بعض نے اس پر زیر کے ساتھ ضبط کیا ہے جو حلول سے ہے اس پر مطلب یہ ہوگا کہ

صدقہ اپنی جگہ پہنچ چکا ہے (ہمارے پاس آنے والا صدقہ نہیں ہے)۔ اسے مسلم نے بھی (الزکاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا يحيىٰ بن موسى حدثنا وكيع حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس رضى الله عنه أن النبيﷺ أُتِيَ بِلحم تُصُدقَ به على بريرةَ فقال هو عليها صدقةٌ وهو لَنا هَديةٌ وقال أبو داوٗد أنبأُنا شعبةُ عن قتادة سمع أنسا عن النبيﷺ۔ (ایضاً)

سند میں وکیع بن جراح کوفی ہیں۔ (وقال أبوداوٗد الخ) یعنی طیالسی، اپنی مسند میں اس کا اخراج کیا ہے۔ قتادہ چونکہ مدلس ہیں ان کے سماع کی تصریح کیلئے صرف سند ذکر کی ہے۔

باب أخذِ الصدقةِ مِن الأغنياءِ و تُرَدُّ في الفُقَراءِ حيثُ كانُوا

(اغنیاء سے زکات لے کر کسی بھی جگہ کے فقراء کو دی جا سکتی ہے)

اسماعیلی کہتے ہیں کہ ظاہر حدیثِ باب سے اغنیاء سے زکات لے کر وہیں کے فقراء کو دینا ثابت ہے ابن منیر کہتے ہیں کہ بخاری نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ زکات دوسرے شہر منتقل کی جا سکتی ہے کیونکہ (فترد في فقرائهم) میں عموم ہے اور ھم کا مرجع (المسلمون) ہیں تو فقیر جہاں کہیں ہو اسے زکات دی جا سکتی ہے۔ حدیث سے متبادر الی الذھن عدمِ نقل ہے کیونکہ ضمیر کا مرجع مخاطبین ہیں (جن سے مخاطب ہو کر آپ یہ فرما رہے تھے) لیکن ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ بخاری کا موقف راجح ہے یہ اگرچہ اظہر نہیں ہے مگر اسے اس امر سے تقویت ملتی ہے کہ شرع کے قواعد کلیہ میں صرف مخاطب حضرات ہی عین مراد نہیں ہوتے (الا یہ کہ اس کی کوئی دلیل خاص ہو) لہٰذا یہ حکم انہی کے ساتھ مختص قرار نہیں دیا جا سکتا۔ علماء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے ابوحنیفہ اور ان کے صاحبین، لیث، بقول ابن منذر شافعی بھی یہی اختیار کرتے ہیں مگر شافعیہ و مالکیہ سے اصح روایت عدمِ نقل کی ہے۔ جمہور بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ اگر کسی نے زکات منتقل کر دی تو مالکیہ کے ہاں فرض پورا ہو گیا جبکہ شافعیہ کے ہاں نہ ہوا الا یہ کہ اس کے اپنے شہر میں مستحق نہ تھے۔ ابن حجر کہتے ہیں کچھ بعید نہیں کہ امام بخاری کا بھی یہی موقف ہو کیونکہ (حيث كانوا) سے یہ مفہوم بھی محتمل ہے کہ وہیں اسی شہر میں جہاں مستحق موجود ہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اس صورت میں زکات منتقل کر سکتا ہے اگر خارجِ البلد اس کے مستحق اقارب ہیں (یعنی وہ اپنے رشتہ داروں کو بھی زکات کا کچھ حصہ دینا چاہتا ہے جو کسی اور جگہ ہیں) وگرنہ اس شہر میں صرف کرنا اولیٰ ہے، کہتے ہیں حنفیہ کا یہ مسئلہ اموالِ باطنہ سے متعلقہ ہے کیونکہ اموالِ ظاہرہ کی زکات کو ساعی وصول کر کے بیت المال میں جمع کرا دے گا۔ کہتے ہیں سعاۃ (عاملینِ زکات) کو بھی حکم تھا کہ وہ اسی جگہ کے جہاں سے زکات وصول کی ہے، فقراء پر صَرف کر دیں۔ کہتے ہیں کہ بخاری مصاریفِ زکات میں ہمارے ساتھ متفق ہیں۔

حدثنا محمد أخبرنا عبدالله أخبرنا زكريا بن اسحاق عن يحيى بن عبدالله بن صيفي عن أبي معبد مولى ابن عباس عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسولُ اللهﷺ لِمعاذِ بنِ جبل حِينَ بَعثَه إلى اليمنِ إنَّك ستأتي قوماً أهلَ كتابٍ فإذا جِئتَهم فادعُهم

إِلىٰ أن يَشهدوا أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسولُ الله فإن هُم أطاعوا لَك بِذلك فأخبِرُهم أن اللهَ قد فرَض عليهم خمسَ صَلٰواتٍ في كلِ يومٍ ولَيلةٍ فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أنَّ اللهَ قد فرض عليهم صدقةً تُؤخَذُ مِن أغنيائِهم فتُرَدُّ علىٰ فقرائِهم فإنْ هم أطاعوا لك بذلك فإيَّاكَ و كرائمَ أموالِهم واتَّقِ دعوةَ المظلومِ فإنه ليس بينه و بينَ اللهِ حِجابٌ۔ (حضرت معاذؓ کویمن بھیجتے وقت نبی ﷺ کی ہدایات کی بابت یہ روایت گزر چکی ہے)

شیخ بخاری محمد بن مقاتل مروزی جو ابن مبارک سے راوی ہیں، زکریا اوران کے شیخ مکی ہیں (حين بعثه إلى اليمن) تمام طرق میں اسی طرح ابن عباس کی مسند میں سے ہے سوائے مسلم کی روایت کے جو ابوبکر بن ابی شیبہ، ابوکریب اور اسحٰق بن ابراہیم کے طریق سے نقل کی ہے جو وکیع سے راوی ہیں اس میں ہے (عن ابن عباس عن معاذ بن جبل قال بعثني الخ) گویا وہ مسندِ معاذ میں سے ہے۔ ترمذی، ابن راھویہ، احمد، ابوداؤد اور ابن خزیمہ وغیرہم نے مسند ابن عباس سے ہی روایت کیا ہے وگرنہ مسلم کی روایت کے اعتبار سے یہ ابن عباس کی مرسل شمار ہوگی اگرچہ ابن عباس کا اس وقت مدینہ آ جانا مستبعد نہیں ہے کیونکہ حضرت معاذ کو سن دس حجِ وداع سے قبل بھیجا گیا تھا، اواخر المغازی میں اس کی صراحت ہوگی ایک قول یہ بھی ہے کہ سن آٹھ فتح مکہ کے سال۔ اس امر پر اتفاق ہے کہ وہ مسلسل وہیں رہے تا آنکہ عہدِ صدیق اکبر میں مدینہ واپس ہوئے پھر شام چلے گئے اور وہیں فوت ہو گئے۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ والی بنا کر بھیجے گئے یا قاضی بنا کر، ابن عبدالبر نے والی اور غسانی نے قاضی لکھا ہے۔ (ستأتي قوما الخ) یہ بات باور کرارہے ہیں کہ وہ اہل علم ہیں ان سے تخاطب جہال کے ساتھ تخاطب کی مانند نہ ہو یہ مراد نہیں کہ سبھی اہلِ یمن اہل کتاب تھے ان کا بطور خاص تذکرہ دوسروں پر تفضیل کی غرض سے تھا۔

(وأن محمدا الخ) اکثر کی روایت میں یہی ہے۔ اول زکاۃ میں (وأني رسول الله) کا جملہ ہے بعض کے نزدیک توحید کا اقرار کرنے سے مسلمان ہو جائے گا اقرار بالرسالت کا اس سے مطالبہ کیا جائے گا مگر جمہور اس امر پر ہیں کہ توحید و رسالت، دونوں کے اقرار سے ہی مسلمان ہوگا۔ اس کا فرق صرف اقرار بالتوحید کی صورت میں مرتد ہونے کا حکم لگانے میں پڑتا ہے (مثلاً قادیانی جو مقر بالتوحید تو ہیں تو جمہور کے قول کے مطابق انکا اسلام نا قابل اعتبار ہے کیونکہ اقرار بالرسالت میں کمی ہے) (فإن هم أطاعوا الخ) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ کفار دین کے فروع کے مخاطب نہیں ہیں کیونکہ یہاں انہیں اولاً صرف ایمان لانے کی دعوت دی گئی اگر لے آئیں تب باقی تعلیمات و مطالباتِ دینی سے آگاہ کیا جائے گا۔ دوسروں نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ استدلال ضعیف ہے کیونکہ دعوت میں ترتیب، وجوب میں ترتیب کو مستلزم نہیں ہے۔ جس طرح نماز اور زکات کے مابین وجوب کے لحاظ سے ترتیب کا کوئی فرق نہیں ہے اور اس حدیث میں فاء استعمال کر کے زکات کو نماز کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ جو نماز نہیں پڑھتا اس سے زکات بھی ساقط ہوگئی۔ خطابی کی یہ توجیہہ کہ ذکرِ زکات اس لئے نماز سے مؤخر ہے کہ یہ سب پر واجب نہیں ہوتی (صرف صاحبِ نصاب پر) اور نماز کی طرح متکرر بھی نہیں، بقول ابن حجر عمدہ ہے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ذکر الأہم فالأہم کے اسلوب پر ہے۔ ایک حکمت یہ ہے کہ

ایک ہی دفعہ سارے واجبات کا بیان تنفر کا باعث بن سکتا ہے۔

(فإن هم أطاعوا الخ) کی تشریح میں ابن دقیق العید لکھتے ہیں کہ دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد یہ ہو کہ اس کے اپنے اوپر وجوب کا اقرار اور ان کے التزام کا وعدہ کریں دوسرا یہ کہ طاعت بالعمل مراد ہے۔ دوسرے احتمال کی تائید فضل بن علاء کی روایت سے ہے جس میں (فإذا صلوا) کا لفظ ہے اور زکات کے ذکر کے بعد ہے (فإذا أقروا بذلك فخذ منهم)۔ (تؤخذ من أغنيائهم) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ امیر زکات کی وصولی اور اس کے صرف کرنے کا ذمہ دار ہے، بذات خود یا اپنے نائب کے ذریعہ، جو انکار کرے اس سے قہراً لی جائے۔ (علی فقرائهم) اس سے مالک وغیرہ کا استدلال ہے کہ پوری زکات آٹھ میں سے کسی ایک مصرف میں بھی خرچ کی جا سکتی ہے بہر حال یہ بقول ابن دقیق محلِ بحث ہے کیونکہ صرف فقراء کا ذکر مخرجِ غالب کے طور پر بھی ممکن ہے پھر اغنیاء کا ذکر آیا تو ان کی ضد فقراء کا ذکر کیا۔ خطابی کہتے ہیں اس سے یہ استدلال بھی ہو سکتا ہے کہ ایسا قرض دار جس کے قرض کی ادائیگی کے بعد نصاب نہیں بنتا، زکات سے مستثنی ہے کیونکہ وہ اغنیاء میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔

(فإياك و كرائم الخ) کرائم فعل مضمر کے ساتھ منصوب ہے اور اس کا اظہار جائز نہیں۔ ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ واو کا حذف بھی جائز نہیں۔ کریمہ کی جمع ہے بمعنی نفیس۔ (واتق دعوة) یعنی ظلم سے بچ تا کہ مظلوم تیرے خلاف بد دعا نہ کرے، ذکرِ کرائم کے بعد اس کے ذکر میں یہ نکتہ ہے کہ ایسا کرنا ظلم ہے۔ بعض کے بقول (واتق) کا (إياك) کے محذوف عامل پر عطف ہے، تقدیرِ کلام یہ بنتی ہے کہ (اتق نفسك أن تتعرض للكرائم) اور عطف کے ساتھ یہ اشارہ کیا کہ ایسا کرنا ظلم ہے۔ (حجاب) یعنی وہ قبول ہوتی ہے اگرچہ مظلوم گناہگار ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ مسند احمد کی حدیثِ ابی ہریرہ میں مرفوعا ہے (دعوة المظلوم مستجابة وإن كان فاجرا ففجوره علی نفسه) یعنی اس کا گناہ اس کے ذمہ لیکن اگر وہ مظلوم ہے تو اس کی بد دعا قبول ہوتی ہے عدمِ حجاب کا ذکر اس کی قبولیت کا کنایہ ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالی اور لوگوں کے درمیان کوئی حجاب ہے جو مظلوم کے لئے رفع کر لیا جاتا ہے، اس کی مزید بحث کتاب التوحید میں ہوگی۔

ابن العربی کہتے ہیں یہاں اگرچہ قبولیت کا مطلقاً ذکر ہے مگر یہ دوسری حدیث کے ساتھ مقید ہے جس میں ذکر ہے کہ دعاء کرنے والے کی تین حالتیں ہوتی ہیں۔ یا تو معجلاً اس کی طلب پوری کر دی جاتی ہے یا اس سے افضل اس کے لئے محفوظ کر لیا جاتا ہے اس کی اس دعاء کے بدلہ میں، یا اس کی برکت سے اس پر کوئی آنے والی مصیبت ٹال دی جاتی ہے۔ عیاض کہتے ہیں (من أغنيائهم) کے اطلاق سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نابالغ اور مجنون کے مال سے بھی زکات لی جائے تاہم یہ محلِ بحث ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ زکات صرف مسلمانوں کو دی جائے کیونکہ (فقرائهم) کی ضمیر (مسلمين) کی طرف راجع ہے۔ ابن حجر بحث سمیٹتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اس حدیث میں صوم اور حج کا ذکر نہیں ہے حالانکہ حضرت معاذ کی یہ حدیث آخری زمانۂ نبوت سے تعلق رکھتی ہے۔ ابن الصلاح نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ بعض راویوں کی تقصیر ہے مگر اس جواب کا رد یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ اس طرح تو پورا ذخیرۂ حدیث مشکوک ہو جائے گا کہ پتہ نہیں راویوں نے کیا کچھ چھوڑ دیا ہے؟ کرمانی نے یہ جواب دیا ہے کہ شارع کی طرف سے نماز اور زکات کا اہتمام زیادہ تھا اسی لئے قرآن میں ان دونوں کا ذکر بار بار ہے ایک سِرّ یہ ہے کہ نماز اور صاحبِ نصاب سے زکات کسی طور ساقط نہیں جبکہ روزہ بسا اوقات

(بیماری یا بڑھاپے کی وجہ سے) ساقط ہوجاتا ہے اور اس کے عوض فدیہ ہے، حج میں بھی حجِ بدل جائز ہے (اور پھر پہلے ذکر ہوا کہ نو آموزوں کے لئے ذکرُالاھم فالاھم کا اسلوب اختیار کیا ہے۔ روزے سال میں ایک ماہ ہیں، حج زندگی میں کم از کم ایک بار ہے لہٰذا تاکیداً ان امور کا ذکر کیا جو روزانہ کے حساب سے فرض ہیں) یہ بھی محتمل ہے کہ حج ابھی مشروع ہی نہ ہوا ہو۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ ہمارے شیخ، شیخ الاسلام کہتے ہیں کہ اگر ارکانِ اسلام کا ذکر ہو تو پھر پانچوں ارکان کا ذکر ہوتا ہے جیسا کہ ابن عمر کی (بنی الاسلام) والی حدیث ہے اور اگر اسلام کی طرف دعوت کا ذکر ہو پھر ان تین امور۔ شہادت، نماز اور زکات کے ذکر پر اکتفاء کرتے ہیں قرآن میں بھی اسی طرح ہے۔ دعوتِ دین کے ضمن میں ذکر ہوا (فإن تابوا وأقاموا الصلاۃ و اٰتواالزکاہ) یہ سورت توبہ میں ہے جو قطعی طور پر حج و روزہ کی فرضیت کے بعد نازل ہوئی۔ اسی طرح حدیثِ ابن عمر (أمرت أن أقاتل الخ) میں بھی انہی تین امور کا تذکرہ ہے، اس کی حکمت یہ ہے کہ ارکانِ خمسہ میں سے اعتقادی یعنی شہادت، بدنی یعنی نماز اور مالی یعنی زکات کو اسلام کی طرف دعوت دیتے وقت ذکر کرتے ہیں کیونکہ باقی دو انہی سے متفرع ہیں پس روزہ بدنی ہے جبکہ حج بدنی بھی ہے۔ اور مالی بھی۔ یہ بھی کہ اصل کلمہ اسلام ہے جو کفار پر شاق ہے نماز بھی دن میں پانچ مرتبہ ہونے کی وجہ سے شاق ہے اور زکات بھی شاق ہے کیونکہ انسان کی جبلت میں حب مال ہے۔ جب کوئی شخص ان تین کا عامل ہوجائے تو باقی دو اس پر سہل ہوجائیں گے۔

باب صلاةِ الإمامِ و دُعائِه لِصاحبِ الصدقةِ

(صدقہ کرنیوالے کیلئے آپؐ کی دعا)

وقوله ﴿خُذمِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾

ترجمہ میں دعاء کا لفظ صلاۃ پر معطوف کیا ہے تاکہ یہ وضاحت کریں کہ دعاء کرتے ہوئے صلاۃ کا لفظ استعمال کرنا حتمی نہیں ہے (یعنی آیت میں وصل علیہم۔ سے کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ اسی لفظ کے ساتھ دعاء کرنا لازم ہے) اس عدم انحصار کی تائید نسائی کی وائل بن حجر کی روایت سے ہوتی ہے کہ ایک آدمی نے ایک عمدہ اونٹنی زکات میں بھیجی تو آنجناب نے اس کے لئے یہ دعاء فرمائی (اللھم بارك فيه وفي إبله) حدیثِ باب کے سیاق سے سمجھا گیا ہے کہ آنحضرت نے اسی لفظ کے استعمال پر مداومت فرمائی (یا اکثر اوقات اسی لفظ کے ساتھ دعا کی) تاکہ امتثالِ امر ہو (وصل عليهم)۔ ابن ابی حاتم وغیرہ نے صحیح اسناد کے ساتھ سدی سے (وصل عليهم) کا معنی (ادع لهم) نقل کیا ہے ابن منیر اپنے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ ترجمہ میں (نبی اکرم کی بجائے) امام کا لفظ استعمال کیا ہے (امام بمعنی امیر و خلیفہ) تاکہ اہل رِدہ کا یہ شبہہ باطل ثابت کریں جب انہوں نے جناب صدیق کے عہد میں زکات ادا نہ کرنے کا یہ سبب بتلایا کہ اس کی ادائیگی صرف آنجناب کے عہد کے ساتھ خاص تھی کیونکہ آپ کو اللہ تعالی نے حکم دیا تھا کہ ان سے زکات لے کر (وصل عليهم الخ) تو امام بخاری نے وضاحت کی کہ ہر امام اس کا مخاطب ہے۔

علامہ انور رقم طراز ہیں کہ (وصل عليهم) سے ثابت ہوا کہ (الصلاة على غير الانبياء) بھی ہے چاروں فقہی

مذاہب کے حاملین نے اس ضمن میں تضییق سے کام لیا ہے۔ قاضی عیاض اور ابن العربی بھی یہی رائے رکھتے ہیں حالانکہ وہ قرآن کے ظاہر سے اخذ واستنباط کرتے ہیں (الفتح) میں ابن عباس سے بھی یہی مروی ہے کہ الصلاۃ کا غیر انبیاء کے لئے استعمال جائز نہیں۔ مفتی حضرات کا کہنا ہے چونکہ صلاۃ روافض (شیعہ) کا شعار بن چکا ہے وہ آل نبی پر استعمال کرتے ہیں لہٰذا (ان کی تشبیہ سے بچنے کے لئے) اسے غیر نبی کیلئے استعمال نہ کرنا چاہئے۔ میرا خیال ہے کہ (اس بابت ان کی رائے جلد اول میں گذر چکی ہے) صلاۃ میں غایت درجہ کی تعظیم وتوقیر کا معنی ہے جبکہ لعنت میں غایت درجہ کی تحقیر و ابعاد ہے اس لحاظ سے صلاۃ لعنت کا عکس ہے چونکہ ہمیں علم نہیں کہ صلاۃ کا اور لعنت کا حقیقۃً مستحق یا غیر مستحق کون ہے لہٰذا ان دونوں کے استعمال سے احتراز ضروری ہے۔ بمعنی دعاء استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن مذکورہ معنی میں صرف نبی ہی اس کا مستحق ہے۔

حدثنا حفص بن عمر حد ثنا شعبة عن عمرو عن عبدالله بن أبي أوفىٰ قال كان النبيﷺ إذا أتاه قومٌ بِصدَقَتِهم قال اللهم صَلِّ علىٰ آلِ فُلانٍ فأتاه أبِي بِصدقتِه فقال اللهم صل علىٰ آلِ أبي أوفى

عبداللہ بن ابی اوفیؓ نے بیان کیا کہ جب کوئی قوم اپنی زکوٰۃ لے کر رسول اللہﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتی تو آپ ان کے لیے دعا فرماتے اے اللہ آل فلاں کو خیر برکت عطا فرما میرے والد بھی اپنی زکوٰۃ لے کر حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ اے اللہ آل ابی اوفی کو خیر و برکت عطا فرما۔

عمرو سے مراد ابن مرہ تابعی صغیر ہیں صرف ابن ابی اوفی سے انکا سماع ہے جو کوفہ میں فوت ہونے والے آخری صحابی ہیں سن ۸۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ شعبہ کہتے ہیں کہ عمرو مدلس نہ تھے، (یہاں عنعنہ ہے) (المغازی) کی روایت میں (سمعت) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ (على آل أبي أوفى) نبی اکرم کی مراد خود ابو اوفی تھے کیونکہ آل کا لفظ ذات الشیء پر بھی بولا جاتا ہے۔ جیسے قصہ ابی موسی میں فرمایا تھا (لقد أوتي مزمارا من مزامير آل داؤد) کہا گیا ہے کہ ایسا کسی جلیل القدر آدمی کی بابت کہا جاتا ہے۔ ابو اوفی کا نام علقمہ بن حارث اسلمی تھا وہ اور ان کے بیٹے عبداللہ بیعتِ رضوان میں حاضر تھے۔

ابن حجر رقمطراز ہیں کہ مالک اور جمہور نے صلاۃ کا لفظ غیر نبی کے لئے استعمال کرنا مکروہ سمجھا ہے۔ علماء کی ایک جماعت کا قول ہے کہ صدقہ لینے والا متصدق کیلئے حدیثِ ہذا میں وارد الفاظ کے ساتھ ہی دعا کرے۔ خطابی نے توجیہہ کی ہے کہ صلاۃ کا اصل معنی دعاء ہے ہر مدعولہ کے حسبِ ذات اس کا مفہوم تبدیل ہوتا رہتا ہے پس آنخضرت کی اپنی امت کے لئے صلاۃ کا مطلب دعائے مغفرت ہے۔ امت کا آپ کے لئے صلاۃ آپ کے مزید تقرب کے لئے دعا ہے۔ بعض اہل ظاہر نے صدقہ وصول کرنے پر اس دعاء کا کرنا واجب قرار دیا ہے، بعض شافعیہ سے بھی یہ منقول ہے لیکن آیت کے ظاہر سے معلوم پڑتا ہے کہ یہ آنخضرت کے ساتھ خاص ہے کیونکہ آپ کی صلاۃ کو ان کے لئے سکون قرار دیا گیا (إن صلاتك سكن لهم) بخلاف غیرہ۔

ترمذی کے سوا تمام اصحابِ صحاح نے بھی اس حدیث کی (الزكاة) میں تخریج کی ہے۔

باب ما يُستَخْرَجُ مِن البَحرِ (جو اشیاء سمندر سے نکالی جائیں؟)

وقال ابن عباسٍ رضی الله عنهما ليس العَنبرُ بِرِكازٍ هو شيءٌ دَسَرَه البَحرُ وقال الحسنُ فی العنبر واللؤلؤُ الخُمسُ فإنما جَعلَ النبیُّ ﷺ فی الرِكازِ الخُمسُ ليس فی الذی يُصابُ فی الماءِ.

(ابن عباس کہتے ہیں کہ عنبر رکاز نہیں ہے وہ تو ایک ایسی چیز ہے جسے سمندر نے کنارے پر پھینک دیا ہے۔ حسن بصری کہتے ہیں کہ عنبر اور موتی میں پانچواں حصہ ہے۔ حالانکہ نبی پاک نے رکاز میں پانچواں حصہ مقرر کیا ہے تو رکاز اس کو نہیں کہتے جو پانی میں ملے)۔

یعنی کیا سمندر سے نکالی ہوئی اشیاء پر زکات ہے یا نہیں؟ (وقال ابن عباس) عنبر کی ماہیت کی بابت اختلاف ہے، شافعی نے الأم میں ذکر کیا ہے، کہتے ہیں کہ مجھے موثق حضرات نے بتلایا ہے کہ عنبر ایک نبات ہے جسے اللہ تعالی نے سمندر کی تہہ میں پیدا فرمایا ہے۔ کہتے ہیں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے مچھلی کھا لیتی ہے جس کے نتیجہ میں وہ مر جاتی ہے تو ساحلِ سمندر پر پھینک دیا جاتا ہے اس کا پیٹ چاک کر کے اسے نکالا جاتا ہے۔ ابن رستم نے محمد بن حسن سے نقل کیا ہے کہ اس کی مثال ایسے ہے جیسے سطح زمین کی حشیش ہوتی ہے (یعنی سمندری نباتات میں سے، اس بارہ میں اور بھی اقوال فتح الباری میں مذکور ہیں)

رکاز کی بابت اگلے باب میں بحث ہوگی۔ (دسرہ البحر) یعنی ساحل پر لا پھینکا، ابن عباس کی یہ تعلیق شافعی نے موصول کی ہے، بیہقی نے انہی کے طریق سے اور یعقوب بن سفیان کے طریق سے بھی ذکر کی ہے۔ ابن ابی شیبہ نے بھی (وكيع عن الثوری عن عمرو بن دينار مثله) نقل کیا ہے۔ انہوں نے ابن عباس سے اس بابت توقف بھی نقل کیا ہے چنانچہ طاؤس کے حوالے سے ہے کہ ابن عباس سے عنبر کی بابت سوال ہوا کہنے لگے کہ اگر اس میں کچھ ہے تو اس میں خمس ہوگا۔ تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ بعد ازاں ان کی رائے تبدیل ہوئی تو عدم زکات کا فتوی دیا۔ (وقال الحسن الخ) اسے ابو عبید نے کتاب الاموال میں موصول کیا ہے۔ (فإنما جعل الخ) اگلے باب میں یہ روایت آ رہی ہے۔ اس کے ساتھ قولِ حسن مذکور کا رد کر رہے ہیں کیونکہ سمندر سے نکالی گئی چیز کو لغتِ عرب میں رکاز نہیں کہا جاتا، آگے اس کی تفصیل آ رہی ہے۔

وقال الليث حدثنی جعفر بن ربيعة عن عبدالرحمن بن هرمز عن أبی هريرة رضی الله عنه عن النبی ﷺ أنَّ رجلاً مِن بنی اسرائيل سألَ بعضَ بنی اسرائيل بأنْ يُسلِفَه ألفَ دينارٍ فدفعَها إليه فخرجَ فی البحر فلم يَجِدْ مَركَبا فأخذَ خشبةً فنَقَرَها فأدخَلَ بِها ألفَ دينار فرَمىٰ بِها فی البحر فخرجَ الرجلُ الذی كان أسلَفَه فإذا بِالخشبة فأخذَها لِأهلِه حَطباً۔ فذكر الحديث ۔ فلما نَشَرَها وَجدَ المالَ

ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا بنی اسرائیل میں ایک شخص تھا جس نے دوسرے بنی اسرائیل کے شخص سے ہزار اشرفیاں قرض مانگیں اس نے اللہ کے بھروسے پر اس کو دے دیں اب جس نے قرض لیا تھا وہ سمندر پر گیا کہ سوار

ہو جائے اور قرض خواہ کا قرض ادا کرے لیکن سواری نہ ملی آخر اس نے قرض خواہ تک پہنچنے سے ناامید ہو کر ایک لکڑی لی اس کو کریدا اور ہزار اشرفیاں اس میں بھر کر اسے سمندر میں پھینک دیا اتفاق سے قرض خواہ کام کاج کو باہر نکلا، سمندر پر پہنچا تو ایک لکڑی دیکھی وہ اسے گھر میں جلانے کے خیال سے لے آیا پھر جب لکڑی کو چیرا تو اس میں اشرفیاں پائیں۔

اسے یہاں معلقا ہی درج کیا ہے (البیوع) میں موصولا آئے گی نیز یہاں اختصار سے کام لیا ہے۔ ابوذر نے اسے (علی بن وصیف حدثنا محمد بن غسان حدثنا عبداللہ بن صالح حدثنا اللیث) کے طریق سے موصول کیا ہے۔ اسماعیلی اور داؤدی کا خیال ہے کہ اس حدیث میں مطابقِ ترجمہ کوئی چیز نہیں مگر ابوعبدالملک کہتے ہیں کہ اس سے یہ استدلال کر رہے ہیں کہ سمندر سے حاصل شدہ مال میں خمس نہیں ہے۔ اوزاعی نے یہ فرق کیا ہے کہ اگر بغیر مشقت وتعب کے مثلاً ساحل پر کوئی مال مل گیا تو اسمیں خمس ہے اگر سمندر میں غواصی کر کے ملا تو اس میں کچھ نہیں۔ جمہور کی بھی یہی رائے ہے کہ سمندری مال ومتاع میں کچھ نہیں (وہ سب کا سب اسی کا ہے جسے ملا) زہری، حسن اور ابن ابی شیبہ کی روایت کے مطابق عمر بن عبدالعزیز اس مسئلہ میں ان کے مخالف ہیں۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں بھی اس میں خمس نہیں۔ بنی اسرائیل کا قصہ صرف اس لئے لائے ہیں کہ اس میں ایک سمندری معاملہ کا ذکر ہے اس سے کوئی اور استنباط مقصود نہیں۔ (فرمی بہا فی البحر) مطلب یہ ہے کہ اس نے قرض کی واپسی کا ارادہ کیا خود واپس جانا چاہا کشتی نہ ملنے کے سبب دشوار سمجھا تو لیا گیا قرض ایک لکڑی میں ڈال کر (الکفالہ) کی روایت میں ہے کہ ساتھ ایک خط لکھ کر حوالہ سمندر کر دیا، خدا کی شان کہ قرض خواہ کو مل گیا۔ (فلما نشرھا) یعنی قطع بالمنشار، آری کے ساتھ کاٹا۔ ابن منیر کہتے ہیں محلِ ترجمہ یہ ہے کہ سمندر کی اچھالی ہوئی چیز، مال ومتاع لے لینا جائز ہے اور لینے والے کے ذمہ کوئی خمس وغیرہ نہیں۔ تو اگر اس لکڑی، جو کسی کی ملکیت میں ہو گی، کا لینا اور اس سے انتفاع جائز ٹھہرا تو عنبر یا اس قبیل کی کوئی اور چیز جو کسی کی مِلک نہیں، لینا اور اس سے انتفاع بالاولی جائز ہوا، باقی بحث آگے آئے گی۔ اس روایت کو کئی مقامات پر لائے ہیں، نسائی نے بھی (اللقطة) میں ذکر کیا ہے۔

باب فی الرِّکازِ الخُمُسُ (دفینوں میں پانچواں حصہ ہے)

وقال مالکٌ و ابنُ إدریس الرِّکازُ دِفْنُ الجاهلیةِ فی قلیلِه و کثیرِه الخُمسُ ولیس المَعدِنُ بِرکازٍ وقد قال النبیُّ ﷺ فی المعدنِ: جُبارٌ وفی الرکازِ الخُمسُ وأخذَ عمرُ بنُ عبدِالعزیز مِن المعادنِ مِن کُلِ مائتین خمسةً وقال الحسنُ ما کان مِن رکازٍ فی أرضِ الحربِ ففیه الخُمسُ و ما کا ن مِن أرضِ السَّلْمِ فَفِیه الزَّکاةُ وإنْ وَجدتَ اللُّقَطة فی أرضِ العَدُوِّ فَعَرِّفْها وإن کانت مِن العَدُوِّ فَفِیها الخُمسُ وقال بعضُ الناسِ المعدنُ رِکازٌ مِثلُ دفنِ الجاهلیةِ لأنَّه یقال أرکَزَ المعدنُ إذا خَرجَ مِنه شیءٌ قِیل لَه قد یُقَال لِمن وُهِبَ له شیءٌ أو رَبِحَ ربحاً کثیراً أو کَثُرَ ثمرُه أرکزت ثُمَّ ناقَضَ وقال لا بأسَ أن یَکتُمَه فلا یُؤَدِّی الخُمسَ.

(مالک اور شافعی کہتے ہیں رکاز جاہلیت کے زمانے کا خزانہ ہے تھوڑا ہو یا کم اس میں خمس ہے کان رکاز نہیں ہے۔ آنجناب نے کان کے بارے میں فرمایا کہ اگر کوئی کام کرتا ہوا گر کر مر جائے تو اس کی جان مفت گئی۔ اور رکاز میں خمس ہے عمر بن عبدالعزیز

کانوں میں سے چالیسواں حصہ لیا کرتے تھے۔ حسن کہتے ہیں دار الحرب کے رکاز میں سے خمس ہے جبکہ دار الاسلام کے رکاز میں زکوٰۃ ہے دار الحرب سے اگر لقطہ ملے تو اس کی تشہیر کی جائے گی اور اگر وہ کسی دشمن کا ہے تو اس میں خمس ہے)۔

رکز بمعنی دفن ہے، دفینہ کو رکاز کہتے ہیں اس میں بالاتفاق خمس ہے، البتہ معدن میں اختلاف ہے۔ (وقال مالك الخ) قولِ مالک کو ابو عبید نے کتاب الاموال میں (يحييٰ بن عبدالله بن بكير عن مالك) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ کہا، معدن بمنزلہ زرع کے ہے اس میں زکات ہے جیسا کہ زرع میں بھی وقتِ حصاد ہے اور یہ رکاز نہیں، رکاز پرانے دفینہ (دفن الجا هلية) کو کہتے ہیں جو اتفاقاً کسی کو مل جاتا ہے اور اس کے حصول میں کوئی زیادہ پیسے خرچ نہیں ہوتے۔ موطا میں بھی یحییٰ ہی کے حوالے سے یہی ہے مگر اس میں (عن مالك عن بعض أهل العلم) ہے۔ ان کا دوسرا قول (في قليله الخ) ابن منذر نے ان سے نقل کیا ہے اور اس بابت ان کے اصحاب میں اختلاف ہے۔ دِفن دال کی زیر کے ساتھ بمعنی مدفون ہے مثل ذبح بمعنی مذبوح۔ زبر کے ساتھ مصدر بنتا ہے جو یہاں مراد نہیں۔

(ابن ادریس)، بقول ابن التین بحوالہ ابو ذر، کہا گیا ہے کہ یہ امام شافعی ہیں، عبداللہ بن ادریس اودی کوفی بھی سمجھے گئے ہیں اور یہی اشبہ ہے۔ فربری کے ایک شاگرد اور بخاری کے ان سے راوی ابو زید مروزی نے جزم کے ساتھ شافعی کہا ہے۔ بیہقی اور جمہور ائمہ نے ان کی متابعت کی ہے۔ بیہقی نے (المعرفة) میں ربیع کے طریق سے امام شافعی سے یہی قول نقل کیا ہے (في قليله الخ) ان کا قدیم قول ہے جدید قول یہ ہے کہ اس میں تب خمس واجب ہوگا جب نصابِ زکات کو پہنچتا ہو۔ جمہور کا قول یہ ہے قلیل ہو یا کثیر، خمس واجب ہے۔ (و قد قال النبى ؐ الخ) یعنی آپ نے معدن اور رکاز کا فرق کیا ہے، اسے باب کے آخر میں موصول کیا ہے، وہیں بحث ہوگی۔ (وأخذ عمر الخ) اسے ابو عبید نے کتاب الاموال میں ثوری کے طریق سے موصول کیا ہے۔ بیہقی نے (سعيد بن أبى عروبه عن قتادة) کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ کہ عمر بن عبدالعزیز نے معدن بمنزلہ رکاز قرار دیا اور اس سے خمس کی ادائیگی کا حکم دیا پھر بعد ازاں ایک خط کے ذریعہ اس سے زکات کی ادائیگی کا حکم دیا (یعنی بخاری کی روایت کے مطابق)۔ (وقال الحسن الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے عاصم احول عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے (أرض الحرب) کی بجائے (أرض العدو) اور (أرض السلم) کی بجائے (أرض العرب) ہے۔ ابن المنذر رکہتے ہیں کہ مجھے علم نہیں کہ حسن کے سوا کسی اور نے یہ تفرقہ کیا ہو۔

(وإن وجدت الخ) بقول ابن حجر یہ موصول نہ مل سکا، تاہم پہلے قول ہی کے معنی میں ہے۔ (وقال بعض الناس الخ) ابن التین کہتے ہیں کہ اس سے مراد ابو حنیفہ ہیں، ابن حجر رقمطراز ہیں کہ یہ پہلی جگہ ہے جہاں بخاری نے یہ صیغہ استعمال کیا ہے، محتمل ہے کہ ابو حنیفہ کے ساتھ ساتھ دوسرے کوفی فقہاء بھی مراد ہوں جن کا یہی قول ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں کہ ابو حنیفہ اور ثوری وغیرھما کا قول ہے کہ معدن بھی رکاز کی طرح ہے، ان کی حجت عربوں کا یہ قول ہے (أركز الرجل) جب اسے رکاز مل جائے (وهي قطع من الذهب تخرج من المعدن)۔ (یعنی یہ سونے کے ٹکڑے جو معدن۔ کان۔ سے نکالے جائیں) جبکہ جمہور کی حجت آنحضرت کا مذکور فرمان ہے جس میں آپ نے معدن و رکاز کا فرق کیا ہے اور واو عاطفہ استعمال کی ہے جو مغایرت کے لئے ہے۔ (قيل له) ضمیر کا مرجع بعض الناس ہے۔ امام بخاری عربوں کے قول کے حوالے سے وضاحت کر رہے ہیں کہ (قد يقال الخ) یعنی کسی کو ہبہ دیا جائے یا اسے کوئی کثیر نفع حاصل ہو یا اسکے پھلوں کی پیداوار کثرت سے ہو، ان پر بھی یہ لفظ مستعمل ہے تو اسماء میں اشتراک سے معنی کا اشتراک

لازم نہیں کیونکہ اس امر پر اجماع ہے کہ مالِ موہوب پر خمس واجب نہیں حالانکہ اسے بھی رکاز کہہ دیا جاتا ہے تو اسی طرح معدن ہے۔

(ثم ناقض) اس قول کی تردید کے ضمن میں بخاری کہتے ہیں کہ ان کی اگلی بات پچھلی سے متناقض ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں کہ معاملہ ایسا نہیں جیسے بخاری سمجھے، ابو حنیفہ نے کتمان اس صورت جائز کہا ہے اگر وہ محتاج ہے اور اس کے خیال میں اس کا بھی بیت المال پر حق اور فیء میں حصہ ہے تو اس کیلئے جائز ہے کہ اس پر واجب خمس اپنے استحقاق کے مدنظر خود ہی رکھ لے یعنی خمس کو ساقط نہیں کیا۔ طحاوی نے ابن بطال کے ذکر کردہ اس مسئلہ کو ذکر کیا، یہ بھی نقل کیا ہے کہ اگر اپنے گھر میں کوئی معدن مل گئی تو اس کے ذمہ کچھ نہیں، ابن حجر کہتے ہیں اس پر بخاری کا یہ اعتراض بنتا ہے۔ معدن اور رکاز کا فرق اس لئے کہ معدن کے استخراج میں عمل و مشقت درکار ہے جبکہ رکاز بغیر مشقت مل جاتا ہے (اگر کسی کو ملے) پس شرع کی عادت ہے کہ جس کی مشقت اور مؤونت زیادہ ہو اس کی زکات میں تخفیف ہے اور جس کی کم ہو اس کی زکات زیادہ ہے۔ الزین کہتے ہیں کہ رکاز (أرکزہ فی الأرض) سے ماخوذ ہے کہ کوئی مال زمین میں گاڑ دے (دفینہ) جبکہ معدن بغیر وضعِ واضع ہے (یعنی من جانب اللہ ہے) تو جس طرح اپنی حقیقت کے اعتبار سے مختلف ہیں، حکم کے لحاظ سے بھی مختلف ہیں۔

حدثنا عبداللہ بن یوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سعید بن المسیب و عن أبی سلمة بن عبدالرحمن عن أبی هریرة رضی الله عنه أن رسولَ اللهﷺ قال العَجماءُ جُبارٌ والبئرُ جبارٌ والمَعدِنُ جبارٌ و فی الرِکاز الخُمس

ابو ہریرہؓ بیان کیا کہ رسولَ اللہﷺ نے فرمایا جانور سے جو نقصان پہنچے اس کا کچھ بدلہ نہیں اور کنویں کا بھی یہی حال ہے اور کان کا بھی یہی حکم ہے اور رکاز میں سے پانچواں حصہ لیا جائے۔

(العجماء) مراد بہیمہ (چوپائے) عدمِ تکلم کی وجہ سے یہ نام دیا گیا۔ (جبار) یعنی ہدر (ضائع) ہے یعنی اگر جانور نے کسی کو مار دیا یا زخم لگا دیا تو مالک کے ذمہ کچھ نہیں، مسلم کی روایت میں (جرحها جبار) ہے یہاں بھی وہی مراد ہے لیکن اگر مالک بھی اس کے ہمراہ تھا تو اس کے ذمہ دیت ہے۔ مالک کہتے ہیں اگر اس کے ہمراہ قائد، راکب یا سائق ہو سب کے ذمہ کسی آدمی کو نقصان پہنچنے کی صورت میں ضمان (دیت) ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ راکب اور قائد کے ذمہ کچھ نہیں اگر جانور نے اپنے پاؤں یا اپنی دم سے نقصان پہنچایا سائق (یعنی ہانکنے والا) کی بابت اختلاف ہے، قدوری اور دوسرے کہتے ہیں کہ وہ ضامن ہے (یعنی اس کے ذمہ دیت ہے) اکثر کے نزدیک نہیں ہیں۔ حنابلہ بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر سواری نے اپنے پاؤں کے ساتھ کسی کو نقصان پہنچا دیا تو سائق ذمہ دار نہیں ہے۔ (آج کل چونکہ ڈرائیور حضرات ہی کے کنٹرل میں گاڑیاں ہوتی ہیں لہٰذا خدانخواستہ کسی نقصان کی صورت میں وہ ذمہ دار ہوں گے)

(والمعدن جبار) معدن بھی جبار (ضائع) ہے مطلب یہ کہ اگر کسی نے کسی مزدور کو معدن کھودنے پر لگایا وہ اس دوران جاں بحق ہو گیا تو وہ ہدر ہے یعنی مزدوری پر لگانے والے کے ذمہ کوئی دیت وغیرہ نہیں، مزید بحث (الدیات) میں آئے گی۔ قسطلانی اضافہ کرتے ہیں کہ مثلاً معدن کھودتے ہوئے عمیق گھڑا بن گیا۔ اگر کوئی اس میں گر کر ہلاک ہو گیا تو مالک کے ذمہ کچھ نہیں۔

(وفی الرکاز الخمس) بقول قسطلانی ائمہ اربعہ متفق ہیں کہ دفینہ دیارِ کفر میں ملے یا دیارِ اسلام میں، اس میں خمس ہے صرف حسن

مری نے۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ تفرقہ کیا ہے۔ شافعیہ کے ہاں مزید تفصیل یہ ہے کہ وہ دفینہ جو کھنڈرات یا بنجر زمین میں ملے۔ اگر آباد جگہ یا مسجد بں ملا تو وہ لقطہ ہے (یعنی وہ اس امر کا پابند ہے کہ بذریعہ اعلانات واشتہارات اسے اس کے مالک تک پہنچانے کی کوشش کرے) اور اگر اپنی ہی ملوکہ زمین میں ملا تو وہ اس کا مالک ہے۔ اگر کسی کی مملوکہ زمین میں ملا تو اگر مالک نے دعوی کیا تو وہ مالک کا ہوگا وگرنہ پانے والے کا (ابن حجر) کاز کے خمس کا مصرف بقول ابوحنیفہ و مالک، فیء والا مصرف ہے۔ شافعی سے اصح قول یہ منقول ہے کہ اس کا مصرف مصرفِ زکات ہے۔ احمد ے دو روایتیں ہیں۔ اگر کسی ذمی کو رکاز ملا تو شافعی کے نزدیک اس کے ذمہ کچھ نہیں جمہور کے نزدیک اس سے بھی خمس وصول کیا جائے گا۔ اس مر پر اتفاق ہے کہ (زکات کی طرح) سال گذرنے کی شرط نہیں بلکہ فوراً ادائیگیِ خمس واجب ہوگی۔ ابن العربی نے شرحِ ترمذی میں شافعی کی لرف منسوب کیا کہ حولانِ حول کی شرط لگاتے ہیں مگر ان کی یا ان کے اصحاب کی کسی کتاب میں یہ شرط مذکور نہیں۔

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ ہمارے ہاں رکاز، دفین اور مخلوق فی الارض (معدنیات) پر بولا جاتا ہے ہاں یہ ہے کہ معدن اور رکاز باہم متقابل (متضاد) ہیں، معدن وہ جو زمین میں پیدا کیا گیا ہو (من جانب اللہ) اور رکاز جو اس میں دفن کیا گیا ہو، مگر ہمارے ہاں دونوں میں خمس ہے۔ البتہ اہل اسلام کے دفینے اس سے مستثنیٰ ہیں وہ لقطہ کے حکم میں ہیں۔ امام شافعی کے بقول رکاز دفین ہے ان کے ہاں معدن میں خمس نہیں ان کی دلیل آنجناب کا یہ فرمان (المعدن جبار و فی الرکاز الخمس) ہے یہ اس امر کی صریح دلیل ہے کہ معدن رکاز نہیں، وہ دو مختلف چیزیں ہیں، کہتے ہیں ہمارے ہاں اس کی تاویل یہ ہے کہ جب معدن پر جبار ہونے کا حکم لگایا گیا تو اس سے وہم ہوسکتا تھا کہ اس سے نکالا گیا مال بھی جبار ہے تو اس دفعِ وہم کیلئے بعد میں کہا (وفی الرکاز الخمس) پہلے جملہ میں حکمِ محل کا بیان جبکہ دوسرے میں بیانِ حال ہے (یعنی ان کے ہاں معادن سے نکالا ہوا مواد بھی رکاز ہے) ضمیر (تعمیماً للمسئلة) استعمال نہیں کی۔ کہتے ہیں کہ جاہلیت کے دفینوں میں خمس کا مناطِ حکم ان کا غنیمت کے حکم میں ہونا ہے، یہ معدن میں بھی متحقق ہے یعنی جب کفار کی اراضی پر ہمارا قبضہ ہوتا ہے تو اس پر خمس واجب ہے تو لازم ہے کہ ان مواد پر بھی خمس ہو جو ان اراضی میں مخلوق ہیں (یعنی معدنیات) کیونکہ وہ بھی غنیمت ہیں یہ حنفیہ کا نقطۂ نظر ہے، شافعیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ دفینے تو ان کی طرف سے ہوئے لہٰذا ان میں تو خمس بنتا ہے مگر معدن تو ان کی طرف سے نہیں بلکہ من جانب اللہ ہیں لہٰذا اس میں کچھ نہیں۔

(بعض الناس) کی بابت لکھتے ہیں کہ امام بخاری کی ہمیشہ اس سے مراد امام ابوحنیفہ نہیں جیسا کہ دعوی کیا گیا ہے مگر یہاں مراد وہی ہیں۔ کئی مقامات میں اس سے مراد عیسی بن ابان ہیں اور کچھ میں امام شافعی ہیں جب کہ بعض میں امام محمد ہیں پھر امام بخاری ہمیشہ معرضِ رد میں اسے استعمال نہیں کرتے بلکہ میرے مطالعہ کے مطابق کئی دفعہ یہ لفظ استعمال کر کے وہی موقف اختیار کیا ہے اور کبھی اس میں متردد بھی ہوتے ہیں، کہتے ہیں کہ اپنی صحیح میں ہمیشہ مالک اور شافعی کا نام ذکر کیا ہے، یہاں ابن دریس سے مراد بھی شافعی ہیں، احمد کا دو جگہ اور ابن معین کا ایک جگہ نام لیا ہے۔ حاصلِ ایراد یہ ہے کہ ابوحنیفہ نے لغت سے استدلال کرتے ہوئے معدن میں بھی خمس کے وجوب کا اثبات کیا ہے، بخاری نے اس پر اعتراض کیا ہے (جو ذکر ہو چکا ہے) کہتے ہیں کہ اس کا عینی نے جواب دیا ہے۔ مولانا بدر عالم علامہ عینی کا جواب حاشیہ میں ذکر کرتے ہیں کہ ابوحنیفہ یا ان کے کسی صاحب نے استدلال مذکور نہیں کیا لہذا یہ (بناء الفاسد علی الفاسد) ہے اگر ہم اسے تسلیم کر بھی لیں تو اصحابِ لغت میں سے کسی نے بخاری کی ذکر کردہ صورتوں میں (أرکزت) کا لفظ استعمال نہیں کہا البتہ وہ کہتے ہیں

(أرکز الرجل) أی صار ذا رکازٍ من قطع الذھب۔ صرف اسی ذھب کی۔ قید کے ساتھ ہی کہا جاتا ہے مطلقا (أرکز الرجل) نہیں کہا جاتا۔ یعنی (أرکز المعدن) کا جملہ منقول نہیں بلکہ (أرکز الرجل) ہے لہٰذا یہ حنفیہ کے خلاف دلیل نہیں بنتی۔ علامہ انور نے حنفیہ کے موقف کی تائید میں مؤطا محمد کی ایک روایت ذکر کی ہے جس میں معدن پر رکاز کا لفظ بولا گیا ہے، (قیل وما الرکاز یا رسول اللہ؟ قال المال الذی خلق یوم خلقھا الخ) یعنی معدن، اور سنن ابی داؤد میں عبداللہ بن عمرو سے مرفوعا ہے کہ (و ما کان فی خراب و فیھا وفی الرکاز الخمس)۔ انتھی۔ اسے مسلم نے (الحدود) اور نسائی نے (الزکاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

باب قولِ اللّٰہِ تعالیٰ ﴿وَالْعٰمِلِیْنَ عَلَیْھَا﴾ ومُحاسبَۃِ المُصدِّقین مع الإمامِ

(امام کا عاملینِ زکات سے حساب کتاب لینا)

ابن بطال کہتے ہیں علماء کا اتفاق ہے کہ آیت میں (عاملین علیھا) سے مراد زکات وصول کرنے والے سعاۃ ہیں۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ عاملین علیھا بھی مصارفِ زکات میں سے ایک مصرف ہے، اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا ان کا مفلس ہونا زکات لینے کے لئے شرط ہے یا نہیں، کہتے ہیں کہ بظاہر ترجمہ کا (محاسبۃ المصدقین الخ) عکسا یعنی (محاسبۃ المأموم مع الامام) ہونا چاہیئے تھا کیونکہ (مع) تابع میں نہ کہ متبوع میں استعمال ہوتا ہے

حدثنا یوسف بن موسی حدثنا أبو أسامۃ أخبرنا ھشام بن عروۃ عن أبیہ عن أبی حمید الساعدی رضی اللہ عنہ قال استَعملَ رسولُ اللہﷺ رجلا مِن الأسدِ علیٰ صَدَقاتِ بَنی سُلَیم یُدعیٰ ابنُ اللُّتَبیۃ فلَمَّا جاءَ حاسَبَہ

حضرت ابوحمید ساعدیؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہﷺ نے بنی اسد کے ایک شخص عبداللہ بن لتبیہ کو بنی سلیم کی زکوٰۃ وصول کرنے پر مقرر فرمایا جب ہو آئے تو آپ نے ان سے حساب لیا۔

ابو اسامہ کا نام حماد بن اسامہ ہے۔ (ابن اللتبیۃ) ابن سعد وغیرہ نے ان کا نام عبداللہ ذکر کیا ہے۔ (فلما جاء حاسبہ) یہ محل ترجمہ ہے۔ (الأحکام) میں اس پر مفصل بحث ہو گی۔ ابن التین کہتے ہیں ممکن ہے عاملِ مذکور نے زکات میں سے کچھ اپنے مصارف میں خرچ کر لیا ہو تو حاصلِ مصروف کا حساب لیا (زیادہ مناسب یہی ہے کہ اس بحث میں نہ پڑا جائے کہ انہوں نے کچھ خرچ کر لیا تھا یا نہیں، مطلقا یہ ثابت ہوا کہ عاملینِ زکات سے واپسی پر حساب کتاب لیا جائے گا اور لیا جانا بھی چاہیئے) ابن حجر کہتے ہیں بظاہر اس محاسبہ (یہاں یہ بات ملحوظ رکھنا چاہیئے کہ یہ اردو والا محاسبہ نہیں ہے بلکہ حساب لینے کے معنی میں ہے) کا سبب یہ تھا کہ مالِ زکات کی جنس سے کچھ ان کے پاس پایا تو دریافت کیا، انہوں نے کہ کہ یہ مجھے ھدیۃً دیا گیا۔ ایک دوسری روایت میں ہے اس پر آپ نے رونق آرائے منبر ہو کر فرمایا (ما بال أقوام الخ)۔ (علی صدقات بنی سلیم) عسکری کے نزدیک بنو ذبیان کی طرف بھیجے گئے تھے، ممکن ہے دونوں کی طرف بھیجے گئے ہوں، بنو لتب ازد کا ایک قبیلہ تھا۔

اسے مسلم نے (المغازی)، ابوداؤد نے (الخراج) میں درج کیا ہے۔

باب استعمالِ إبلِ الصدقةِ وألبانِها لِأبناءِ السبيلِ

(صدقہ کے اونٹوں اور دودھ کا مسافروں کیلئے استعمال)

ابن بطال کہتے ہیں کہ مصنف کی غرض اس امر کا اثبات ہے کہ زکات کسی ایک مصرف میں بھی، پوری کی پوری استعمال کی جا سکتی ہے، آٹھوں مصارف میں انفاق کی شرط نہیں ہے جیسا کہ بعض نے کہا۔ بقول ابن حجر ان کا قول محل نظر ہے کیونکہ ممکن ہے زیر نظر حدیث میں اسی مصرف کے حصہ کے مطابق ہی استعمال کی گئی ہو پھر یہ مذکور نہیں کہ زکات کے یہ اونٹ انہیں عطاء کر دیئے گئے بلکہ انہیں علاج کی غرض سے اس کے البان وابوال کے استعمال کی اجازت دی۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ یعنی کیا جائز ہے کہ ابناء السبیل زکات کے اونٹوں کا دودھ پی لیں؟ اور یہ کہ ان پر سواری کی اجازت ہے۔ شاید حنفیہ بھی اس سے منع نہیں کریں گے لیکن اگر انہیں (دودھ اور سواری کرنا۔ بظاہر) ہبہ کر دیا تو ان اشیاء کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔ کہتے ہیں کہ اس مسئلہ کی طرف امامِ مصنف (بخاری) کے سوا کسی اور نے توجہ نہیں کی۔

حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن شعبة حدثنا قتادة عن أنس رضى الله عنه أن ناساً مِن عُرَينة اجتَوَوُا المدينةَ فرَخَّصَ لَهم رسولُ اللهِ ﷺ أن يأتوا إبِلَ الصدقةِ فيَشرَبُوا مِن ألبانِها وأبوالِها فقتلُوا الراعِيَ واستاقُوا الذَّودَ فأرسلَ رسولُ اللهِ ﷺ فأُتِيَ بِهم فقطعَ أيدِيَهم وأرجُلَهم وسمَرَ أعيُنَهم وترَكَهم بِالحَرَّةِ يَعَضُّونَ الحِجارةَ۔ تابعه أبو قِلابة و حُميد و ثابت عن أنس

انسؓ نے بیان کیا کہ عرینہ کے کچھ لوگوں کو مدینہ کی آب و ہوا موافق نہیں آئی رسول اللہ ﷺ نے انہیں اجازت دی کہ وہ زکوۃ کے اونٹوں میں جا کر ان کا دودھ اور پیشاب استعمال کریں لیکن انہوں نے چرواہے کو مار ڈالا اور اونٹوں کو لے کر بھاگ نکلے رسول اللہ ﷺ نے ان کے پیچھے آدمی دوڑائے آخر وہ لوگ پکڑ کر لائے گئے آنحضور ﷺ نے ان کے ہاتھ اور پاؤں کٹوا دیئے اور ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھروائیں پھر انہیں دھوپ میں ڈلوا دیا۔

(تابعه أبو قلابة الخ) ابو قلابہ کی روایتِ متابعت (الطهارة) میں، حمید کی مسلم، نسائی اور ابن خزیمہ نے، جبکہ ثابت کی بخاری نے (الطب) میں موصول کی ہے، اس کے جملہ مباحث (الطهارة) میں ذکر ہو چکے ہیں۔

باب وَسْمِ الإمامِ إبِلَ الصدقةِ بِيدِهِ (امام کا بذات خود صدقہ کے اونٹوں کو نشان لگانا)

(الذبائح) میں بھی حضرت انس کے واسطہ سے روایت لائے ہیں جس میں ذکر ہے کہ کانوں پر یہ نشان لگا رہے تھے یہ بھی کہ چہرے پر وسم سے منع فرمایا۔ علامہ کشمیری لکھتے ہیں کہ حضرت عمر کا وسم، (الوقف لله) کا جملہ نقش کرتے تھے تو اس سے ثابت ہوا کہ

دواب پر کسی قسم کی تحریر ثبت کرنا جائز ہے۔

حدثنا ابراهيم بن المنذر حدثنا الوليد حدثنا أبو عمرو الأوزاعي حدثني اسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة حدثني أنس بن مالك رضي الله عنه قال غدوتُ إلىٰ رسولِ اللهﷺ بعبدِ الله بنِ أبي طلحة لِيُحَنِّكَه فوافيتُه في يدِه المِيسَمُ يَسِمُ إبلَ الصدقةِ

انس بن مالکؓ نے بیان کیا کہ میں عبداللہ بن ابی طلحہ کو لے کر رسول اللہﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا کہ آپ ان کی تحنیک کردیں میں نے اس وقت دیکھا کہ آپ کے ہاتھ میں داغ لگانے کا آلہ تھا اور آپ زکوۃ کے اونٹوں پر داغ لگارہے تھے۔

(وفي يده ميسم) مفعل کے وزن پر، اصل میں موسم تھا کیونکہ اس کا مادہ وسم ہے۔ واو ساکن اور ماقبل مکسور ہونے کی وجہ سے یاء میں تبدیل کردی گئی۔ (حديدة) یعنی آلہ مراد ہے۔ وسم کی حکمت یہ ہے کہ زکات کے اونٹوں کی دوسروں سے تمیز ہو تا کہ گم ہونے کی صورت میں علم ہو۔ اس لئے بھی کہ مالک کو علم ہو (جس نے زکات نکالی ہے) تا کہ وہ کہیں دوبارہ نہ خرید لے تا کہ عود فی الصدقۃ نہ ہو جائے۔ بقول ابن حجر یہ تصریح نہ مل سکی کہ آپ کیا تحریر فرماتے تھے البتہ ابن الصباغ نے نقل کیا ہے کہ صحابہ کرام کا اجماع تھا کہ (زكاة) یا (صدقة) کا لفظ نقش کردیا جائے (لازم نہیں کہ کوئی تحریر ہی ہو کوئی علامت یا نشان بھی ہوسکتا ہے) بعض حنفیہ سے وسم کی کراہت منقول ہے تا کہ مثلہ کی شباہت نہ ہو مگر یہ نبی اکرم کے فعل سے ثابت ہے لہٰذا مثلہ کی عمومی نہی سے یہ مستثنیٰ ہے جس طرح ختنہ ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ زکات کی تقسیم مؤخر کی جاسکتی ہے ورگرنہ وسم کی ضرورت ہی نہ ہوتی یہ بھی ظاہر ہوا کہ اکابر اور اہل حل وحقد بظاہر چھوٹے کام بھی کرلیں تا کہ نفیِ کبر اور زیادتِ اجر ہو۔ اسے مسلم نے بھی (اللباس) میں ذکر کیا ہے۔

باب فرضِ صدقةِ الفِطر (فطرانے کی فرضیت)

ورأىٰ أبو العاليةِ وعطاءٌ و ابنُ سيرين صدقةَ الفطرِ فَريضةً

(ابوعالیہ، عطاء اور ابن سیرین فطرانہ فرض قرار دیتے ہیں)

بعض نسخوں میں یہ کتاب ہے اور بسملہ بھی موجود ہے۔ چونکہ یہ صدقہ رمضان سے فطر میں (یعنی آخر رمضان میں جسے ہم فطرانہ کہتے ہیں) واجب ہوتا ہے اس لئے اسے صدقۃ الفطر (عید الفطر کی طرح) کا نام دیا گیا۔ ابن قتیبہ نے یہ توجیہہ بیان کی ہے کہ یہ نفوس کا صدقہ ہے، فطرت سے ماخوذ ہے جو اصل خلقت ہے مگر پہلی توجیہہ اظہر ہے اس کی تائید بعض روایات میں (زكاة الفطر من رمضان) سے بھی ہوتی ہے۔

(ورأى أبو العالية الخ) عطاء کا قول عبدالرزاق جبکہ دوسروں کا ابن ابی شیبہ نے عاصم احول کے واسطہ سے موصول کیا ہے۔ بخاری نے صرف ان تینوں کا ذکر کیا ہے کیونکہ انہوں نے اس کی فرضیت کی صراحت کی ہے، وگرنہ بقول ابن منذر اس امر پر اجماع ہے لیکن حنفیہ فرضیت کی بجائے وجوب کہتے ہیں (پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ فرض و واجب جیسی اصطلاحیں عہدِ صحابہ میں رائج نہ تھیں) ابن حجر کہتے ہیں نقلِ اجماع میں نظر ہے کیونکہ ابراہیم بن علیہ اور ابوبکر بن کیسان کا خیال ہے کہ اس کی فرضیت منسوخ ہے ان کا استدلال

نسائی کی قیس بن سعد سے روایت پر ہے کہ نزولِ زکات سے قبل آنحضرت نے ہمیں فطرانہ کا حکم دیا بعد میں نہ روکا نہ حکم دیا اور ہم دیتے رہے۔ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ اس کی اسناد میں ایک مجہول راوی ہے، بفرضِ صحت یہ نسخ کی دلیل نہیں کیونکہ احتمال ہے کہ آپ نے پہلا حکم ہی کافی سمجھا ہو کیونکہ کسی فرض کا نزول (خود بخود) دوسرے فرض کا نسخ نہیں کرتا۔ مالکیہ نے اشہب سے نقل کیا ہے کہ سنت موکدہ ہے بعض اہل ظاہر کا بھی یہی قول ہے۔ انہوں نے (فرض) کا معنی (قدر) کیا ہے۔ ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ لغۃً (فرض) کا یہی معنی ہے مگر اصطلاحِ شرع میں وجوب کے معنی میں متداول ہے لہٰذا (قدر) مراد لینا درست نہیں پھر بعض روایات میں اس پر زکاۃ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ پھر حدیث میں ہے (علی کل حروعبد) علاوہ ازیں قیس کی حدیث میں (امر) کا لفظ ہے۔ اسی طرح (واٰتو الزکاۃ) کے عموم میں داخل ہے پھر ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان (قد أفلح من تزکی) صدقہ فطر کے بارہ میں نازل ہوا اور صحیحین میں ثابت ہے کہ فلاح اس شخص کو مل سکتی ہے جو واجبات کی ادائیگی کرے (تو اس سے زکاۃ الفطر کا وجوب ثابت ہوا) چونکہ اس سے اگلی آیت (وذکر اسم ربه فصلی) نمازِ عید کی بابت ہے لہٰذا اس پر اعتراض ہوا ہے کہ پھر نمازِ عید کا واجب ہونا بھی ثابت ہوا، اس کا جواب دیا گیا ہے کہ یہ (هن خمس لایبدل القول لدی) سے خارج ہوئی۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ اس کے فرضیت و وجوب میں اختلاف ہے امام بخاری نے فرضیت پر جزم کیا ہے اور اس کے لئے کوئی نصاب بھی نہیں (ہر ایک۔ غنی ہو یا فقیر، کے ذمہ ہے) یہی مذہب شافعی کا ہے، ابو حنیفہ کے نزدیک واجب ہے اور نصاب کی بھی شرط ہے مگر اس کے اور زکات کے نصاب میں فرق ہے یعنی فطرانہ کے نصاب میں نماء کی شرط نہیں ہے بخلاف زکات کے، کہتے ہیں لا ریب ظاہر حدیث وہی ہے جو شافعی نے اختیار کیا ہے کیونکہ عام احادیث میں اس کے کسی نصاب کا ذکر نہیں البتہ ہمارے استنباطات ہیں (جنکے سبب نصاب کی شرط ذکر کی ہے) مثلاً کئی ایک احادیث میں اس پر زکاۃ کے لفظ کا اطلاق، جس سے متبادر ہوتا ہے کہ اس کے لئے بھی وہی شروط ہوں گی جو زکات کے لئے ہیں یعنی نصاب، مگر چونکہ بابِ صدقۃ الفطر ایک مستقل باب ہے تو مناسب تھا کہ احادیث میں اس کے نصاب کا ذکر ہوتا (جو کہ نہیں) اطلاقات اور عمومات سے تمسک کافی نہیں اور ایک باب کے احکام دوسرے باب میں لے جانا غیر شافی (لا یشفی) ہے تو میرے نزدیک اولی یہ ہے کہ شافعی کا مذہب مختار فی العمل ہے۔

حدثنا یحییٰ بن محمد بن السکن حدثنا محمد بن جَهْضَم حدثنا اسماعیل ابن جعفر عن عمر بن نافع عن أبيه عن ابن عمر رضی الله عنهما قال فرضَ رسولُ اللهﷺ زكاةَ الفِطرِ صاعاً مِن تَمرٍ أوصاعا مِن شَعير على العبدِ والحُرِّ والذَكَرِ والأُنثىٰ والصغيرِ والكبيرِ مِن المسلمين و أمَرَبها أنْ تُؤدّى قبلَ خُروجِ الناسِ اِلَى الصلاةِ

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فطرانہ کی زکوٰۃ ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو فرض قرار دی غلام آزاد مرد عورت چھوٹے اور بڑے تمام مسلمانوں کو آپ کا حکم تھا کہ نماز عید سے پہلے یہ صدقہ ادا کر دیا جائے۔

عمر مشہور محدث نافع (جن سے امام مالک بکثرت روایت کرتے ہیں) مولی ابن عمر کے بیٹے ہیں ان کی صحیح بخاری میں دو حدیث ہیں، دوسری (النهی عن القزع) میں ہے۔ (زکاۃ الفطر) مسلم کی (مالك عن نافع) کی روایت میں (من رمضان) کا

لفظ بھی ہے۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ اس کا وقت عیدرات (چاندرات) غروب آفتاب سے شروع ہوتا ہے کیونکہ وہی (وقت الفطر من رمضان) ہے بعض نے روزِ عید طلوع فجر سے کہا ہے کہ حقیقی فطر تو وہی ہے کیونکہ رات کو تو پہلے بھی (رمضان کی دوسری راتوں میں) روزہ نہیں، پہلا قول ثوری، احمد، اسحاق، شافعی کا جدید قول اور مالک سے ایک روایت ہے، دوسرا ابوحنیفہ، لیث، شافعی کا قدیم، اور مالک سے ایک روایت ہے۔ اس کی تقویت حدیثِ باب کی عبارت (وأمر بها أن تؤدیٰ قبل خروج الناس إلی الصلاۃ) سے ہوتی ہے ابن دقیق کہتے ہیں کہ اس حکمِ مذکور پر فطر کے لفظ کی طرف اضافت سے استدلال کمزور ہے کیونکہ یہ وجوب کا وقت بتلانے کے لئے نہیں بلکہ صرف اس کی حقیقت وحیثیت سے آگاہ کرنے کے لئے ہے، وقتِ وجوب کسی اور حدیث سے تلاش کرنا چاہئے اس کی کچھ وضاحت (باب الصدقة قبل العید) میں ہو سکتی ہے۔ (صاعا من تمر الخ) تمیز یا مفعول ثانی ہونے کی وجہ سے صاعا منصوب ہے، ابن عمر کی روایت کے تمام طرق میں انہی دو اشیاء کا ذکر ہے، صرف ابوداؤد اور نسائی کی (عبدالعزیز بن أبی رواد عن نافع) کے طریق میں ان کے ساتھ سُلت بقول ابن حجر (نوع من الشعیر) اور زبیب (خشک کئے گئے انگور۔ منقہ۔ اور تین (یعنی انجیر) کا بھی ذکر ہے۔ حدیث ابی سعید جو آگے آ رہی ہے، میں بھی زبیب کا ذکر ہے۔

(علی العبد والحر) بظاہر عبد خود ادا کرے گا مگر صرف داؤد ظاہری نے یہ کہا، ان کے اپنے اصحاب اور جمہور نے مالک کے ذمہ ہی ڈالا ہے کیونکہ مسلم کی ابوھریرہ سے مروی مرفوع حدیث میں ہے (لیس فی العبد صدقة الفطر) اور (لیس علی المسلم فی عبده ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر فی الرقیق) یعنی مالک ادا کرے گا۔ (والذکر والأنثی) بظاہر عورت خواہ کنواری ہو یا شادی شدہ، اسی کے ذمہ ہے، ثوری، ابوحنیفہ اور ابومنذر یہی رائے رکھتے ہیں، باقیوں کا کہنا ہے کہ خاوند کے ذمہ ہے کہ وہی اس کے نفقہ کا ذمہ دار ہے۔ اس امر پر اتفاق ہے کہ کافر بیوی کا فطرانہ اس کے مسلمان شوہر کے ذمہ نہیں حالانکہ اس کا خرچ اس کے ذمہ ہے۔ (والصغیر والکبیر) چونکہ صغار کے اولیاء مخاطب ہیں لہٰذا انہی کے ذمہ ہے۔ محمد بن حسن کہتے ہیں کہ اگر یتیم ہے تو اس کے ذمہ فطرانہ نہیں۔ سعید بن میسّب اور حسن بصری کے نزدیک صرف روزہ دار پر ہے کیونکہ ابن عباس کی روایت میں ہے (صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث) یہ ابوداؤد میں ہے اس کا جواب دیا گیا ہے کہ تطہیر کا ذکر مخرجِ غالب کے طور پر ہے۔ مثلاً اس کے ذمہ بھی ہے جو عین آخری دن غروب آفتاب سے قبل مسلمان ہوا (پھر صغیر کا لفظ ثابت کرتا ہے کہ روزہ دار ہونا شرط نہیں) ابن منذر کہتے ہیں کہ جنین پر عدم واجب ہونے پر اجماع ہے، کہتے ہیں احمد اس کا فطرانہ بھی مستحب کہتے تھے مگر واجب نہ کرتے تھے۔ ابن حزم نے جنین پر بھی واجب کہا ہے بشرط کہ حمل کو ۱۲۰ دن گذر چکے ہوں (یعنی جب اس میں روح پھونکی جاتی ہے) اس کا رد کیا گیا کہ جنین پر صغیر کا لفظ نہ لغۃً نہ عرفاً، استعمال نہیں ہوتا۔ (طهرة للصائم) سے استدلال کیا گیا ہے کہ غنی ہو یا فقیر، سب پر ہے احمد کی ابوھریرہ اور دارقطنی کی ثعلبہ بن ابی صغیر کی حدیث میں صراحت سے فقیر کا ذکر ہے۔ حنفیہ جو فقیر کے ذمہ نہیں، کے قائل ہیں، کا استدلال حدیث (لا صدقة إلا عن ظهر غنیً) سے ہے۔ شافعی نے یہ شرط لگائی ہے کہ فطرانہ ادا کر کے ایک دن کا کھانا موجود ہو (تب فرض ہے وگرنہ نہیں) ابن بزبزہ کہتے ہیں کہ اس میں نصاب والا ہونے کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ یہ بدنی زکات ہے مالی نہیں۔

(وأمر بها) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ اس سے تاخیر مکروہ ہے، ابن حزم اس سے تاخیر حرام قرار دیتے ہیں، اس پر مزید

بحث آگے آئے گی۔ اس حدیث کو ابو داؤد، نسائی اور ترمذی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب صدقةِ الفطرِ علَى العبدِ وغيرِه مِن المسلمين

(فطرانہ، آزاد و غلام، تمام مسلمانوں پر فرض ہے)

بظاہر عبد پر اس کا وجوب ثابت کر رہے ہیں (یعنی وہ خود ادا کرے) اگرچہ اس کا مالک اس کا ذمہ اٹھا سکتا ہے، اس کی تائید (غیرہ) کی ضمیر کے اس پر عطف سے ہوتی ہے۔ علامہ انور تحریر کرتے ہیں کہ اس بابت تین اقوال ہیں: ا۔ کہ اس کے مالک کے ذمہ ہے ۲۔ عبد کے ذمہ ہے مگر اس کا مالک اس امر کا مکلّف ہے کہ اس کے لئے فطرانہ کا کسب ممکن بنائے، یہ اہل ظاہر کا مذہب ہے ۳۔ واجب تو عبد کے ذمہ ہے مگر ادا اس کا مالک کرے۔ یہ امر بھی محلِ بحث ہے کہ مالک صرف اپنے مسلمان غلاموں کا فطرانہ دے یا سبھی کا؟ شافعی نے حدیثِ باب کے لفظ (من المسلمين) سے احتجاج کرتے ہوئے صرف مسلمانوں پر واجب قرار دیا ہے علامہ کہتے ہیں کہ ایک تو اس کا جواب یہ ہے کہ مالک اس لفظ کی روایت میں۔ بقول ترمذی۔ متفرد ہیں (اس کی تردید ابن حجر کے حوالے سے آگے آ رہی ہے) خود بھی طحاوی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ اس لفظ کی روایت پر ان کی متابعات موجود ہیں، مثلاً عبید اللہ بن عمر، عمر بن نافع اور یونس بن یزید کی روایات (یہ نام فیض کے حاشیہ میں مذکور ہیں) ثانیا (من المسلمين) کی قید کا تعلق موالی سے ہے نہ کہ عبید سے (یہ طحاوی کا جواب ہے جو مشکل الآثار میں ہے مولانا بدر نے حاشیہ میں صراحت کی ہے) ثالثا ابن عمر جو اس روایت کے راوی ہیں، کے نزدیک تمام غلاموں سے (کافر و مسلمان) فطرانہ دینا ضروری ہے۔ جہاں تک امام بخاری کا تعلق ہے تو بعض کا دعوی ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ میں شافعی کا مذہب اختیار کیا ہے مگر میں کہتا ہوں کہ وہ اس میں متردد ہیں یا حنفیہ کے موافق ہیں اسی لئے اگلے ترجمہ سے یہ لفظ حذف کیا ہے۔ یہاں صرف حدیثِ باب کی وجہ سے ذکر کیا ہے گویا یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ یہ قید اتفاقی ہے ہمارا دعوی ہے کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کی موافقت کی ہے، اس وجہ سے کہ ان کے شیخ ابن راھویہ کا اس میں مذہب حنفیہ والا ہے (مگر اس روایت میں تو وہ ان کے شیخ نہیں) پھر جیسا کہ حافظ نے اعتراف کیا کہ راوی حدیث ابن عمر کا بھی یہی موقف ہے۔ اگرچہ اگلے ترجمہ متعلقہ کی بابت ابن منیر لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ہے کہ عبد پر ہے یا اس کی طرف سے ہے؟ (عليه أو عنه) مگر میں کہتا ہوں کہ اس فرق کے لئے نہیں بلکہ یہ بیان کرنے کے لئے کہ (أنه ذهب إلى وجوبها عن العبد مطلقا) مطلقاً عبد کے ذمہ واجب ہونا ذکر کر رہے ہیں یعنی مسلمان یا کافر کے فرق کے بغیر واللہ تعالی علم بالصواب۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما أَنَّ رسولَ اللهﷺ فرضَ زكاةَ الفطرِ صاعا مِن تمر أو صاعا من شعير علىٰ كلِ حُرٌ أو عبدٍ ذكرٍ أو أنثىٰ مِن المسلمين۔ (سابقہ کی ہم مفہوم ہے)

(من المسلمين) ابن عبد البر کہتے ہیں کہ مالک سے روایت کرنے والوں نے اس اضافہ کی روایت میں اختلاف نہیں

کیا، صرف قتیبہ بن سعید نے مالک سے اسے روایت نہیں کیا۔ ابو قلابہ رقاشی، محمد بن وضاح اور ابن صلاح وغیرہم نے کہا ہے کہ مالک اس کی نافع سے روایت میں متفرد ہیں لیکن پچھلے ہی باب میں عمر بن نافع کی روایت میں بھی یہ لفظ موجود ہے مسلم کی (ضحاك بن عثمان عن نافع) میں بھی ہے، ابوعوانہ کا اپنی صحیح میں کہنا کہ صرف مالک اور ضحاک نے نافع سے یہ لفظ نقل کیا ہے، غلط ہے، عمر بن نافع نے بھی نقل کیا ہے۔ ابو داؤد نے مالک اور عمر، دونوں کے حوالے سے نقل کر کے لکھا ہے کہ عبید اللہ عمری نے بھی نافع سے اسے روایت کیا ہے اور ان کی روایت میں ہے (علی کل مسلم) سعید بن عبدالرحمٰن جمحی نے (عبيد الله بن عمرعن نافع) سے (من المسلمين) کا لفظ ذکر کیا ہے۔ طحاوی کا جواب کہ من المسلمین فطرانہ ادا کرنے والوں سے متعلق ہے کا ذکر کرتے ہوئے ابن حجر لکھتے ہیں کہ مسلم کی ضحاک سے روایت میں (علی كل نفس من المسلمين حر أوعبد) کا جملہ ہے، لہٰذا ان کی تاویل صحیح نہیں۔ جہاں تک ابن عمر کے فعل (کہ اپنے تمام غلاموں کی طرف سے خواہ مسلم ہوں یا کافر) کا تعلق ہے تو احتمال ہے کہ وہ کافر کا تطوعا ادا کرتے ہوں۔ زھری، ربیعہ اور لیث کے نزدیک اہل بادیہ پر فطرانہ واجب نہیں۔

باب صاعٍ مِن شَعیر (جو میں سے فطرانہ ایک صاع ہے)

اس کے تحت حدیثِ ابی سعید مختصراً لائے ہیں۔ دو باب بعد دوسری سند سے تاماً ذکر کریں گے۔

حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن عياض بن عبدالله عن أبى سعيد رضى الله عنه قال كُنَّا نُطعِمُ الصدقةَ صاعا مِن شَعيرٍ۔ (ترجمہ آگے ہے)

سفیان سے مراد ثوری ہیں (الصدقة) میں الف لام عہد کا ہے، مراد زکاۃ الفطر ہے اسے تمام الستہ نے نکالا ہے۔

باب صدقةِ الفطرِ صاعاً مِن طَعامٍ (عام طعام سے بھی ایک صاع ہے)

بعض نسخوں میں (صاع) پیش کے ساتھ ہے کہ خبر ہے۔ منصوب مقدر کے سبب ہے ای (إخراج صدقة الخ) علی سبیل الحکایۃ بھی کہنا ممکن ہے کیونکہ حدیث میں اسی طرح ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا عن زيد بن أسلم عن عياض بن عبدالله بن سعيد بن أبى سرَح العامرى أنه سَمِعَ أبا سعيد الخدرى رضى الله عنه يقول كُنَا نُخرِجُ زكاةَ الفطرِ صاعا مِن طعامٍ أو صاعا مِن شعيرأو صاعا مِن تمر أو صاعا مِن أقِطٍ أو صاعا مِن زَبيبٍ

ابوسعید خدریؓ کہتے تھے کہ ہم فطرانہ کی زکوٰۃ ایک صاع اناج یا گیہوں یا ایک صاع جو یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع پنیر یا ایک صاع زبیب نکالا کرتے تھے۔

(من طعام الخ) بظاہر طعام غیرِ شعیر ہے کیونکہ آگے اس کا علیحدہ ذکر ہے، اس بارے بحث ایک باب کے بعد آ رہی ہے۔

اسے بھی الستہ نے روایت کیا ہے۔

باب صدقةِ الفطرِ صاعا مِن تمرٍ (کھجوروں سے بھی ایک صاع)

حدثنا أحمد بن يونس حدثنا الليث عن نافع أنَّ عبدَالله قال أمرَ النبیُ ﷺ بزَكاةِ الفطرِ صاعا مِن تمرٍ أو صاعا مِن شعير قال عبدالله رضى الله عنه فجَعلَ الناسُ عِدْلَه مُدَّينِ مِن حِنطَةٍ۔ (ایضاً)

بقول ابن حجر لیث کی نافع سے یہ روایت عنعنہ کے ساتھ ہی دیکھی ہے، ان کا نافع سے سماع صحیح ہے (ثابت ہے) مگر طحاوی، دارقطنی اور حاکم وغیرھم نے یحیٰ بن بکیر کے طریق سے (غن الليث عن كثير بن فرقد عن نافع) ذکر کیا ہے اور اس میں (من المسلمین) کا لفظ بھی ہے اگر یہ محفوظ ہے تو ممکن ہے لیث نے کثیر کے واسطہ سے اس اضافہ کے ساتھ اور بلا واسطہ اس کے بغیر سماعت کی ہو۔ اسماعیلی کے ہاں بھی ابو ولید کے طریق سے کثیر کے واسطہ کے بغیر ہے۔ (أمر الخ) اس سے اس کے وجوب پر استدلال ہے مگر ممکن ہے امر کا تعلق اخراج سے نہ ہو بلکہ مقدار کے ساتھ ہو۔ (مُدّين من حنطة) یعنی نصف صاع۔ ابن عمر کا اشارہ (الناس) کے لفظ سے حضرت معاویہ کی طرف ہے مسند حمیدی میں ایوب عن نافع سے روایت میں ابن عمر نے صراحۃ کہا (فلما كان معاوية الخ) اسے ابن خزیمہ نے نقل کیا ہے ابو داؤد میں جو (عبدالعزيز بن ابی رواد عن نافع) کے طریق سے (فلما كان عمر الخ) ہے تو مسلم نے کتاب التمیز میں عبدالعزیز پر وہم کا حکم لگایا ہے۔ طحاوی نے دعویٰ کیا ہے کہ حضرت عمر پھر ان کے بعد حضرت عثمان نے یہ عدول کیا تھا، اس پر بقیہ کلام اگلے باب میں ہوگی۔

باب صاع مِنْ زَبِيبٍ (منقٰی بھی ایک صاع)

شاید بخاری یہ متفرق تراجم لا کر یہ ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ مُخرِج کو اختیار ہے کہ کسی بھی جنس میں سے فطرانہ ادا کرے۔ انہوں نے اقط (پنیر) پر ترجمہ نہیں باندھا اس کا بھی حدیث ابی سعید میں ذکر ہے شاید ان کا بھی امام احمد کا سا موقف ہے کہ اجناس کی موجودی میں اقط سے فطرانہ دینا مُجزی نہیں ہے۔ حدیث کو اس امر پر محمول کیا ہے کہ جو اقط میں سے فطرانہ نکالتا تھا ان کی خوراک بھی وہی تھا مگر ظاہر حدیث اس کے مخالف ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں ہمارے ہاں مشہور یہ ہے کہ زبیب بھی کالبر ہے اور اس میں نصف صاع ہے ایک غیر مشہور قول کے مطابق شعیر کی طرح ہے اور اس میں صاع ہے، میرا مختار یہی ہے۔ جہاں تک حدیثِ ابی سعید میں یہ ذکر کہ (صاعا من طعام الخ) تو یہ اس امر کی دلیل نہیں کہ واجب ہی ایک صاع تھا یعنی تطوعاً بھی پورا صاع نکالا جا سکتا ہے جب تمام اجناس سے ایک ایک صاع نکالا جاتا تھا تو زبیب سے بھی ایک ہی صاع نکالتے تھے اس کا یہ مطلب نہیں کہ واجب بھی اتنا ہی تھا۔ ابو داؤد کی انہی سے روایت میں اس کا اشارہ ہے (أما أنا فلا أزال أخرج كما كنت أخرج) یعنی صحابہ کرام کا تعامل یہی تھا، وہ تو

سارا مال ومتاع اللہ کی راہ میں دے دیتے تھے ایک صاع کیا چیز ہے جہاں تک وجوب کی بات ہے وہ اس قول سے ثابت نہیں ہوتا۔

حدثنا عبدالله بن مُنيرسمع يزيد العدنى حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم قال حدثنى
عياض بن عبدالله بن أبى سرح عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كُنَّا نُعطِيها
فى زَمانِ النبيﷺ صاعاً مِن طعام أو صاعاً مِن تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من
زبيبِ فلما جاءَ معاويةُ و جاء تِ السَّمراءُ قال أرىٰ مداً مِن هذا يَعدِلُ مُدَّين۔ (سابقہ ہے)

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (نعطيها) یعنی صدقہ فطر۔ (في زمان النبي) یہ اس کے مرفوع ہونے کی دلیل اور آنحضرت کے اس پر مطلع ہونے کی علامت ہے۔ (صاعا من طعام أو صاعا من تمر) طعام اور مابعد کے ذکر سے مغایرت ثابت ہو رہی ہے۔ خطابی نے بیان کیا ہے کہ طعام سے مراد یہاں حنطہ (گندم) ہے۔ اور یہ اس کا اسمِ خاص ہے کیونکہ اگر وہ مراد نہ ہوتا تو بعد میں شعیر کی طرح اس کا بھی ذکر کرتے، ان کا اور بعض دوسروں کا خیال ہے کہ طعام کا لفظ مطلقاً ذکر ہونے سے گندم مراد ہوتی تھی حتی کہ اگر کہا جاتا کہ (سوق الطعام) جا رہا ہوں تو اس سے مراد (سوق القمح) ہوتا تھا، ابن منذر نے اس کا رد کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ابوسعید نے پہلے مجملاً (طعام) کہا پھر اس اجمال کی تفصیل بیان کرتے ہوئے اشیاء کا ذکر کیا جو بطور طعام استعمال ہوتی تھیں، اس کی تائید حفص بن میسرہ کی اگلے باب میں منقول روایت سے ہوتی ہے جس میں ابوسعید کہتے ہیں (كنا نخرج صاعا من طعام و كان طعامنا الشعير الخ) طحاوی نے عیاض کے طریق سے یہ لفظ بھی نقل کئے ہیں کہ (ولا يخرج غيره) یعنی ان مذکور اشیاء کے علاوہ کچھ اور نہ دیا جاتا (یعنی ان کے ہاں دیگر اجناس استعمال ہی میں نہ تھیں) پھر ان کے قول (فلما جاء معاوية و جاء ت السمراء الخ) اس بات کی دلیل ہے کہ عہد نبوی میں گندم ان کے طعام میں شامل نہ تھی۔ ابن خزیمہ اور حاکم نے (ابن اسحاق عن عبدالله بن عبدالله بن عثمان عن عياض بن عبدالله) ابوسعید کی حدیث ذکر کی ہے جس میں (حنطة) کا بھی ذکر ہے مگر ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ حدیثِ ابی سعید میں (حنطة) کا ذکر وہم ہے مجھے نہیں پتہ کس کی طرف سے ہے۔ حدیث کے لفظ (فقال له رجل من القوم أو مدين من القمح فقال لا تلك قيمة معاوية مطوية لا أقبلها) بھی دلیل ہے کہ گندم کا حدیث کے شروع میں ذکر خطا ہے ابوداؤد نے اسے غیر محفوظ قرار دیا ہے، وہ ذکر کرتے ہیں کہ معاویہ بن ھشام نے سفیان سے اس حدیث میں (نصف صاع من بر) نقل کیا ہے، مگر یہ وہم ہے۔ ابن عیینہ نے ابن عجلان عن عیاض سے روایت میں (دقيق)، (آٹا) کا ذکر کیا ہے مگر وہ بھی وہم ہے ساتھی محدثین کی مراجعت پر انہوں نے اعتراف کیا اور اسے روایت میں ذکر کرنا ترک کر دیا۔ ابن خزیمہ نے (نافع عن ابن عمر) روایت نقل کی ہے کہ عہد رسول اللہ میں فطرانہ صرف تمر، زبیب اور شعیر کا تھا (ولم تكن الحنطة) گندم تو موجود ہی نہ تھی۔ مسلم کی عیاض عن أبي سعید کی روایت میں بھی تین اشیاء، تمر، اقط اور شعیر کا ذکر ہے، زبیب کا ذکر نسبۃً قلیل ہونے کی وجہ سے نہ کیا۔ تو یہ ساری روایات دلالت کرتی ہیں کہ طعام سے مراد حنطہ نہیں ہے۔ یہ احتمال کہ طعام سے مراد ذرہ ہو کیونکہ وہ اہل حجاز کے ہاں اب معروف ہے۔ جوزقی نے ابن عجلان عن عیاض کے طریق سے ابوسعید کی روایت میں سلت اور ذرة کا ذکر کیا ہے۔ ابن منذر کہتے ہیں کہ آنحضرت سے قمح سے متعلق کوئی خبر ثابت نہیں ہے، یہ نبی اکرم کے زمانہ میں مدینہ میں بہت کم پائی جاتی تھی بعد میں عصرِ صحابہ میں جب اس کی

کثرت ہوئی تو انہوں نے خیال کیا کہ اس کا فطرانہ نصف صاع کافی ہے انہوں نے اس ضمن میں حضرات عثمان، علی، ابوھریرہ، جابر، ابن عباس، ابن زبیر اور ان کی والدہ حضرت اسماء کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے گندم سے نصف صاع فطرانہ کافی سمجھا۔ ممکن ہے بعض صحابہ امثال ابی سعید نے اس پر موافقت نہ کی ہو۔ بہر حال حنفیہ کا یہی موقف ہے اور بظاہر ابن منذر نے بھی انہی کا مسلک اختیار کیا ہے، شافعیہ کے نزدیک جس جنس سے بھی نکالے ایک صاع ہی نکالنا ہوگا۔ دوسروں نے اجتھاد سے کام لیا کہ گندم کے سوا باقی تمام اجناس متساویۃ القیمت تھیں، گندم مہنگی تھی لہٰذا اس سے نصف صاع جائز سمجھا (آج کل معاملہ الٹ ہوا۔ ہمارے ملک میں گندم وافر اور نسبۃً سستی ہے لہٰذا اس کا پورا صاع اور کھجور وغیرہ میں سے اگر فطرانہ دیں تو نصف صاع ہوگا) ابن حجر کہتے ہیں کہ ان کے اس اجتھاد سے لازم ہوا کہ ہر زمانہ میں اجناس کی قیمتوں کو مدنظر رکھا جائے تو اس سے معاملہ مختلف اور غیر منضبط ہوگا، بسا اوقت کسی زمانہ (اور کسی علاقہ) میں گندم کا پورا صاع نکالنا پڑے گا (ان کا قیاس صحیح ثابت ہوا) اس کی دلیل جعفر فریابی کی کتاب صدقۃ الفطر میں ابن عباس کا تعامل ہے کہ امارتِ بصرہ کے زمانہ میں لوگوں کو ایک صاع کھجور اور نصف صاع گندم فطرانہ کی ادائیگی کا حکم دیا جب حضرت علی آئے تو ملاحظہ کیا کہ اب اسکی قیمت بھی کم ہے تو پورا صاع نکالنے کا حکم دیا تو یہ دلیل ہے کہ قیمتیں مدنظر رکھی جائیں۔ علامہ انور کی تقریر کا ماحصل بھی یہی ہے کہ گندم آنجناب کے زمانہ میں کہاں تھی کہ طعام کا حصہ ہوتی۔ کہتے ہیں کہ اسی باب میں انکا زیورات اور گھوڑوں کی زکات میں اختلاف ہے چونکہ وہ بھی زمانہ نبوی میں کم تھے لہذا ان کی زکات کا معاملہ مشہور نہ ہوا۔

(فلما جاء معاوية) مسلم کی روایت میں ہے کہ حج یا عمرہ کرنے کے لئے جب آئے تو منبر پر اس بارے بات کی۔ ابن خزیمہ میں ہے کہ (وهو يومئذ خليفة) یعنی ان کے زمانہ خلافت کا ذکر ہے۔ (وجاء ت السمراء) یعنی گندم جو شام سے آئی تھی۔ (يعدل المدين) ابن خزیمہ کی روایت میں ہے کہ (وكان ذلك أول ما ذكر الناس المدين) یعنی دو مد (نصف صاع) کا تذکرہ اولا اسی زمانہ قدومِ معاویہ میں ہوا۔ تو اس سے ثابت ہوا کہ بعض روایات میں حضرات عمر و عثمان کے زمانہ کا ذکر صحیح نہیں یا ممکن ہے راوی کو اس کی اطلاع نہ ہو۔

بابُ الصدقةِ قبلَ العيد (فطرانہ عید سے قبل ادا کرنا ہے)

بقول ابن التین یعنی لوگوں کے نماز عید کے لئے نکلنے سے قبل اور نماز فجر کے بعد، ابن عیینہ نے اپنی تفسیر میں عکرمہ سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالی کے فرمان (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) کا تقاضہ ہے کہ عین نماز سے قبل فطرانہ ادا کیا جائے، ابن خزیمہ نے (من طريق عن عبدالله عن أبيه عن جده) نقل کیا ہے کہ آنجناب سے اس آیت کے بارہ میں سوال ہوا تو فرمایا (نزلت في زكاة الفطر) یعنی فطرانہ کی بابت نازل ہوئی۔

حدثنا آدم حدثنا حفص بن ميسرة حدثنا موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ أمَرَ بِزكاةِ الفطرِ قبلَ خُروجِ الناسِ إلَى الصَّلاةِ

یہ مطولا ایک سابقہ باب میں گزر چکی ہے۔

حدثنا معاذ بن فَضالة حدثنا أبو عمر عن زيد عن عياض بن عبدالله بن سعيد عن
أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كُنَا نُخرِجُ في عهدِ رسولِ اللهِﷺ يومَ
الفطرِ صاعاً مِن طعامٍ قال أبو سعيد و كان طعامَنا الشعيرُ والزبيبُ والأقِطُ والتمرُ

(سابقہ ہے)۔ابوعمر سابقہ سند کے راوی حفص بن میسرہ کی کنیت ہے۔زید سے مراد ابن اسلم مولی عمر بن خطاب ہیں۔ اس حدیث کے لفظ (يوم الفطر) کی مراد حدیث ابن عمر نے واضح کی کہ دن کا پہلا حصہ مراد ہے یعنی فجر تا نماز عید۔ شافعی نے عید کی نماز سے قبل ادائیگی استحباب پر محمول قرار دی ہے کیونکہ یوم کا لفظ پورے دن پر صادق ہے۔ ابومعشر نے بحوالہ نافع عن ابن عمر روایت کی ہے کہ آنحضرت ہم سے نماز سے پیشتر وصول کر لیتے پھر نماز کے بعد مستحقین میں تقسیم فرما دیتے اور فرماتے (أغنوهم عن الطلب) ان کو طلب کرنے (سوال کرنے) سے، مستغنی کر دو۔ اسے سعید بن منصور نے نقل کیا ہے لیکن ابومعش ضعیف ہیں، باقی بحث اگلے باب میں آ رہی ہے۔

باب صدقةِ الفطرِ علَى الحُرِّ و المَملوكِ

(فطرانہ آزاد و غلام، دونوں پر فرض ہے)

وقال الزهريُّ في المملوكِينَ لِلتجارةِ يُزَكّي في التجارة و يُزَكّي في الفطرِ.

(زہری کی رائے میں تجارتی غلاموں سے زکات اور فطرانہ، دونوں نکالیں جائیں)

اس ترجمہ کی نسبت کہا گیا کہ سابقہ ایک ترجمہ (صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين) کا تکرار ہے۔ ابن رشید نے جواب دیتے ہوئے دو احتمال ذکر کئے ہیں۔ ایک یہ کہ ان کی مراد (والمملوك) کے لفظ کے عموم کا سابقہ روایت کے لفظ (من المسلمين) کے ساتھ مقید ہونا، ثابت کرنا ہے دوسرا یہ مراد ہو سکتی ہے کہ عبد کی زکات (فطرانہ) اس اعتبار سے ہے کہ وہ مال ہے (مملوک) نہ کہ من حیث النفس۔ الزین کہتے ہیں کہ پہلے سے مراد یہ ثابت کرنا تھا کہ کافر غلام کا فطرانہ نہیں اسی لئے (من المسلمين) کی قید ذکر کی اور یہاں ان کی غرض اس امر کا فرق واضح کرنا ہے کہ اس کے ذمہ ہے یا اس کی طرف سے ادا کیا جائے (اس بارے بحث گزر چکی ہے) لہٰذا یہاں سابقہ باب کی قید لانے کی ضرورت نہ سمجھی۔ (وقال الزهري الخ) اسے ابن منذر نے اپنی کتاب کبیر میں ذکر کیا ہے بقول ابن حجر اس کی سند پر مطلع نہ ہو سکا، اس کا کچھ حصہ ابوعبید نے بھی کتاب الاموال میں ذکر کیا ہے ان کی روایت میں ہے کہ (ليس على المملوك زكاة ولا يزكي عنه سيده إلا زكاة الفطر) یعنی اس کی طرف سے سوائے فطرانہ کے اور کوئی زکات نہیں ہے۔ امام بخاری نے جو زہری کے حوالے سے قول ذکر کیا ہے وہ جمہور کا بھی قول ہے نخعی، ثوری اور حنفیہ کا کہنا ہے کہ مالک کے ذمہ عبیدِ تجارت کی زکاتِ فطر نہیں، کیونکہ ان پر زکاتِ مال ہے لہٰذا ایک مال کی دو زکاتیں نہیں ہو سکتیں۔

حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد بن زيد حدثنا أيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله

عنهما قال فرضَ النبيُ ﷺ صدقةَ الفطرِ أو قال رمضان علَى الذَكرِ الأُونثٰى والحُرِّ والمملوكِ صاعاً من تمر أو صاعا من شعير فعدَلَ الناسُ بِه نصفَ صاعٍ مِن بُرٍّ فكان ابنُ عمر رضى الله عنهما يُعطِي التمرَ فأعوَزَ أهلُ المدينة مِن التمر فأعطىٰ شعيرا فكان ابنُ عمر يُعطِي عن الصغير والكبيرِ حتى إنْ كان يُعطِي عن بَنِيَّ وكان ابنُ عمر رضى الله عنهما يُعطِيها الذين يَقبَلُونها وكانوا يُعطونَ قَبلَ الفطرِ بيومٍ أو يومين

(اسکا مفہوم گزر چکا ہے)۔ ایوب سے مراد سختیانی ہیں۔ (فكان ابن عمر يعطي الخ) مؤطا مالک کی اسی روایت میں ہے کہ (كان ابن عمر لا يخرج إلا التمر فى زكاة الفطر الخ) یعنی فطرانہ میں ہمیشہ کھجوریں ہی دیا کرتے تھے صرف ایک مرتبہ بصورت شعیر ادا کیا۔ ابن خزیمہ نے بھی (عبدالوارث عن أيوب) کے حوالہ سے یہی ذکر کیا ہے۔ (فأعوز) یعنی کھجوروں کی قلت کی وجہ سے لوگ انہیں فطرانہ کے طور دینے پر قادر نہ ہو سکے۔ اس سے دلالت ہے کہ کھجوروں میں سے فطرانہ نکالنا افضل ہے۔ (شاید یہ دلالت اتنی نمایاں نہیں ہے دراصل صحابہ کرام آنجناب کی عادات وتعامل کی سو فیصد اتباع کے جو یا رہتے تھے، ظاہراً باقی اجناس کی نسبت کھجوریں مدینہ میں زیادہ ہوتی تھیں لہذا آنجناب ہمیشہ انہی میں سے فطرانہ ادا فرماتے) جعفر فریابی نے ابومجلز سے نقل کیا ہے کہ میں نے ابن عمر سے کہا اللہ تعالی نے کشائش کر دی ہے (والبر أفضل من التمر) (یعنی اس میں سے فطرانہ دیا کریں) کہنے لگے (لا أعطي إلا كما كان يعطي أصحابي) بظاہر ابن عمر اسے تمر کی خصوصیت سمجھے (کہ انہی میں سے ادا کرنا افضل ہے)۔

(حتى إن كان يعطي عن بني) ایک نسخہ میں امام بخاری کی تشریح بھی ساتھ ہے (قال أبو عبدالله يعني بني نافع) ابن حجر کہتے ہیں کہ نافع کا یہ قول شلبد ترجمہ ہے تو اگر تو نافع (جوان کے عبد تھے) کی اولاد کا حالت رق میں فطرانہ ادا کرتے تھے تب تو کوئی اشکال نہیں اور اگر آزاد کر دینے کے بعد (نافع ان کے آزاد کردہ غلام تھے) تو اسے ان کی طرف سے علی سبیل التبرع ادا کرتے (بظاہر نافع آزادی سے قبل کا واقعہ بیان کر رہے ہیں) یا ان کی رائے ہوگی کہ ان کے مملوک کے اہل وعیال کا فطرانہ بھی ان کے ذمہ ہے اگرچہ ان کا نفقہ ان کے ذمہ نہیں۔ بیہقی نے (موسى بن عقبة عن نافع) کے طریق سے نقل کیا ہے کہ ابن عمر اپنے ہر مملوک کی طرف سے فطرانہ دیتے، اور ہر انسان کا جس کی وہ کفالت کرتے صغیر ہو یا کبیر، اپنی بیوی کے رقیق کا بھی، اپنے مکاتب کا ادا نہ کرتے۔ ابن منذر نے (ابن اسحاق حدثني نافع) کے حوالے سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں (كان يخرج صدقة الفطر عن أهل بيته كلهم حرهم وعبدهم صغيرهم و كبيرهم مسلمهم و كافرهم من الرقيق) کافر رقیق کی طرف سے فطرانے کو ابن منذر نے تطوع پر محمول کیا ہے۔ (للذين يقبلونها) بقول ابن بطال حکام کی طرف سے مقرر کردہ عامل مراد ہیں مگر ابن تیمی کہتے ہیں کہ یہ مراد ہے کہ جو ان سے کہتا میں محتاج ہوں۔ بقول ابن حجر (والأول أظهر) علامہ انور بھی ابن بطال کے ذکر کردہ معنی کی تائید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ثابت ہے کہ عہد نبوی میں آپ کی طرف سے مقرر کردہ عامل تھے جو لوگوں سے ان کے صدقات وصول کرتے پھر آنجناب انہیں محتاجین میں تقسیم فرماتے، تو ابن عمر کا تعامل بھی یہی ہوگا اس کی تائید صغانی کے نسخہ میں امام بخاری کا تشریحی جملہ ہے کہ (قال أبو عبد الله

هوالمصنف كانوا يعطون للجمع لا للفقراء) ابن خزیمہ کی (عبدالوارث عن أيوب) سے روایت میں ہے کہ میں نے پوچھا ابن عمر کب ادا کرتے تھے؟ کہا (إذا قعد العامل)۔ (یعنی جب عامل وصولی کے لئے بیٹھتا) مزید ہے کہ میں نے پوچھا عامل کب بیٹھتا تھا؟ کہا عید سے ایک یا دو دن قبل۔ موطا مالک میں بھی ہے کہ ابن عمر عید سے دو یا تین دن قبل عامل کے پاس اپنا فطرانہ بھیج دیتے، اسے ان سے شافعی نے بھی نقل کر کے کہا (هذا حسن و أنا أستحبه) یعنی میں اسی کو مستحب سمجھتا ہوں کہ عید کے دن سے قبل دے دیا جائے، اس کی تائید (الوكالة) کی روایت سے ملتی ہے جس میں ابوھریرہ کہتے ہیں کہ آنحضرت نے مجھے زکاتِ رمضان کی حفاظت کی ذمہ داری سونپی، اس میں ہے کہ تین راتیں شیطان اس میں سے چوری کرتا رہا (مشہور روایت ہے) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ فطرانہ کی ادائیگی میں تعجیل کی جاتی تھی۔ جوزقی نے اس سے بالعکس استدلال کیا ہے کہ اس سے مراد عید الفطر کے بعد ادا کرنا ہے، بقول ابن حجر دونوں احتمال موجود ہیں۔ (إن كان يعطى) کرمانی کے بقول (ان) کے ہمزہ پر زبر اور زیر دونوں طرح مروی ہے لیکن زبر کی صورت میں شرط یہ ہے کہ بعد میں (قد) استعمال ہو اور زیر کی صورت میں یہ شرط ہے کہ لام ہو مثلاً آیت میں ہے (و إن كانت لكبيرة الخ) پس یا تو ان دونوں کو مقدر مانا جائے گا یا ان مصدریہ قرار دیا جا سکتا ہے، اس صورت میں کان زائدہ ہے۔

باب صدقةِ الفطرِ علَى الصَّغيرِ والكبيرِ (چھوٹے بڑے، سب پر فطرانہ فرض ہے)

حدثنا مسدد حد ثنا يحيى عن عبيد الله قال حدثني نافع عن ابن عمر رضى الله عنه فرضَ رسولُ اللهﷺ صدقةَ الفطرِ صاعا مِن شعيرٍ أو صاعا مِن تمر علَى الصغيرِ والكبيرِ والحُرِّ والمملوكِ۔ (مفہوم گزر چکا ہے)

سند میں یحیٰی قطان اور عبید اللہ عمری ہیں، اس کی مباحث گذر چکی ہیں

خاتمہ

کتاب الزکاۃ میں مرفوع احادیث کی تعداد (172) ہے ان میں سے (119) موصول اور باقی متابعات و معلقات ہیں۔ اس میں اور سابقہ میں مکررات (100) ہیں (17) کے سوا باقی کی مسلم نے بھی تخریج کی ہے۔ آثارِ صحابہ و تابعین کی تعداد (20) ہے۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

کتاب الحج

الزکات کے بعد الحج لانے کی مناسبت قسطلانی نے یہ ذکر کی ہے کہ دونوں مالی عبادتیں ہیں۔

باب وجوبِ الحَجِّ وفضلِهِ (حج کے وجوب اور فضیلت کا بیان)

وقولِ اللّٰهِ ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ﴾

اصیلی کے نسخہ میں (كتاب المناسك) کے عنوان سے یہ کتاب ہے۔ لغۃً حج بمعنی قصد ہے، شرع میں مخصوص اعمال بجا لاتے ہوئے بیت اللہ الحرام کا قصد کرنا۔ حاء پر زبر اور زیر، دونوں طرح لغت میں ہے طبری نے نقل کیا ہے کہ زیر اہل نجد اور زبر دوسروں کی لغت ہے، حسین جعفی سے منقول ہے کہ زبر کیساتھ اسم اور زیر کے ساتھ مصدر ہے۔ بعض نے اس کا عکس بھی کہا ہے۔ اس امر پر اجماع ہے کہ وجوبا ایک ہی مرتبہ ہے الا یہ کہ نذر وغیرہ ہو۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ (استطاعت ہونے پر) فوری طور پر ادائیگی واجب ہے یا تراخی ہوسکتی ہے، مشہور قول تراخی کا ہے۔ ابتدائے فرض کے وقت میں بھی اختلاف ہے، کہا گیا کہ ہجرت سے قبل فرض ہوا، یہ شاذ ہے۔ دوسرا قول اس کے بعد کا ہے، جمہور کے نزدیک سن ٦ ھ میں ہوا کیونکہ اس سال یہ آیت نازل ہوئی (وأتموا الحج والعمرة لله) لیکن یہ اس صورت میں کہ اتمام سے مراد ابتدائے فرض ہو، اس کی تائید علقمہ، مسروق اور نخعی کی قراءت سے ہوتی ہے جو (أقيموا) ہے اسے طبری نے صحیح اسانید کے ساتھ ان سے نقل کیا ہے۔ یہ بھی کہا گیا کہ اتمام سے مراد شروع کر دینے کے بعد اکمال ہے اس معنی پر اس کا قبل ازیں فرض ہونا محتمل ہے۔ ضمام کے قصہ میں حج کا ذکر موجود ہے اور واقدی نے ان کا زمانہ قدوم سن پانچ ہجری ذکر کیا ہے اس بارہ میں مبسوط کلام (العمرة) میں ہوگی۔ جہاں تک اس کی فضیلت کا تعلق ہے وہ مشہور ہے خصوصاً آیت میں اس کے ترک کی صورت میں وعید کا ذکر اس کی فضیلت کے اثبات کے لئے کافی ہے، البتہ اس کے تحت ذکر کردہ حدیثِ خثعمیہ میں فضیلت پر دلالت خفی ہے۔ مگر اس جہت سے کہ عاجز جو حرکت نہیں کرسکتا، کو تاکیداً حکم ہے کہ وہ کسی کو اپنی طرف سے حجِ بدل کرنے کے لئے مقرر کرے، اس سے اس کی فضیلت کا اثبات مقصود ہے۔

علامہ رقمطراز ہیں کہ اس کی فرضیت کا زمانہ سن آٹھ اور سن نو بھی ذکر کیا گیا ہے۔ کہتے ہیں اس بات میں اختلاف ہے کہ فوراً ہو یا تراخی ہوسکتی ہے؟ البتہ تسارع مطلوب ہے اس پر آنجناب کے سن دس ہجری کو حج کرنے میں اشکال ہے باوجود اس کے کہ پہلے فرضیت کا حکم آ چکا تھا، اس کی متعدد توجیہات ذکر کی گئی ہیں۔ مثلاً آنخضرت منتظر تھے کہ ایام وسنون اپنی اصلی ہیئت پر واپس آ جائیں کیونکہ عرب نسیء کرتے ہوئے تقدیم وتاخیر کرتے تھے، نسیء کے بارہ میں مولانا بدر حاشیہ میں زمخشری کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ عرب حروب وغارات میں مشغول ہوتے تھے اس اثناء میں شہرِ حرمت آ جاتا تو اسے مؤخر کر لیتے تا کہ جنگ وجدل کا سلسلہ منقطع نہ کرنا پڑے تو اشہرِ حج اپنے مقام پر نہ تھے جب ذوالحج اپنی صحیح توقیت پر آ گیا تو آپ نے حج کا عزم کیا اور منادی کرادی۔ ایک رائے ہے کہ ذوالحج سن نو ہجری

کو اپنی اصل توقیت پر آ گیا تھا اسی لئے آپ نے صدیق اکبر کی امارت میں وفدِ حج بھیجا، خود اس لئے نہ گئے اور آئندہ برس تک موخر کیا کیونکہ آپ کی خواہش تھی کہ جب حج کرنے جائیں تو وہاں کوئی مشرک نہ ہو اور سن نو میں اعلان کرا دیا کہ آئندہ برس کوئی مشرک نہ آئے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار عن عبدالله بن عباس رضى الله عنهما قال كان الفضلُ رديفَ رسولِ اللهِ ﷺ، فجائت امرأةٌ بن خَثعَم فجعلَ الفضلُ يَنظرُ إليها و تَنظرُ إلَيه وجَعلَ النبيُّ ﷺ يَصرِفُ وَجهَ الفضلِ إلى الشِّقِّ الآخَرِ فقالت: يا رسولَ اللهِ إنَّ فريضةَ اللهِ علىٰ عِبادِهِ فى الحجِّ أدركتُ أبى شيخاً كبيراً لا يَثبتُ على الرَّاحِلة، أفأحُجُّ عنه؟ قال نَعَمْ وذٰلك فى حجَّةِ الوَداع

عبداللہ بن عباسؓ کہتے ہیں کہ (میرے بھائی) فضل رسول اللہ ﷺ کے ہم رکاب تھے کہ (قبیلہ) خثعم کی ایک عورت آئی تو فضل اس کی طرف دیکھنے لگے اور وہ فضل کی طرف دیکھنے لگی تو نبی پاک نے فضل کا منہ دوسری طرف پھیر دیا۔ اس عورت نے کہا کہ یا رسول اللہ! اللہ کے فرض نے جو ادائے حج کے سلسلے میں اس کے بندوں پر ہے میرے بوڑھے اور ضعیف باپ کو پا لیا ہے اور وہ سواری پر نہیں جم سکتے پس کیا میں ان کی طرف سے حج کر لوں؟ آپ نے فرمایا ہاں کر لے۔ اور یہ (واقعہ) حجۃ الوداع میں ہوا تھا۔

زھری کے حوالے سے اس سند میں اختلاف ہے جس کی تفصیل اور مزید مباحث (أواخر محرمات الإحرام) میں ذکر ہونگے، یہاں استطاعت سے مراد بیان کرنا مقصود ہے کہ یہ صرف زاد و سواری سے متعلق ہی نہیں بلکہ مال و بدن سے بھی۔ ابن منذر کی رائے ہے کہ آیتِ مذکور شرح کی محتاج نہیں اور نہ اس میں کوئی اجمال ہے (یعنی سب کو علم ہے کہ مستطیع وہ ہے جس کے پاس زادِ راہ بھی ہو اور اس کی عمومی صحت سفر کی اجازت دیتی ہو)۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔ جن پر حج واجب ہے اور جن پر واجب نہیں دوسری قسم میں غلام، غیر مکلف اور غیر مستطیع حضرات ہیں۔ پھر جن پر واجب نہیں یا تو ان کی طرف سے ادائیگیِ حج مجزیٔ ہے یا نہیں، دوسری قسم میں غلام اور غیر مکلف ہیں۔ جہاں تک مستطیع کا تعلق ہے بذاتِ خود ان کا مناسکِ حج ادا کرنا صحیح ہے یا نہیں، کہتے ہیں (الثاني غير المميز) اور جن کا خود مناسک ادا کرنا (کسی وجہ سے) صحیح نہیں تو یا تو کوئی ان کی طرف سے ادائیگی کر دے یا نہیں ہو سکتی، (الثاني في الكافر)۔ تو اس تقسیم سے عیاں ہوا کہ صحتِ حج کی صرف ایک شرط ہے اور وہ ہے اسلام

(فجعل الفضل ينظر إليها) علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک حجاب داخلِ نماز اور خارج نماز، ایک ہی طرح کا ہے (سواءً)، پس کسی اجنبی کی موجودگی میں چہرہ اور ہاتھ ننگے کر لینا بشرط عدمِ فتنہ جائز ہے، پاؤں کی بابت اختلاف ہے لیکن اب زمانہ منقلب ہے اور فتنوں کا ظہور ہے لہٰذا پورے حجاب ہی کا فتوی ہے نبی اکرم نے حضرت فضل کا چہرہ دوسری طرف احتیاطا پھیرا تھا (اس واقعہ سے چہرے کے پردہ میں شامل نہ ہونے کی بابت پردہ کے مخالفین بھی استدلال کرتے ہیں میرا نقطہ نظر یہ ہے کہ اس میں کہاں ذکر ہے کہ اس خثعمی خاتون کا چہرہ ننگا تھا؟ كل ما هنالك کہ فضل اس کی طرف دیکھنے لگے اور وہ ان کی طرف، ذرا ذہن پر زور ڈالیں ہم اور ہمارے نوجوان ان خواتین کی طرف نہیں دیکھتے جو چہرے سمیت مکمل پردے میں ہوتی ہیں؟ یعنی یہ دیکھنا اس کے بے پردہ چہرے کی طرف نہ تھا جیسا کہ سمجھ لیا گیا بلکہ مطلقاً اس کی طرف دیکھا تھا جس سے قرآن نے منع فرمایا۔ قل للمومنين يغضوا

من أبصارهم۔ و قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن۔ اس وجہ سے آنجناب نے فضل کا منہ دوسری طرف کر دیا، اس
نقطہ نظر کی تفصیلی تشریح جلد اول میں گذر چکی ہے)۔

(إن فريضة الله الخ) اس کے تحت علامہ کہتے ہیں کہ معضوب (یعنی بہت بوڑھا) پر حج کے وجوب میں اختلاف ہے
ایک قول کے مطابق اگر زاد، راحلہ اور خادم کا جو سواری پر سوار کرائے اور اتارے نیز مناسکِ حج کی ادائیگی میں مدد کرے، مالک ہے تو
اس صورت میں واجب ہے، حسن کی ابوحنیفہ سے یہی روایت ہے، امام شافعی بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ واجب نہیں،
ہمارے امام سے بھی یہی مشہور ہے۔ حدیث کا معنی یہ کیا گیا ہے کہ اللہ کی جناب سے فرضیتِ حج جب نازل ہوئی تو میرے والد جو
بوڑھے ہو چکے تھے، نے بھی یہ زمانہ پایا ہے الخ (مگر وہ ادائیگی کی استطاعت نہیں رکھتے الخ)۔ فضل عبداللہ کے سگے بھائی ہیں۔ خثعم
بجیلہ جو قبائلِ یمن میں سے تھا، کی ایک شاخ تھی۔ اسے باقی اصحابِ صحاح ستہ نے بھی (الحج) میں ذکر کیا ہے۔

بابُ قولِ اللهِ تَعالیٰ

﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَّعَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَّأْتِيْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ لِيَشْهَدُوْامَنَافِعَ لَهُم﴾
[الحج: ۲۷] فجاجاً، الطُرُقُ الواسعةُ.

(اللہ تعالیٰ کا فرمان کہ "لوگ تمہارے پاس پیادہ پا اور اونٹ پر سوار ہو کر آئیں گے، دور دراز راہوں سے)۔

اس ترجمہ کی غرض بیان کرنے میں متعدد اقوال ہیں۔ کہا گیا ہے کہ امام بخاری کی مراد یہ وضاحت کرنا ہے کہ وجوبِ حج کے
لئے سواری شرط نہیں ہے۔ ابن قصار کا قول ہے کہ آیت میں مالک کے موقف کی دلیلِ قاطع ہے کہ سواری من شرط السبیل نہیں، جو یہ
دعوی کرتے ہیں کہ سواری کی استطاعت نہ رکھنے پر (پیدل) حج فرض نہیں ان کا موقف آیت کے مخالف ہے، ابن حجر کہتے ہیں یہ محلِ نظر
ہے۔ طبری نے مجاہد سے اس کی تفسیر نقل کی ہے کہ (كانوا لا يركبون فأنزل الله يأتوك رجالا الخ) یعنی انہیں زاد کا حکم دیا اور
سوار ہونے کی رخصت دی۔ ابن أبي حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ افسوس کیا کرتے تھے کہ کبھی پیدل حج نہیں کیا کیونکہ اللہ تعالی
نے اس آیت میں رکباناً سے قبل (رجالا) کا ذکر کیا ہے۔ (فجاجا الطرق الخ) یہ یحيیٰ فراء کا قول ہے اسماعیلی کہتے ہیں کہ دو پہاڑوں
کے درمیانی راستہ کو فج کہتے ہیں بعض دیگر اہل لغت کا بھی یہی قول ہے ابوعبید اور ازھری نے جزم کے ساتھ (الطريق الواسع) ہی
ذکر کیا ہے۔ ابوعبیدہ نے (المجاز) میں (فج عميق) کا معنی (أي بعيد القعر) ذکر کیا ہے (یعنی لمبا راستہ یا شاہراہ) شاہ صاحب
لکھتے ہیں جمہور کے موقف کہ پیدل جانا یا سوار ہو کر، دونوں مساوی ہیں، کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اے
ابراہیم اگر سواری نہ بھی ہوئی تو پیدل ہی چلے آئیں گے۔

حدثنا أحمد بن عيسى حدثنا ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب أن سالمَ بن
عبدِالله أخْبرَه أن ابنَ عمرَ رضى الله عنهما قال رأيتُ رسولَ اللهﷺ يَركبُ
راحلتَه بذِى الحُلَيفةِ ثمَّ يُهلُّ حتىٰ تَستوىَ به قائمة

عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہﷺ کو دیکھا کہ ذوالحلیفہ میں اپنی سواری پر سوار ہوتے تھے اس کے بعد

جب وہ سیدھی کھڑی ہو جاتی تھی تو لبیک کہتے تھے۔

(یرکب راحلته) اس پر تفصیلی بحث چند ابواب کے بعد ہو گی، یہاں ان حضرات کا رد کرنا مقصود ہے جو پیدل جانے کو افضل کہتے ہیں کہ آیت میں پیدل جانے کا ذکر سواری سے قبل ہے، اگر یہ افضل ہوتا تو آنجناب بھی پیدل ہی جاتے، یہ ابن منیر کی تشریح ہے، دوسرے کہتے ہیں کہ حدیث کی آیتِ ترجمہ کے ساتھ مطابقت یہ ہے کہ ذوالحلیفہ بھی فج عمیق ہے اور رکوب مناسب ہے آیت کے اس حصہ (و علی کل ضامر) کے۔ اسماعیلی کہتے ہیں کہ باب کی دونوں احادیث میں مطابقِ ترجمہ کوئی چیز نہیں مگر ان کا یہ کہہ کر رد کیا گیا ہے کہ رکوب کی افضلیت بتلانا مقصود ہے، جس سے مشی کا جواز ثابت ہوا۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا ابراهيم بن موسى أخبرنا الوليد الأوزاعى سمع عطاءً يحدث عن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما أنَّ إهلالَ رسولِ اللهﷺ مِن ذِی الحُلَيفةِ حينَ استَوتْ به راحلتُه۔ رواه أنسٌ و ابنُ عباس رضى الله عنهم

جابرؓ کہتے ہیں آنجناب نے ذوالحلیفہ سے تلبیہ کہنا شروع کیا جب سواری پر بیٹھ گئے۔

(رواه أنس الخ) انس اور ابن عباس کی روایت آگے دو الگ ابواب میں آ رہی ہے۔ ابن منذر کہتے ہیں کہ جمہور سوار ہو کر جانے کو جبکہ ابن راھویہ پیدل جانے کو افضل کہتے ہیں۔ ابن حجر شیخِ بخاری ابراہیم کی بابت وضاحت کرتے ہیں کہ اکثر نسخوں میں بغیر نسبت مذکور ہیں، ابوذر نے (ابن موسیٰ الرازی) لکھا ہے جو معروف حافظ اور فراء صغیر کے لقب سے مشہور تھے۔

باب الحَجّ علَى الرَّحلِ (پالان پر سوار حج کیلئے جانا)

وقال أبان حدثنا مالك بن دينار عن القاسم بن محمد عن عائشه رضى الله عنها أن النبیَﷺ بعثَ مَعَها أخاها عبدَ الرحمن فأعُمَرَها مِن التَّنعِيمِ وحَمَلَها علىٰ قَتَبٍ۔ وقال عمرُ رضى الله عنه شُدُّوا الرِّحالَ فى الحجِّ فإنَّه أحدُ الجِهَادَين

حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ نبی کریمﷺ نے ان کے ساتھ ان کے بھائی عبدالرحمٰن کو بھیجا اور انہوں نے عائشہؓ کو تنعیم سے عمرہ کرایا اور پالان کی پچھلی لکڑی پر ان کو بٹھا لیا حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ حج کے لئے پالانیں باندھو کیونکہ یہ بھی جہاد ہے۔

(رحل اونٹ کے اوپر رکھی کاٹھی یعنی پالان کو کہتے ہیں) جس طرح گھوڑے کے لئے زین ہوتی ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں اگر لمبی مسافت ہو تو رحل کا ہونا ہمارے ہاں شرط ہے جبکہ شغدف اور ھودج وغیرہ کی نہیں (یعنی اونٹ کی ننگی پیٹھ پر سفر دشوار ہے)

(وقال أبان الخ) ابان بن یزید عطار جبکہ قاسم بن محمد بن ابو بکر صدیق مراد ہیں اسے ابونعیم نے المستخرج میں موصول کیا ہے۔ امام بخاری نے مالک بن دینار جو کہ مشہور بصری زاہد ہیں کی صرف یہی روایت معلقاً صحیح میں ذکر کی ہے، محلِ استشھاد (علی قتب) ہے ای رحل صغیر، اس روایت کو آگے اسی باب میں موصولا بھی لائے ہیں جس میں (فأحقبها) کا لفظ ہے یعنی (أردفها على الحقيبة) اور حقیبہ سے مراد قتب کے پچھلے حصہ میں لگی ہوئی زنار ہے (یعنی کپڑے یا کسی اور چیز سے بنا ہوا تھیلا سا جس میں مسافر اپنا

سامان وزادِ راہ وغیرہ رکھتا ہے) گویا حدیثِ موصول شاملِ ترجمہ ابان کی معلق کی تشریح ہے کہ عبدالرحمٰن خود بھی رحل پر سوار تھے جبکہ ان کی بہن اُم المومنین عائشہ ان کی ردیف تھیں۔ (وقال عمر الخ) اسے عبدالرزاق اور سعید بن منصور نے (نخعی عن عابس) کے طریق سے موصول کیا ہے۔ حج کو جہاد کہنا یا من باب التغلیب ہے یا محمول علی الحقیقت ہے اور مراد جہادِ نفس ہے کیونکہ اس میں مال و بدن کی مشقت ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ امام بخاری کی غرضِ ترجمہ رحل پر سواری کی اولویت ثابت کرنا ہے چونکہ آنجناب کا یہی معمول تھا۔ آج کل رحل کے علاوہ بھی وسائل موجود ہیں۔

حدثنا محمد بن أبي بكر حدثنا يزيد بن زريع حدثنا عزرة بن ثابت عن ثمامة بن عبدالله بن أنس قال حَجَّ أنسٌ على رَحلٍ ولَمْ يَكُنْ شَحِيحاً و حدَّثَ أَنَّ رسولَ اللهﷺ حجَّ علىٰ رَحلٍ و كانتْ زَامِلَتَه

انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہﷺ نے (اونٹنی کے) پالان پر سوار ہو کر حج کیا اور اسی اونٹنی پر آپ کا سامان بھی تھا۔

اس سند کے تمام راوی بصری ہیں، ثمامہ حضرت انس کے پوتے ہیں۔ (وكانت زاملته) زاملہ اس اونٹ کو کہتے ہیں جس پر طعام اور سامان لادا ہوا ہے۔ زمل بمعنی جمل ہے مراد یہ کہ وہ بھی اسی اونٹ پر سوار تھے۔ سعید بن منصور نے ھشام بن عروہ سے نقل کیا ہے کہ عموماً لوگ مال برداری والے اونٹوں پر ہی سفرِ حج کر لیتے تھے سب سے پہلے حضرت عثمان نے خالی اونٹ مع رحل پر سفرِ حج کیا (جبکہ ان کا سامان دوسرے اونٹ پر تھا) بتلانا یہ مقصود ہے کہ حضرت انس مالدار بھی تھے اور بخیل بھی نہ تھے مگر ایسا تواضعاً کیا۔

حدثنا عمرو بن علي حدثنا أبو عاصم حدثنا أيمن بن نابل حدثنا القاسم بن محمد عن عائشة رضى الله عنها أنَّها قالت يا رسولَ الله اعتمَرْتُم ولَمْ أعتَمِرْ فقال يا عبدَ الرحمن اذهَبْ بِأختِكَ فأَعْمِرْ هامِنَ التَّنْعِيمِ فأحْقَبَها علىٰ ناقةٍ فاعتمرتْ۔ (سابقہ حدیث ہے)

ابو عاصم ضحاک بن مخلد النبیل بھی امام بخاری کے شیخ ہیں، یہاں ان سے بالواسطہ روایت کر رہے ہیں۔

باب فضلِ الحجِ المَبرُور (حجِ مبرور کی فضیلت)

ابن خالویہ نے المبرور کا معنی المقبول کیا ہے۔ بعض نے کہا کہ جس میں کسی گناہ کا خلط نہ ہوا ہو، نووی نے اسے ترجیح دی ہے۔ قرطبی کا کہنا ہے کہ اس کی تفسیر میں کہے گئے اقوال متقاربۃ المعنی ہیں مثلاً یہ وہ حج ہے جس میں تمام احکام پر عمل کیا گیا ہو اور علی الوجہ الأکمل ادائیگی ہوئی ہو۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اس کا علم بعد میں ہوگا کہ اگر حاجی پہلے سے بہتر حالت میں (حالتِ دینی مراد ہے) واپس لوٹا تو اس کا مطلب ہوگا کہ حج مبرور پا لیا۔ احمد اور حاکم کی حدیثِ جابر میں ہے کہ رسول اکرم سے پوچھا گیا (ما بر الحج) آپ نے فرمایا (إطعام الطعام وإفشاء السلام) مگر اس کی اسناد ضعیف ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ وہ حج جس میں کوئی جنایہ (تجاوز) نہ ہو۔ لوگوں میں مشہور ہے کہ حجِ اکبر وہ ہوتا ہے جو جمعہ کے دن آ جائے (یعنی یوم عرفہ) اس کی شرع میں کوئی اصل نہیں قرآن میں وہ دوسرے معنی میں ہے۔ اکثر کی رائے ہے کہ حج مکفرِ صغائر ہے نہ کہ کبائر۔ اس امر میں اتفاق ہے کہ حقوق العباد کی کوتاہیاں اور مظالم

معاف نہ ہوں گے۔ حاشیہ مولانا بنوریؒ۔

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله حدثنا ابراهيم بن سعد عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة رضى الله عنه قال سُئلَ النبى ﷺ أىُّ الأعمالِ أفضَلُ؟ قال إيمانٌ بِاللهِ و رسولِهِ قيل ثُمَّ ماذا؟ قال جِهادٌ فى سَبيلِ اللهِ قِيلَ ثم ماذا؟ قال حجٌّ مبرورٌ

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے کسی نے پوچھا کون سا کام بہتر ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا پوچھا پھر اس کے بعد؟ آپ نے فرمایا اللہ کے راستے میں جہاد کرنا پھر پوچھا پھر اس کے بعد؟ آپ نے فرمایا کہ حج مبرور

بقول قسطلانی سائل ابوذر تھے۔

حدثنا عبدالرحمن بن المبارك حدثنا خالد أخبرنا حبيب بن أبى عمرة عن عائشة بنت طلحة عن عائشة أمِّ المؤمنين رضى الله عنها أنها قالت يا رسولَ الله نَرَى الْجهادَأفضلَ العملِ أفلا نُجاهِدُ؟ قال ولكنَّ أفضلَ الجهادِ حجٌّ مبرور

اُمّ المؤمنین عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ ہم جہاد کو بہت بڑی عبادت سمجھتے ہیں پس کیا ہم لوگ جہاد نہ کریں؟ تو آپ نے فرمایا نہیں بلکہ عمدہ جہاد ''حج مبرور'' ہے۔

یہ عبداللہ بن مبارک کے بھائی نہیں، وہ مروزی ہیں جبکہ یہ بصری۔ خالد سے مراد ابن عبداللہ واسطی ہیں۔ (نرى الجهاد الخ) یہ اس وجہ سے کہ کتاب وسنت میں اس کے کثیر فضائل مذکور ہیں، نسائی کی روایت میں ہے (فإنى لا أرى عملا فى القرآن أفضل فى الجهاد) کہ مجھے قرآن میں کوئی عمل جہاد سے افضل نظر نہیں آتا۔ (لكن أفضل الخ) لکن کے ضبط میں اختلاف ہے اکثر نے کاف کی پیش کے ساتھ (یعنی لام اور ضمیرِ جمع مؤنث مخاطب) ضبط کیا، قابسی کہتے ہیں میرا دل اسی طرف مائل ہے۔ حموی کے نسخہ میں لكنّ للاستدراك ہے، مزید بحث کتاب کے آخر میں (باب حج النساء) میں ذکر ہوگی۔ حضرت عائشہ، عائشہ بنت طلحہ کی خالہ ہیں کیونکہ ان کی والدہ اُم کلثوم، بنت صدیق اکبر ہیں۔ اسے نسائی اور ابن ماجہ نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا سيار أبو الحكم قال سمعت أبا حازم قال سمعتُ أبا هريرة رضى الله عنه قال سمعتُ النبىَّ ﷺ يقولُ مَن حَجَّ لِلهِ فلَمْ يَرْفُثْ ولَم يَفسُقْ رَجَعَ كَيَومِ ولَدَتْه أمُّه

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سنا کہ جو شخص اللہ کیلئے حج کرے پھر (حج کے دوران) کوئی فحش بات کرے اور نہ گناہ کرے تو وہ حج کر کے اس طرح بے گناہ واپس لوٹے گا گویا آج ہی اس کی ماں نے اسے جنا ہے۔

سند میں ابو حازم سے مراد سلیمان ہیں ایک دوسرے راوی ابو حازم سلمہ بن دینار صاحب سہل بن سعد ہیں مگر انکا حضرت ابو ہریرہ سے سماع نہیں۔ (من حج الخ) مسلم کی (جرير عن منصور) سے روایت میں ہے (من أتى هذا البيت) تو یہ حج وعمرہ، دونوں کو شامل ہے، دارقطنی نے (أعمش عن أبى حازم) سے (من حج أو اعتمر) کے الفاظ روایت کئے ہیں مگر اعمش سے قبل کی سند میں ضعف ہے۔ (فلم پر فث) رفث جماع کو کہتے ہیں، فحش گوئی پر بھی اسکا اطلاق ہے۔ ازھری کہتے ہیں رفث ایک جامع

لفظ ہے جس سے مرد عورت کا ہر قسم کا تعلق مراد ہوتا ہے بقول عیاض یہ اس قرآنی آیت کی طرف اشارہ ہے (فلا رفث ولا فسوق) جمہور کے نزدیک آیت میں اس سے مراد جماع ہے۔ قرطبی کا خیال ہے کہ حدیث میں مراد جماع سے اعم ہے (یعنی جماع کے ساتھ بوس وکنار یا فحش گوئی وغیرہ بھی) روزوں کی نسبت بھی حدیث (فإذا کان صوم أحد کم فلا یر فث) سے یہی مراد ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں رفث کی فاء ماضی اور مضارع میں مفتوح ہے مگر افصح ماضی میں زبر اور مضارع میں پیش ہے۔ (ولم یفسق) یعنی کوئی برائی اور معصیت کا کام نہیں کیا ابن اعرابی کا دعوی ہے کہ یہ اسلامی لفظ ہے جاہلیت میں، نہ نظم نہ نثر میں، اس کا استعمال نہیں ہوا، مگر اس کا رد کیا گیا ہے، بعض علمائے لغت کی رائے ہے کہ یہ (انفسقت الرطبة) سے ماخوذ ہے (أی خرجت) تو خارج عن الطاعت کو فاسق کہا جائے گا۔ (خرج کیوم الخ) یعنی ہر گناہ دھل چکا ہوگا، بظاہر صغائر و کبائر، دونوں مراد ہیں۔ بقول قسطلانی ترمذی لکھتے ہیں کہ یہ حقوق اللہ سے متعلقہ معاصی کی تکفیر کے ساتھ مخصوص ہے، حقوق العباد مراد نہیں پھر اگر کسی کے ذمہ کوئی نماز قضاء ہے یا کفارہ ہے تو وہ ساقط نہ ہوگا کیونکہ یہ حقوق ہیں یہاں ذنوب کی تکفیر مراد ہے۔ طیبی نے لکھا ہے کہ آیت میں رفث اور فسق کے ساتھ ساتھ جدال کا بھی ذکر ہے مگر حدیث میں بعض کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے چونکہ محذوف پر دلالت موجود ہے یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ ہر قسم کے جدال سے نہی نہیں یعنی اگر احکام و مناسکِ حج کی نسبت (کوئی تہاون یا تکاسل دیکھتے ہوئے) کوئی جدل کیا تو وہ نہی میں داخل نہیں ہے (مگر وہ جدال تو نہ ہوا) چونکہ عمومِ رفث میں مجادلہ کا ایک پہلو فحش گوئی شامل ہے لہذا اس کا ذکر نہیں کیا۔

باب فرضِ مواقیتِ الحَجِّ والعُمرة (حج وعمرہ کے میقات کا تعین)

مواقیت میقات کی جمع ہے جیسے مواعید میعاد۔ فرض بمعنی (قدر) یا (أوجب) ہے امام بخاری کے اسلوب سے ظاہر ہوتا ہے کہ حج وعمرہ میں بغیر احرام ان سے گزر جانا جائز نہیں۔ ابن منذر نے جواز پر اجماع نقل کیا ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کہ اسحاق اور داؤد سے عدمِ جواز منقول ہے ابن عمر کے جواب کا ظاہر بھی یہی ہے (یعنی بغیر احرام کے گذرنا جائز نہیں) اس پر اجماع ہے کہ تقدمِ زمانی جائز نہیں (یعنی حج کے موسم سے پہلے ہی احرام باندھ لے) جمہور کے نزدیک تقدمِ مکانی جائز ہے یعنی میقات سے پہلے ہی احرام باندھ لینا جیسے آجکل مذکورہ مواقیت سے قبل ہی احرام باندھ لیتے ہیں کہ فضائی سفر میں عین میقات پر پہنچ کر احرام باندھنے میں مشکلات درپیش ہوتی ہیں) حضرت عثمان کا ایک قول آگے ایک ترجمہ میں ذکر ہوگا کہ (وکرہ عثمان أن یحرم من خراسان) (یعنی اس بات کو مکروہ جانا کہ خراسان سے ہی احرام باندھ لیا جائے، یہ اس زمانہ کے وسائلِ سفر مدنظر رکھتے ہوئے کراہت تھی کہ خراسان میں ہی اگر احرام باندھ لیا جاتا تو اس کے بعد کئی دن کے سفر کے بعد میقات آنا مگر دورِ حاضر کے تیز رفتار ذرائعِ سفر کے پیش نظر اس امر کی اجازت ہے) حاشیہ فیض میں خطابی سے منقول ہے کہ ان مواقیت میں تحدید کا معنی یہ ہے کہ بغیر احرام ان سے آگے نہ گزرا جائے اگر ان سے قبل کسی جگہ احرام باندھ لیا تو بالاتفاق جائز ہے گویا یہ تحدیدِ صلوات کی طرح نہیں (کہ وقت سے پہلے نماز نہیں ہوتی) تو بقول مولانا بدر یہ نکتہ حنفیہ کے موقف کہ حج وعمرہ ہو یا نہ ہو، ان مواقیت سے بغیر احرام گزرنا جائز نہیں، کے موافق ہے۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ شافعیہ مدعی ہیں کہ ان مواقیت کا فرض (تقرر) حجِ وداع سے کچھ قبل ہوا مگر احناف کا دعوی ہے کہ کافی عرصہ پیشتر ہوا، تمام مواقیت کا

تقرر آنجناب ہی نے کیا، ذات عرق کی بابت بعض کا خیال ہے کہ حضرت عمر نے کیا مگر یہ صحیح نہیں البتہ بعض مواقیت ان کے زمانہ میں مشہور ہوئے شاید اس وجہ سے ان کی طرف نسبت ہوگئی۔

حدثنا مالك بن إسماعيل حدثنا زهير قال حدثني زيد بن جبير أنه أتىٰ عبدَالله بن عمر رضى الله عنهما فى مَنزِلَه ولَه فُسطاطٌ و سُرادِقٌ فسألتُه مِن أينَ يجوزُ أنْ أعتَمِرَ؟ قال فرَضَها رسولُ اللهﷺ لأهلِ نَجدِ قرنا، ولأهلِ المدينةِ ذا الحُلَيفةِ ولأهلِ الشام الجُحفة

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے مدینہ والوں کیلئے ذوالحلیفہ کو میقات قرار دیا تھا اور شام والوں کیلئے جحفہ اور نجد والوں کیلئے قرن المنازل اور یمن والوں کیلئے یلملم۔

زہیر سے مراد ابن معاویہ جعفی ہیں، ابن عمر کے سوا تمام راوی کوفی ہیں۔ زید بن جبیر کی صحیح بخاری میں صرف یہی ایک حدیث ہے۔ ایک اور زید بن جبیر بھی ہیں ان سے کوئی روایت صحیح میں نہیں۔ (وله فسطاط الخ) یعنی خیمہ، اصلا اس عمود کو کہتے ہیں جس پر خیمہ قائم ہوتا ہے۔ سرادق ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی چیز کو گھیرے، احاطہ کرے (یعنی پردے یا موجودہ دور کی قناتیں)، قرآن میں ہے (أحاط بهم سراد قها)۔ (فسألته) قبل ازیں غائب کا صیغہ ہے (أنه أتى) اسے بلاغت میں التفات کہتے ہیں۔ (فرضها) یعنی (قدرها وعينها)۔ (أوجبها) کا معنی بھی محتمل ہے۔ امام بخاری نے یہی اختیار کیا ہے، مزید بحث ایک باب کے بعد ہوگی۔

باب قولِ اللّٰهِ تعالىٰ ﴿وتَزَوَّدُوا فإنَّ خيرَ الزادِ التقوىٰ﴾ [البقرة: ۱۹۶]

مقاتل بن حیان کہتے ہیں جب یہ آیت نازل ہوئی تو ایک شخص نے کہا (یا رسول الله مانجد زادا) تو آپکا جواب تھا کہ اتنا خرچ لے لو کہ لوگوں کے سامنے دستِ سوال دراز نہ کرو اور بہترین زاد تو تقوی ہے، اسے ابن أبي حاتم نے نقل کیا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ سیوطی نے اس آیت کی تفسیر میں تقوی سے مراد (بمايتقى به من السوال) کہ جس کے ساتھ سوال کرنے سے بچ سکے یعنی لغوی معنی کیا ہے مگر میری رائے میں تقوی سے مراد شرعی معنی ہے، مراد یہ ہے کہ زادِ حسی تو ہمراہ لینا ہی ہے اس کے ساتھ ساتھ ایک معنوی زاد بھی ہے جو حسی سے بھی اہم واقوم ہے اور وہ ہے تقوی، اس کی تائید ابوداؤد کی ایک روایت سے ملتی ہے کہ ایک آدمی نے آنحضورؐ سے زاد کا سوال کیا، آپ نے فرمایا (زودك الله التقوى)، سیوطی نے یہ تاویل اس لئے کی ہے کہ آیت میں (تزودوا) کے بعد اس کی تعلیل میں (فإن خير الزاد التقوى) ہے جو بظاہر غیر مستقیم لگتی ہے لیکن حرف (إن) ہمیشہ منطقی علت ہی کے معنی میں نہیں آتا بلکہ بعض اوقات دو امر میں بیانِ تناسب کے لئے بھی ذکر کیا جاتا ہے یہاں دونوں قسم کے زاد کے مابین تناسب (مناسبت) ظاہر ہے۔ گویا شاکلۂ تعلیل ہے، اصلاً تعلیلِ منطقی نہیں۔

حدثنا يحى بن بشر حدثنا شبابة عمُّ ورقاء عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان أهلُ اليمنِ يحُجُّونَ ولا يَتزوَّدُونَ ويقولون نَحنُ المتوَكِّلون فإذا قدِمُوا مكةَ سَأَلُوا الناسَ فأنزَلَ اللهُ تعالىٰ ﴿وتَزَوَّدُوا فإنَّ خيرَ الزادِ

التقویٰ﴾ رواه ابن عيينة عن عمرو عن عكرمة مرسلا

عبداللہ بن عباسؓ نے بیان کیا کہ یمن کے لوگ راستہ کا خرچ ساتھ لائے بغیر حج کے لئے آ جاتے تھے کہتے تھے ہم توکل کرتے ہیں لیکن جب مکہ آتے تو لوگوں سے مانگنے لگتے اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ''اور توشہ لے لیا کرو اور سب سے بہتر توشہ تو تقویٰ ہے'' اس کو ابن عیینہ نے عمرو سے بواسطہ عکرمہ مرسلاً نقل کیا ہے۔

ایک یحی جریری بھی ہیں جن سے مسلم نے روایت اخذ کی ہے بخاری نے نہیں کی، ابن طاہر اور ابوعلی جیانی نے دونوں کو ایک ہی شخص قرار دیا ہے جو صحیح نہیں (قسطلانی نے حاء کے ساتھ حریری لکھا ہے) شبابہ سے مراد ابن سوار اور ورقاء سے مراد ابن عمرو بن کلیب لشکری ہیں۔ (كان أ هل اليمن الخ) ابن أبي حاتم کی دوسری سند کے ساتھ روایت میں مزید یہ بھی ہے (يقولون نحج بيت الله أفلا يطعمنا)۔ (کہ اللہ کے گھر کا قصد کر رہے ہیں کیا ہمیں کھلائے گا نہیں؟)۔ (قدموا مكة) بعض نسخوں میں (المدينة) ہے مگر وہ صحیح نہیں، ابونعیم نے بھی من طریق (محمد بن عبدالله المخرمی عن شبابة) مکہ ذکر کیا ہے۔

(رواه ابن عيينة الخ) یعنی انہوں نے (عمرو بن دينار عن عكرمة) مرسلاً روایت کیا ہے سعید بن منصور اور طبری نے اسی طرح نقل کیا ہے، ابن أبي حاتم نے ابن عیینہ کی مرسل کو اصح قرار دیا ہے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ابن عیینہ پر اس حدیث کی روایت میں اختلاف ہے، نسائی نے (سعيد بن عبدالرحمن المخزومی عنه) موصولا یعنی ابن عباس کے واسطہ کے ساتھ، روایت کیا ہے۔ ابن عیینہ کی محفوظ روایت مرسلاً ہی ہے مگر شبابہ عمرو سے اس کی روایت میں منفرد نہیں، حاکم نے اپنی تاریخ میں (فرات بن خالد عن سفيان الثوری عن ورقاء) موصولا اور ابن أبي حاتم نے بھی۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ موصولاً روایت کی ہے۔

مہلب کہتے ہیں کہ اس حدیث کی فقہ میں سے یہ ہے کہ ترکِ سوال تقوی ہے، اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اللہ تعالی نے ان لوگوں کی مدح کی ہے جو لوگوں سے الحافاً سوال نہیں کرتے۔ (خيرالزاد التقوى) کا معنی یہ کیا ہے کہ زاد لیا کرو اور لوگوں کی ایذاء سے بچو جو تمہارے ان سے سوال کرنے کے باعث ہو سکتی ہے (گویا سیوطی کی طرح تقوی کو لغوی معنی پر محمول کیا) کہتے ہیں توکل دستِ سوال دراز کرنے کے منافی ہے، توکُلِ محمود تو یہ ہے کہ کسی سے استعانت نہ لی جائے۔ قسطلانی کہتے ہیں ان اہلِ یمن کا فعل توکل نہیں بلکہ تاَکل تھا کہ توکل کا مطلب ہے کہ اسباب مہیا کرنے کے بعد ان سے قطع نظر کرنا نہ کر کلیۃً ترکِ اسباب کرتا۔

اسے ابوداؤد نے (الحج) اور نسائی نے (السير) اور (التفسير) میں نقل کیا ہے۔

باب مُهَلِّ أهلِ مكةَ لِلحَجِّ والعُمرَةِ (حج وعمرہ کیلئے اہلِ مکہ کی احرام گاہ)

مہل یعنی موضع اہلال۔ اہلال اصلاً آواز بلند کرنے کو کہتے ہیں کیونکہ احرام باندھتے ہوئے تلبیہ میں آوازیں بلند کرتے تھے پھر اتساعاً نفسِ احرام پر استعمال ہوا۔ بعض نے میم پر زبر پڑھی ہے، عکبری کے بقول یہ مصدر (میمی) بمعنی اہلال جیسے مدخل اور مخرج بمعنی ادخال اور اخراج ہیں۔ امام بخاری نے یہ لفظ آنے والی ایک حدیث ابن عمر سے لیا ہے۔ جبکہ حدیثِ باب میں (وقت) کا لفظ ہے۔ اصلاً توقیت کا معنی کسی امر کا وقت، مُحدد و مختص کر لینا ہے، اتساعاً مکان پر بھی اس کا اطلاق ہونے لگا۔ ابن اثیر کہتے ہیں کہ توقیت سے مراد مقدارِ مدت کا بیان ہے پھر اتساع کرتے ہوئے موضع کو بھی میقات کہا گیا۔

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا وهيب حدثنا ابن طاؤس عمر أبيه عن ابن عباس قال إنَّ النبيَّ ﷺ وَقَّتَ لأهلِ المدينةِ ذا الحُلَيفة ولأهلِ الشامِ الجُحُفةَ ولأهلِ نجدٍ قَرنَ المنازِلِ ولأهلِ اليَمنِ يَلَمْلَمَ هُنَّ لَهُنَّ ولِمَن أتٰى عَلَيهنَّ مِن غَيرِ هِنَّ مِمَّن أرادَ الحجَّ والعمرةَ ومَن كان دُونَ ذلك فمِن حَيثُ أنشأَ حتىٰ أهلُ مكةَ مِن مكةَ

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے مدینہ والوں کیلئے ذوالحلیفہ کو میقات قرار دیا تھا اور شام والوں کیلئے جحفہ اور نجد والوں کیلئے قرن المنازل اور یمن والوں کیلئے یلملم۔ یہ مقامات یہاں کے رہنے والوں کیلئے بھی میقات ہیں۔ اور جو شخص حج یا عمرہ کے ارادہ سے غیر مقام کا رہنے والا ان (مقامات) کی طرف سے ہو کر آئے، اس کی بھی میقات ہیں پھر جو شخص ان مقامات سے آگے مکہ کی طرف کا رہنے والا ہو تو وہ جہاں سے (چاہے) احرام باندھ لے اسی طرح مکہ والے مکہ ہی سے احرام باندھ لیں۔

عیاض نے (وقّت) کا معنی (حدّد) کیا ہے۔ آیت میں (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتا با موقو تا) وجوب کے معنی میں ہے یہاں بھی وجوب کا معنی۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ مراد ہو سکتا ہے، سابقہ روایت میں (فرض) کا لفظ تھا، اس سے اس معنی کی تائید ہوتی ہے۔ (ذا الحليفة) مصغرّ اہے، معروف مقام ہے، مدینہ سے چھ میل کا فاصلہ ہے یہاں ایک مسجد ہے جو مسجد الشجرة کے نام سے معروف ہے (آج کل یہ نام معروف نہیں) ایک کنواں بھی ہے جو بئرِ علی کہلاتا ہے۔ (الجحفة) جیم پر پیش ہے، ایک قریہ ہے مکہ اور اس کے درمیان پانچ یا چھ مراحل ہیں یہ نام اس لئے پڑا کہ سیلاب نے طغیانی مچائی تھی۔ نسائی کی حدیثِ عائشہ میں ہے (ولأهل الشام و مصر الجحفة) ابن حجر کہتے ہیں کہ آج کل مصری جحفہ کے قریب ایک رابغ نامی مقام سے احرام باندھتے ہیں۔ فضائل مدینہ میں آئے گا کہ یہاں کا بخار مشہور ہے ہر آنے والے کو ایک مرتبہ ضرور ہوتا ہے۔

(قرن المنازل) لغۃً ہر مرتفع جگہ نجد کہلاتی ہے، سر زمین حجاز میں اس نام سے دس مقامات معروف ہیں، حدیث میں مذکور نجد سے مراد وہ ہے جس کی بالائی طرف تہامہ اور یمن اور دوسری طرف شام و عراق ہیں۔ منازل منزل کی جمع ہے، قرن المنازل ایک جگہ کا نام ہے، صرف قرن بھی کہا جاتا ہے، بعض قدمائے شافعیہ سے منقول ہے کہ دو جگہیں اس نام سے معروف تھیں ایک نشیب میں تھی، اسے قرن المنازل، دوسری سطح مرتفع پر تھی، اسے قرن الثعالب کہا جاتا تھا پہلی معروف تھی قرنِ ثعالب کا نام بھی ایک حدیث میں مذکور ہے جو حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم نے اہل طائف کو اپنی دعوتِ اسلام کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا (فلم استفق إلا وأنا بقرن الثعالب) اسے ابن اسحاق نے اپنی سیرت میں ذکر کیا ہے، یہاں لومڑیاں بکثرت تھیں، میقات، قرن المنازل ہے۔ (يلملم) یاء اور دونوں لام مفتوح ہیں اسے الملم بھی کہا جاتا تھا مکہ سے تیس میل کا فاصلہ تھا ابن السید نے یرمرم بھی نقل کیا ہے (اہل پاکستان کا میقات یہی ہے)۔

ابن حجر لکھتے ہیں کہ مکہ کی نسبت سے بعید ترین میقات اہل مدینہ کا ذو الحلیفہ ہے۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ شافعیہ نے (فمن أراد الحج والعمرة) سے استدلال کیا ہے کہ صرف بغرض حج یا عمرہ جانے والوں کے لئے میقات سے گذرنے کے لئے احرام کی شرط ہے یعنی تجارت یا کسی اور مقصد کے لئے جانے کی صورت میں اس کی ضرورت نہیں مگر ہمارے ہاں بہر صورت واجب ہے کہ یہ مقامات مقدسہ کی تعظیم کی خاطر مشروع ہے (نہ کہ صرف حج یا عمرہ کے لئے) کہتے ہیں کہ اصل میں یہ نقطہ نظر کا اختلاف اس وجہ سے ہے کہ شافعیہ کے نزدیک مکہ کا قصد حج یا عمرہ کی غرض کے بغیر بھی ہو سکتا ہے لہٰذا ان کے ہاں تجارت وغیرہ کی غرض سے

جاتے ہوئے احرام کی شرط نہیں حنیفہ کے نزدیک حج یا عمرہ کی نیت مکہ جانے کے لئے ضروری ہے لہٰذا ان مواقیت سے بغیر احرام نہیں گزر سکتا۔ کہتے ہیں لفظ (أراد) کے استعمال سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ یہ اختیاری ہے، اس کا استعمال مستحبات کے ساتھ ساتھ فرائض میں بھی ہوا ہے مثلاً آپ کا فرمان (من أراد الجمعة فليغتسل، وغیرہ (قرآن وسنت سے متعدد مثالیں حاشیہ میں ذکر کی ہیں) پھر یہ مسئلہ ان کے لئے ہے جو آفاقی یعنی مواقیت سے پرے رہتے ہیں۔ بقول ابن قدامہ جو میقات سے گزر کر مکہ جانا چاہتا ہے اس پر اس کا نفاذ ہوگا اور جس کا مقصد کوئی اور مقام ہے اس کے لئے احرام شرط نہیں۔ دخولِ مکہ کا ارادہ رکھنے والے بھی تین قسموں پر مشتمل ہیں: جو قتالِ مباح کے لئے جا رہے ہیں۔ جو (من خوفٍ) جا رہے ہیں۔ جو کسی حاجتِ متکررہ مثلاً ایندھن وغیرہ کی تلاش میں جا رہے ہیں، یہ بھی اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔ اگر کسی کے راستے میں دو میقات ہیں تو بقول علامہ کشمیری پہلے میقات سے احرام باندھے دوسرے سے باندھ لینا بھی صحیح ہے، کہتے ہیں یہ مسئلہ صرف مؤطا محمد میں لکھا ہے۔

(فمن حيث أنشأ) یعنی میقات سے آگے رہائش پذیر اپنے مقام سے احرام باندھیں گے، یہ متفق علیہ ہے، صرف مجاہد سے منقول ہے کہ مکہ پہنچ کر باندھیں ابن حزم نے اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ جہاں سے چاہیں، مگر اس پر کوئی دلالت نہیں ہے۔ (حتیٰ أهل مكة) اھل میں رفع اور کسر، دونوں جائز ہیں معتمر مقیم کے لئے واجب ہے کہ قریب ترین حِل (یعنی حدودِ حرم سے باہر) کا رخ کرے اور وہاں سے احرام باندھے (بظاہر حدیث کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مکہ کے باشندے حج وعمرہ، دونوں کے لئے مکہ سے ہی احرام باندھ لیں گے) محبّ طبری لکھتے ہیں کہ میں کسی کو نہیں جانتا کہ اس نے مکہ ہی سے معتمر کے لئے احرام باندھنے کا کہا ہو تو بقول ان کے حدیث میں (أراد الحج والعمرة) سے مراد حجِ قِران کرنے والا ہوگا۔ جمہور کا یہی موقف ہے کہ قارن مکہ سے احرام باندھے ابن ماجشون کہتے ہیں کہ حِل سے جا کر باندھے۔ معتمر کے لئے حل کا رخ کرنے کی حکمت یہ ہے کہ وہ وافد شمار ہو۔ جو میقات سے بلا احرام گذر آیا، مقصد بھی حج یا عمرہ ہے تو جمہور کے نزدیک یہ اثم ہے اور دم واجب ہے، اثم اس لئے کہ ترکِ واجب کیا ہے، دم کی دلیل کسی اور جگہ ذکر ہوگی۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ تلبس بالنسک سے قبل میقات کی طرف پلٹ آیا تو دم ساقط ہو جائے گا ابو حنیفہ کہتے ہیں بشرطِ کہ تلبیہ کرتے ہوئے واپسی ہو، مالک کہتے ہیں بشرط کہ زیادہ دور نہ گیا ہو، احمد کہتے ہیں کسی صورت دم ساقط نہ ہوگا۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ افضل یہ ہے کہ میقات کے پہلے کنارے سے ہی احرام باندھ لے لیکن میقات کے دوسرے کنارے سے باندھ لینا بھی جائز ہے۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی (الحج) میں درج کیا ہے۔

باب ميقاتِ أهلِ المدينةِ ولا يُهِلُّوا قَبلَ ذِى الحُلَيفةِ

(اہلِ مدینہ ذوالحلیفہ سے پہلے احرام نہ باندھیں)

مصنف کا (لا يهلوا الخ) والا استنباط صیغۃ الخبر کے بارادۃ الأمر استعمال سے ہے پھر کسی سے منقول نہیں کہ آنحضرت کے ساتھ جانے والوں میں سے کسی نے ذوالحلیفہ سے پہلے احرام باندھا ہو۔ علامہ اس کے تحت لکھتے ہیں کہ میقات ہمارے ہاں دو قسم کے ہیں، زمانی اور مکانی، زمانی سے مراد اشہرِ حج ہیں اور مکانی سے مراد یہ مذکورہ مقامات، ہمارے نزدیک زمانی سے قبل احرام نہیں باندھا جا

سکتا جبکہ مکانی سے قبل باندھ لینا مستحب ہے لیکن امام بخاری اس کا انکار کرتے ہیں، ان کے ہاں تمام مواقیت کی نسبت یہی مسئلہ ہے مگر اہل مدینہ کے میقات کا ذکر اس لئے کیا کہ وہ اپنے میقات سے قریب تر ہیں اگر ان کی نسبت یہ رائے ہے تو جو اپنے میقات سے دور ہیں ان کی نسبت بالاولی یہی حکم ہے علامہ کہتے ہیں اگر تو مسئلہ صرف اہل مدینہ کے ساتھ خاص کیا جائے (ممکن ہے امام بخاری کا یہی رجحان ہو) تو یقیناً حنفیہ کے نزدیک بھی ایسے ہی ہونا چاہیے مجھے امید ہے کہ یہ ان کے مسائل کے خلاف نہ ہوگا کیونکہ اہل مدینہ کا میقات ان کے سامنے ہی ہے تو پہلے احرام باندھ لینے کی ضرورت نہیں پھر اس میں آنجناب کے فعل مبارک کی (کہ ذوالحلیفہ سے آکر احرام باندھا تھا) اقتداء بھی ہے بخلاف دوسرے اہل مواقیت کے کہ ان کے لئے میقات سے پہلے احرام باندھنا ایک عزیمت ہے (کہ احرام باندھتے ہی کچھ حلال امور ترک کرنا پڑتے ہیں) پھر کسی سنت کی مخالفت بھی نہیں۔

حد ثنا عبد الله بن یوس أخبرنا مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر رضی الله عنهما أن رسولَ اللهﷺ قال يُهِلُّ أهْلُ المدينةِ مِن ذِی الحُليفةِ وأهلُ الشَّامِ مِن الجُحْفةِ وأهلُ نجدٍ مِن قَرنٍ قال عبدُالله وبَلغنی أنَّ رسولَ اللهﷺ قال ويُهِلُّ أهلُ اليمنِ مِن يَلَمْلَمَ

(گزر چکی ہے)۔ (قال عبدِالله و بلغنی الخ) العلم کی سالم سے روایت میں گزر چکا کہ کسی وجہ سے اہل یمن کے میقات کا ذکر سن نہ سکے، اس کے لفظ تھے (لم أ فقه هذه من النبی ﷺ) تو دوسرے صحابہ کرام نے بتلایا کہ آپ نے ان کے لئے یلملم کو میقات مقرر کیا ہے۔

باب مُهَلِّ أهلِ الشامِ (اہل شام کی احرام گاہ)

ایک سابقہ باب کی حدیثِ ابن عباس پھر لائے ہیں۔

حدثنا مسدد حدثنا حماد عن عمرو بن دينار عن طاؤس عن ابن عباس رضی الله عنها قال وقَّتَ رسولُ اللهﷺ لأهلِ المدينةِ ذاالحُليفةِ ولأهلِ الشَّامِ الجُحفةَ ولأهلِ نَجدٍ قرنَ المنازِلِ ولأهلِ اليمنِ يَلمُلمَ فَهُنَّ لَهُنَّ ولِمَن أتٰى عليهِنَّ مِن غَيرِ أهلِهِنَّ لِمَن كان يُرِيدُ الحجَّ والعُمرةَ فَمَن كان دُونَهُنَّ فمُهَلُّه مِن أهلِه وكذٰلك حتی أهلُ مكةَ يُهِلُّونَ مِنها

(ابن عباس کی سابقہ حدیث ہے)۔ حماد سے مراد ابن زید ہیں۔

باب مُهِلِّ أهلِ نَجدٍ (اہلِ نجد کی احرام گاہ)

حدثنا علی حدثنا سفيان حفظناه من الزهری عن سالم عن أبيه وَقَّتَ النبیُﷺ

حدثنا أحمد حدثنا ابن وهب قال أخبرني يونس عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله عن أبيه رضى الله عنه سمعتُ رسولَ اللهﷺ يقول مُهَلُّ أهلِ المدينةِ ذوالحليفةِ ومُهَلُّ أهلِ الشَّامِ مَهْيَعَةُ وهِيَ الجُحْفَةُ وأهلِ نجدٍ قرنٌ قال ابنُ عمرَ رضى الله عنهما زعَمُوا أن النبيَﷺ قال ولَم أسمَعْه ومُهَلُّ أهلِ اليَمنِ يَلَمْلَم

(مواقیت کے بارہ میں ابن عمر کی سابقہ حدیث ہے)

حدیث ابن عمر زھری تک دو سند کے ساتھ ذکر کی ہے، پہلی میں علی سے مراد ابن المدینی جبکہ سفیان ابن عیینہ ہیں، دوسری میں احمد شیخِ بخاری سے مراد ابن عیسی ہیں۔

باب مُهَلِّ مَن كان دُونَ المَواقِيتِ

(مواقیت سے آگے مکہ کی طرف رہائش پذیر لوگوں کی احرام گاہ)

تو جیسا کہ ذکر ہوا وہ اپنی جائے رہائش سے احرام باندھیں گے۔

حدثنا قتيبة حدثنا حماد عن عمرو عن طاؤس عن ابن عباس رضى الله عنهما أنَّ النبيَّﷺ وَقَّتَ لأهلِ المدينةِ ذاالحُليفةِ ولأهلِ الشَّامِ الجُحفةَ ولأهلِ اليمنِ يَلَمْلَمَ ولأهلِ نجدٍ قرناً فَهُنَّ لَهُنَّ ولِمَن أتى عَلَيهِنَّ مِن غيرِ أهلِهِنَّ مِمَّن كان يُريدُ الحجَّ والعُمرةَ فَمَن كان دونَهُنَّ فمِن أهلِه حتى إن أهلَ مكةَ يُهِلُّونَ مِنها (سابقہ حدیث ہے)

سند میں حماد بن زید، عمرو بن دینار سے راوی ہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ بظاہر حج وعمرہ، دونوں کا مُھَل ایک ہی ہے مگر ہم نے ایک دلیل خارجی کی بناء پر دونوں کا تفرقہ بیان کیا ہے۔

باب مُهَلِّ أهلِ اليمن (اہلِ یمن کی احرام گاہ)

حدثنا معلى بن أسد حدثنا وهيب عن عبدالله بن طاؤس عن أبيه عن ابن عباس رضى الله عنهما أنَّ النبيَّﷺ وَقَّتَ لأهلِ المدينةِ ذاالحليفةِ ولأهلِ الشَّامِ الجُحفةَ ولأهلِ نجدٍ قرنَ المنازلِ ولأهلِ اليمنِ يَلَمْلَمَ هُنَّ لأهلِهِنَّ ولِكُلِّ آتٍ أتى عليهِنَّ مِن غيرِهِم مِمَّن أرادَ الحجَّ والعمرةَ فمَنْ كان دونَ ذلك فمِن حَيثُ أنشأ حتىٰ أهلُ مكةَ مِن مكة

(سابقہ ابن عباس کی روایت ہے)۔ ابن حجر امام احمد کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں کہ ان مواقیت کا تعین وتقرر حجۃ الوداع کے

سال ہوا۔ (ان الگ الگ تراجم کے تحت ایک ہی روایت لانے کا مقصد تنوع فی السند ہے)

باب ذاتِ عِرْقٍ لأهلِ العِراقِ (اہلِ عراق کیلئے ذات عرق ہے)

عرق جبلِ صغیر کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے اس کا یہ نام پڑا، مکہ سے اس کی مسافت ۴۲ میل ہے۔

حدثنا علي بن مسلم حدثنا عبدالله بن نمير حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال لَمَّا فُتِحَ هذان المِصران أتَوا عمرَ فقالوا يا أميرَ المؤمنين إنَّ رسولَ اللهﷺ حَدَّ لأهلِ نجدٍ قرناً وهو جَوْرٌ عن طريقِنا و إنا إن أردنا قرنا شَقَّ علينا قال فانظروا حَذْوَها مِن طَرِيقِكم فحدَّلَهم ذاتَ عِرقٍ

عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ جب یہ دو شہر فتح ہوئے تو لوگ حضرت عمرؓ کے پاس آئے اور کہا یا امیر المومنین رسول اللہﷺ نے نجد کے لوگوں کے لئے احرام باندھنے کی جگہ قرن منازل قرار دی ہے اور ہمارا راستہ ادھر سے نہیں ہے اگر ہم قرن کی طرف جائیں تو ہمارے لئے بڑی دشواری ہوگی اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ پھر تم لوگ اپنے راستے میں اس کے برابر کوئی جگہ تجویز کرلو چنانچہ ان کے لئے ذات عرق کی تعیین کردی۔

(لما فتح هذان الخ) کشمیہنی کی روایت میں (فتح هذين الخ) یعنی صیغۂ معلوم کے ساتھ ہے، تقدیرِ کلام یوں ہوگی (لما فتح الله الخ) مستخرج أبي نعیم میں بھی یہی ہے عیاض نے اسی پر جزم کیا ہے۔ مصران سے مراد کوفہ و بصرہ ہیں۔ فتح سے مراد مسلمانوں کا اس علاقہ پر غلبہ ہے یعنی (جیسا کہ شاہ صاحب نے بھی لکھا) کہ کوفہ و بصرہ مسلمانوں کے بسائے ہوئے شہر ہیں قدیم نہ تھے، اس علاقہ کی فتح مراد ہے یہاں مدائن کا شہر تھا۔ (وھو جور) یعنی راستے سے ہٹنا پڑتا ہے۔ بمعنی مَیْل۔

(فانظروا حذوها الخ) بقول علامہ یعنی عینِ میقات سے مرور لازم نہیں ہے اس کی محاذات (یعنی سیدھ) میں جو بھی مقام ہو وہیں سے احرام باندھا جائے گا۔ ابن حجر لکھتے ہیں اس سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمر نے اپنے اجتہاد سے یہ میقات مقرر کیا شافعی نے ابو شعثاء کے طریق سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت نے اہل مشرق کے لئے کوئی میقات مقرر نہیں کیا تھا لوگوں نے قرن المنازل کے مساوی ذات عرق کو مقرر کرلیا۔ احمد کی نافع عن ابن عمر سے روایت میں ہے (فآثر الناس ذات عرق علی قرن) انہی کی (سفيان عن صدقة عن ابن عمر) سے روایت میں ہے کہ مواقیت کا ذکر کر رہے تھے کسی نے کہا (فأين العراق؟) عراق کہاں ہے؟ یعنی اس کے میقات کا ذکر کہاں ہے تو ابن عمر کہنے لگے (لم يكن يومئذ عراق) ان دنوں عراق نہ تھا دار قطنی کی غرائب مالک میں (عبدالرذاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر) سے روایت میں ہے کہتے ہیں کہ نبی اکرم نے اہل عراق کے لئے قرن کو میقات مقرر فرمایا عبد الرزاق کہتے ہیں مجھے بعض نے بتلایا کہ مالک نے اپنی کتاب سے اسے محو کر دیا تھا۔ بقول دار قطنی عبدالرزاق اس میں متفرد ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ان تک سند کے تمام راوی ثقات ہیں اور اسے ابن راھویہ نے بھی اپنی مسند میں نقل کیا ہے اور یہ نہایت عجیب و غریب ہے (وهو غريب جدا) حدیثِ باب اس کا رد کر رہی ہے شافعی نے طاوس کے طریق سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم نے ذات عرق کی تحدید نہیں فرمائی اور ان دونوں اہل مشرق نہیں تھے۔ (یعنی مشرک کی جہت مسلمان آباد نہ تھے) الأم

میں کہتے ہیں کہ نبی پاک سے ثابت نہیں کہ ذات عرق کی تعیین فرمائی ہو البتہ لوگوں کا اس پر اجماع ہو گیا۔ تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ذات عرق منصوص نہیں، غزالی اور رافعی نے شرح المسند میں اسی کو قطعیت کے ساتھ ذکر کیا ہے، نووی نے بھی شرح مسلم میں یہی کہا ہے، مدونہ مالک میں بھی یہی ہے جبکہ حنفیہ، حنابلہ، جمہور شافعیہ، رافعی نے الشرح الصغیر اور نووی نے شرح المھذب میں موقف اختیار کیا ہے کہ یہ منصوص ہے (یعنی آنحضرت کا مقررہ کردہ ہے) مسلم کی حدیثِ جابر میں بھی یہی ہے مگر اس کے مرفوع ہونے میں شک ہے اس میں راوی کہتے ہیں (سمعته أحسبه رفع إلى النبیﷺ الخ) ابوعوانہ نے بھی تقریبا انہی الفاظ کے ساتھ ذکر کیا مگر احمد نے ابن لہیعہ اور ابن ماجہ نے ابراہیم بن یزید کے حوالے سے (كلا هما عن أبي الزبير) بغیر شک کے مرفوعا روایت کیا ہے۔ اسی طرح احمد، ابوداؤد اور نسائی کی حدیثِ عائشہؓ اور حدیثِ حارث بن عمرو سہمی میں بھی یہی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حدیثِ ہذا کی اصل مرفوع ہے۔ پس شاید غیر منصوص کہنے والوں کو اس حدیث کا علم نہ ہو سکا یا ان کی رائے میں اس کا کوئی بھی طریق مقال سے خالی نہیں ہے اسی لئے ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ ذات عرق کی بابت تمام روایات اھل الحدیث کے نزدیک ثابت نہیں۔ ابن منذر بھی لکھتے ہیں کہ ذات عرق میں ہم کوئی حدیث ثابت نہیں پاتے۔ لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ من حیث المجموع یہ حدیث ثابت ہے اور ایک طریق دوسرے کی تقویت کرتا ہے۔ یہ کہنا کہ عراق عہد نبوی میں فتح نہ ہوا تھا بقول ابن عبد البر غفلت ہے آپ نے تمام مواقیت کا تعین فتوحات سے قبل ہی کیا ہے، اس لحاظ سے شام اور عراق میں کوئی فرق نہیں شاید اس قول کے قائلین کی مراد یہ تھی کہ اس جہت میں مسلمان آبادی نہ تھی کیونکہ ابن عمر کی روایت میں ہے کہ ایک آدمی نے استفسار کیا کہ (يا رسول الله من أين تأمرنا أن نهل؟) گویا ذات عرق کے سوا باقی تمام جہات کی طرف مسلمان آبادیاں تھیں بخلاف مشرق کی جہت کے، ابوداؤد اور ترمذی نے جو ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ آنجناب نے اہل مشرق کے لئے العقیق کو میقات مقرر کیا، اس کی روایت میں یزید بن أبی زیاد متفرد ہیں اور وہ ضعیف ہیں۔ اگر محفوظ ہے تو اس کے کئی جواب دیئے جاسکتے ہیں مثلا ذاتِ عرق میقاتِ وجوب اور عقیق میقاتِ استحباب ہے کہ وہ ذاتِ عرق سے ابعد ہے یا کہ عقیق بعض عراقیوں کا میقات مقرر کیا مثلا اہل مدائن کا جبکہ دوسرا البصرہ کی جہت والوں کا یا یہ کہ ذات عرق اصلا عقیق کی جگہ پر تھا پھر تبدیل کر کے مکہ سے قریب کر دیا گیا یعنی دونوں ایک ہی مقام ہیں پھر عقیق سے وجوبا احرام باندھ لینے کا کسی نے نہیں کہا، استحبابا کہا گیا ہے۔

بہر حال حضرت عمر کے زمانہ میں ذات عرق ہی میقات متعین ہو گیا اور صحابہ کرام نے اس پر ان کی پیروی کی اور اس پر عمل جاری ہوا۔

اس سے یہ استدلال ہوا ہے کہ جن کا کوئی میقات (مذکورہ مواقیت میں سے) نہیں ہے وہ اپنے راستہ میں کسی میقات کے متوازی پہنچ کر احرام باندھ لیں کیونکہ یہ پانچوں مواقیت حرم کا احاطہ کئے ہوئے ہیں تو اس لحاظ سے تمام اہل زمین اہل میقات ہیں سبھی کے راستے میں کوئی نہ کوئی میقات آئے گا یا وہ اس کے محاذی ہوں گے۔ عقیق ایک وادی ہے جس کا پانی غوری تہامہ میں متدفق ہوتا ہے یہ اس عقیق سے دیگر ہے جس کا ذکر آگے دو باب بعد آ رہا ہے۔

باب (بلا عنوان)

یہ بلا ترجمہ سابقہ ابواب کی نسبت بمنزلہ فصل کے ہے (امام بخاری کے بعض اوقات بغیر ترجمہ باب قائم کرنے کی توجیہہ جلد

اول میں ذکر ہو چکی ہے) مناسبت یہ ہے کہ میقات میں اتر کر احرام باندھتے ہوئے استحبابا دو رکعت ادا کرنے کا بیان ہے۔

حدثنا عبداللہ بن یوسف أخبرنا مالك عن نافع عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنهما أَنَّ رسولَ اللهﷺ أناخَ بِالبَطحاءِ بِذِى الحُلَيفة فصلىٰ بِها وكان عبدُاللہ بن عمر رضی اللہ عنهما يَفعَلُ ذٰلك

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ذوالحلیفہ کے میدان میں اپنے اونٹ کو بٹھلایا پھر آپ نے وہاں نماز پڑھی اور عبداللہ بن عمرؓ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔

(فصلی بہا) دونوں احتمال ہیں کہ فرض نماز (جس کا وقت ہو چکا تھا) ادا کی یا احرام کے لئے یہ رکعت ادا فرمائیں آگے حدیثِ انس میں ذکر ہوگا کہ نبی اکرم نے ذوالحلیفہ میں عصر کی دو رکعت بھی ادا فرمائی تھیں۔ بظاہر یہ نزول مکہ جاتے وقت تھا مصنف کے تصرف سے یہی عیاں ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ واپسی کے وقت ہو، ایک حدیثِ ابن عمر میں مذکور ہے کہ نبی اکرم نے واپسی میں ذوالحلیفہ اتر کر نماز پڑھی اور صبح تک سو گئے، یہ بھی محتمل ہے کہ جاتے ہوئے اور واپسی دونوں وقت وہاں اترے اور نماز ادا فرمائی۔

باب خُروجِ النبيِّ ﷺ علىٰ طريقِ الشَّجرةِ (آنجنابؐ طریقِ شجرہ کیطرف سے نکلے)

طریق شجرۃ کی بابت عیاض لکھتے ہیں کہ مدینہ سے مکہ جاتے ہوئے یہ ایک معروف مقام ہے نبی اکرم یہیں سے نکل کر ذوالحلیفہ میں رات کا قیام فرماتے واپسی میں بھی یہی کرتے پھر طریق معرس کے راستے مدینہ داخل ہوتے وہ بھی ایک معروف جگہ ہے اور دونوں مدینہ سے چھ میل کی مسافت پر ہیں۔ اگلے باب میں اس کی کچھ مزید تفصیل ذکر ہوگی۔ اور دمِ واپسی آپ کا وہاں قیام صبح تک قصداً تھا تا کہ رات کو مدینہ داخل نہ ہوں۔ اس میں تبرک کا ایک پہلو بھی ہے جس کی تفصیل اگلے باب میں مذکور ہوگی۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ الشجرۃ، ذوالحلیفہ کا اسم بالغلبہ ہو چکا ہے اب اسے بئرِ علی کہتے ہیں اور یہ علی غیر علی بن أبی طالب ہیں راوی کا لفظ الشجرۃ اور ذوالحلیفہ کے درمیان تغایر ظاہر کرتا ہے معرس اس کے قریب ہی ہے مگر اب ان کی شناخت اور تمییز معروف نہیں گمان یہ ہوتا ہے کہ اس مقام کا اول حصہ ذوالحلیفہ پھر معرس پھر وادی عقیق تھی، یہ تمام مواضع قریب قریب ہیں۔ کہتے ہیں آنجناب مدینہ سے بروز ہفتہ نماز ظہر کے بعد نکلے، ذوالقعدہ کے پانچ دن باقی تھے اور یہ ماہ انتیس دن کا ہوا (گویا ۲۴ ذوالقعدہ) مکہ اتوار چار ذوالحجہ کو داخل ہوئے تو یہ یومِ دخول اور یومِ خروج سمیت نو دن بنتے ہیں۔

حدثنا ابراهيم بن المنذر حدثنا أنس بن عياض عن عبيد الله عن نافع عن عبدالله بن عمر رضی اللہ عنهما أن رسولَ اللهﷺ كان يَخرُج مِن طريقِ الشجرةِ ويَدخُل مِن طريقِ المُعَرَّسِ وأن رسولَ اللهﷺ كان إذا خرجَ إلى مكةَ يُصلِي في مسجدِ الشجرةِ وإذا رجعَ صلّٰى بذى الحُلَيفة ببَطنِ الوادِى وباتَ حتىٰ يُصبِحَ

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ حج کیلئے جاتے وقت شجرہ کے راستے سے جاتے اور معرس کے راستے سے واپس

آتے تھے اور بیشک رسول اللہ ﷺ جب مکہ کی طرف جاتے تھے تو مسجد شجرہ میں نماز پڑھتے تھے اور جب واپس آتے تو ذوالحلیفہ میں نماز پڑھتے جو کہ وادی کے درمیان واقع ہے اور پھر آپ صبح تک وہیں رہ کر رات گزارتے تھے۔

باب قولِ النبی ﷺ العقیقُ وادٍ مُبارَکٌ (آنجناب کا فرمان کہ عقیق مبارک وادی ہے)

اس کے تحت حدیثِ ابن عمر درج کی ہے، اصلا یہ لفظ نبی اکرم کے نہیں بلکہ خواب میں اس مذکور آنے والے کے ہیں لیکن ابو احمد بن عدی نے (هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة) سے مرفوعا روایت کی کہ (دتخيموابالعقيق فإنه مبارك) گویا اصلاً بذریعہ خواب آپ کو اس کے مبارک ہونے کی بابت مطلع کیا گیا)۔

حدثنا الحُمَيدى حدثنا الوليد وبِشر بن بكر التنيسى قالا حدثنا الأوزاعى قال حدثنا يحيى قال حدثنى عكرمة أنه سمع ابنَ عباسٍ رضى الله عنهما يقول إنه سمعَ عمرَ رضى الله عنه يقول سمعتُ النبيَ ﷺ بِوادى العقيق يقول أتانى الليلةَ آتٍ مِن رَبى فقال صَلِّ فى هذا الوادى المباركِ و قُلْ عمرةٌ فى حجةٍ

امیر المؤمنین عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو وادیٔ عقیق میں یہ فرماتے ہوئے سنا کہ آج شب کو میرے پروردگار کی طرف سے ایک آنے والا آیا اور اس نے (مجھ سے) کہا کہ اس مبارک وادی میں نماز پڑھو اور کہو کہ ''میں نے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا''۔

حمیدی کا نام ابوبکر عبداللہ بن زبیر ہے۔ یحی سے مراد ابن اُبی کثیر ہیں۔ (آتِ من ربی) یہ حضرت جبریلؑ تھے۔ (فقال صل الخ) یعنی وادی عقیق، مدینہ اور اس کے درمیان چار میل کی مسافت تھی، زبیر بن بکار نے اخبار المدینہ میں لکھا ہے کہ تبع جب مدینہ سے واپس ہوئے تو ایک نشیبی جگہ سے اترتے ہوئے کہا (هذا عقيق الأرض) تو اس سے اس وادی کا یہ نام پڑا۔

(وقل عمرة فى حجة) ابوذر کے نسخہ میں (عمرةً) ہے (أى جعلتها عمرة) یہ اس امر کی دلیل ہے کہ آپ قارن تھے اس کی مزید تفصیل چند ابواب کے بعد آئے گی۔ علامہ انور کہتے ہیں یہ حنفیہ کی دلیل ہے کہ آنجناب شروع سے ہی قارن تھے۔ صحابہ کرام کا اس بابت اختلاف ہے کیونکہ ہزاروں کا معاملہ تھا تو ہر ایک نے آنجناب سے جس طرح کا تلبیہ سنا وہی نقل کیا، اور حجِ قران میں اجازت ہے کہ جس طرح کا تلبیہ چاہے کہے (یعنی صرف حج کا نام لے یا صرف عمرہ کا، یا دونوں کا) پس جس نے (لبيك بحجة) سنا اس نے سمجھا کہ حجِ افراد کر رہے ہیں، وہ اپنے حساب سے درست ہے جس نے (لبيك بعمرة) سنا اس نے سمجھا کہ متمتع ہیں، علی هذا القیاس، علمائے مذاہبِ اربعہ کا اس امر پہ اتفاق ہے کہ آپ قارن تھے اختلاف صرف اس امر میں ہے کہ اول امر سے قارن تھے یا شروع میں معتمر تھے پھر قران کی نیت کی، طحاوی نے اس پر مبسوط بحث کی ہے، عیاض سے منقول ہے کہ آنجناب کے قران کے اثبات میں ہزار صفحات لکھے ہیں، کہتے ہیں میں دیکھتا ہوں کہ طحاوی کی تصانیف سے مالکیہ کی اعتناء حنفیہ سے بھی زیادہ ہے۔ (طحاوی حنفی تھے)

شاہ صاحب (وقل عمرة فى حجة) کی بابت رقم طراز ہیں کہ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ نے اہلِ جاہلیت کے عام معتاد کے برخلاف ان دونوں نسک کا تلبیہ کہا کیونکہ وہ اشہرِ حج میں عمرہ ادا کرنا جائز نہ سمجھتے تھے۔ وادی عقیق میں نماز ادا کرنے کی بابت قیل

کے ساتھ ایک قول ذکر کرتے ہیں کہ اس کا ثواب حج وعمرہ کے ثواب کی طرح ہے۔ مولانا بدر حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں شاہ صاحب نے مسوی شرح موطا میں شافی وکافی بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ کے افعالِ حج کہ ذوالحلیفہ سے احرام باندھا، طوافِ قدوم کیا، سعی کی، پھر یومِ ترویہ کو منی گئے پھر وقوفِ عرفات کیا، مزدلفہ میں رات گزاری، مشعرِ حرام میں ٹھہرے (واذ کروا الله عند المشعر الحرام) منی واپس ہوئے، رمی کی، نحر وحلق کیا پھر طوافِ زیارت کیا پھر تین دن رمیِ جمرات کیا، کے نقل میں کوئی اختلاف نہیں۔ صحابہ کرام نے فقط ان افعال کی تعبیر کرنے میں اپنی آراء واجتھاد سے کام لیتے ہوئے اختلاف کیا ہے کسی نے کہا کہ یہ حجِ افراد تھا اور پہلا طواف عمرہ کا تھا یعنی انہوں نے طوافِ قدوم اور اس کے بعد سعی کو عمرہ قرار دیا، اگر چہ وہ حج کے لئے (بھی) تھا، بعض نے اسے قران کہا کیونکہ قران میں دو طواف اور سعی کی ضرورت نہیں ہوتی تو یہ سارا اجتہادیات کا اختلاف ہے۔ انتھیٰ۔

اسے ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی (الحج) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا محمد بن أبی بکر حدثنا فضیل بن سلیمان حدثنا موسی بن عقبةقال حدثنی سالم بن عبدالله عن أبیه رضی الله عنه عن النبیﷺ أنه رُئِیَ وھو فی مَعَرَّسٍ بِذی الحُلیفة بِبطن الوادی قیل لَه إنك بِبَطحاءَ مبارکةٍ وقد أناخَ بِنا سالمٌ یَتوَخّٰی بِالمُناخِ الذی کان عبدُالله یُنیخُ یَتَحرّیٰ مُعَرَّسَ رسولِ اللهﷺ وھو أسفلُ مِن المسجدِ الذی بِبطن الوادی بینهم و بین الطریق وسطٌ مِن ذٰلك

عبداللہ بن عمرؓ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ کو آخرِ شب میں جب آپ ذوالحلیفہ میں تھے، وادیِ عقیق میں یہ خواب دکھایا گیا اور آپ سے کہا گیا کہ اس وقت آپ ایک مبارک وادی میں ہیں۔ راوی کہتے ہیں سالم نے اونٹ روک کر ہمیں آپ ﷺ کی وہ جگہ دکھلائی جہاں رات گزاری تھی۔

شیخِ بخاری محمد المقدمی ہیں۔ (إنه رئی) بعض نسخوں میں (أری) ہے یعنی آپ کو خواب میں دکھلایا گیا۔ رئی کا مطلب ہوگا کہ (خواب میں) کسی نے آپ کو دیکھا۔ (ببطن الوادی) سابقہ حدیث کی روشنی میں یہ وادی عقیق ہے۔ (أناخ بنا سالم) یہ موسیٰ کا مقول ہے۔

باب غَسلِ الخَلُوقِ ثلاث مَرَّاتٍ مِن الثِّیابِ (کپڑوں سے خوشبو کو تین مرتبہ دھونا)

خلوق ایک مرکب خوشبو تھی جس میں زعفران بھی ہوتا تھا۔ علامہ کشمیری کہتے ہیں کہ زعفران کھانے کے لئے حلال ہے (کشمیری کھانوں میں اس کا استعمال عام ہے اور وہاں زمانہ قدیم سے ہی اس کی بہت پیداوار ہے) رنگ کی وجہ سے مردوں کے لئے بطور خوشبو استعمال حرام ہے۔ عام خوشبو کا احرام باندھنے سے قبل کی حالت میں استعمال کہ بعد ازاں احرام باندھا تو اثر باقی تھا، ہمارے ہاں جائز ہے البتہ بعد از احرام استعمال کرنا حرام ہے مالکیہ کے نزدیک اگر صرف اثر باقی ہے تو جائز ہے لیکن اگر عینِ طیب موجود ہے تو جائز نہیں (یعنی احرام باندھتے وقت اسے دھونا پڑے گا)۔

قال أبو عاصم أخبرنا ابن جریج أخبرنی عطاء أن صفوان بن یعلیٰ أخبره أنَّ یعلی

قال لِعُمرَ رضى الله عنه أرِنِى النبىَ ﷺ حِين يُوحىٰ إليه قال فينما النبىُّ ﷺ بالجِعْرَانةِ ومَعه نفرٌ مِن أصحابه جاءَ ه رجلٌ فقال يا رسولَ الله كيف نرىٰ فى رجلٍ أَحرمَ بِعُمرةٍ وهو مُتَضَمِّخٌ بِطِيبٍ؟ فسكتَ النبىُ ﷺ ساعةً فجاءَ ه الوحىُ فأشارَ عمرُ رضى الله عنه إلىَّ يعلىٰ فجاء يعلىٰ وعلىٰ رسولِ الله ﷺ توبٌ قد أُظِلَّ به فأدخلَ رأسَه؟ فإذا رسولُ الله ﷺ مُحمَرُّ الوَجهِ وهو يَغِطُّ ثم سُرِّىَ عنه فقال أين الذى سألَ عن العمرة؟ فأُتِىَ بِرجل فقال اغسِلِ الطِّيبَ الذى بِكَ ثلاثَ مراتٍ وانزِعْ عنك الجُبَّةَ واصنَعْ فى عُمرتِك كما تَصنعُ فى حَجَّتِك۔ قلتُ لِعطاء أراد الإنقاءَ حين أمرَه أن يَغسِلَ ثلاث مرات؟ قال نعم

یعلیٰؓ بن امیہ نے عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ مجھے نبی ﷺ کو اس حالت میں دکھا دیجئے کہ آپ پر وحی نازل ہو رہی ہو تو عمرؓ نے کہا اچھا۔ یعلیٰؓ کہتے ہیں کہ اس حالت میں کہ نبی ﷺ مقام جعرانہ میں تھے کہ ایک شخص آپ کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ یا رسول اللہ آپ اس شخص کے بارے میں کیا حکم دیتے ہیں جس نے عمرہ کا احرام باندھا ہو حالانکہ وہ خوشبو سے تر ہو؟ تو نبی پاک نے کچھ دیر سکوت فرمایا پھر آپ پر وحی نازل ہونے لگی تو عمرؓ نے یعلیٰؓ کی طرف اشارہ کیا تو وہ آئے اور اس وقت رسول اللہ ﷺ کے اوپر ایک کپڑا تنا ہوا تھا اس سے آپ پر سایہ کیا گیا تھا تو یعلی نے اپنا سر اس کپڑے کے اندر ڈالا تو کیا دیکھا کہ رسول اللہ کا چہرۂ مبارک سرخ ہے اور آپ خراٹے لے رہے ہیں پھر وہ حالت آپ سے زائل ہو گئی تو آپ نے فرمایا کہ وہ شخص کہاں ہے جس نے عمرہ کی بابت سوال کیا تھا؟ وہ شخص لایا گیا تو آپ نے فرمایا کہ جو خوشبو تجھے لگی ہو گی اس کو تین مرتبہ دھو ڈالو اور اپنا جبہ اپنے جسم سے اتار دو اور عمرہ میں بھی اسی طرح کرو جس طرح اپنے حج میں کرتے ہو۔

ابو عاصم ضحاک نبیل شیوخِ بخاری میں سے ہیں مگر یہ روایت بصورتِ تعلیق ہی دیکھی ہے اسماعیلی اور ابو نعیم نے بھی یونہی نقل کیا۔ کرمانی نے بیان کیا ہے کہ بعض نسخوں میں (حد ثنا محمد حد ثنا أبو عاصم) ہے، محمد سے مراد ابن معمر یا ابن بشار یا خود امام بخاری ہو سکتے ہیں۔ متنِ حدیث میں خلوق کا ذکر نہیں ہے (یعنی مطلق خوشبو کا ذکر ہے) البتہ اس کے دوسرے طریق میں یہ ذکر موجود ہے۔ ابواب العمرہ کی اسی روایت میں (وعليه أثر الخلوق) کا جملہ ہے۔ (أَنَّ يعلى الخ) یہ ابن امیہ تمیمی ہیں جو ابن مُنیہ کے ساتھ مشہور تھے۔ منیہ ان کی والدہ یا دادی تھیں۔ صفوان جو ان سے اس کے راوی ہیں، کے والد ہیں، صفوان کی صراحۃً بلا واسطہ روایت کا ذکر واضح نہیں ہے کیونکہ وہ کہہ رہے ہیں کہ یعلی نے عمر سے کہا الخ پس اگر وہ اس موقع پر حاضر نہ تھے تو یہ منقطع ہے۔ ابواب العمرہ کی روایت میں دوسری سند کے ساتھ (عن صفوان بن يعلى عن أبيه) کی عبارت ہے (اس پر یہ موصول ہوئی)۔

(جاء رجل) آگے ایک روایت میں آئے گا کہ یہ ایک اعرابی تھا۔ ابن فتحون نے ان کا نام عطاء بن منیہ ذکر کیا ہے، وہ کہتے ہیں اگر یہ ثابت ہے تو یہ یعلی بن منیہ کے بھائی ہیں۔ شرح سراج الدین ابن ملقن میں ہے کہ یہ عمرو بن سواد بھی ہو سکتے ہیں کہ عیاض کی (الشفاء) میں ان سے ایک روایت منقول ہے کہ (أتيت النبى ﷺ و أنا متخلق الخ) ابن حجر کہتے ہیں کہ عمرو کا واقعہ اس واقعہ سے مشابہ نہیں ہے دوسرا شیخنا سراج الدین کا یہ کہنا کہ یہ صاحب ابن وهب ہیں جنہوں آنجناب کا زمانہ نہیں پایا، غفلت ہے

محكم دلائل وبراہين سے مزين، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مكتبہ

کیونکہ (أتيت الخ) کے لفظ سے ظاہر ہورہا ہے کہ صاحب ابن وہب جو کہ صاحب مالک ہیں، نہیں ہو سکتے یقیناً کوئی دوسرے شخص ہیں جن کا نام اور والد کا نام صاحب ابنِ وہب کے موافق ہے پھر ہمارے شیخ پر نام منقلب ہوگیا، الشفاء میں بجائے عمرو بن سواد کے سواد بن عمرو وقیل سوادہ بن عمرو ہے۔ ان کی یہ حدیث عبدالرزاق نے مصنف میں اور بغوی نے معجم الصحابہ میں بھی نقل کی ہے۔ طحاوی نے ابو حفص بن عمرو عن یعلی کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ ان کا گزر آپ کے پاس سے ہوا (وهو متخلق فقال ألك امرأة قال لا قال اذهب فاغسله) بعض من لاخبرة له نے سمجھا کہ وہ یعلی یہی صاحب قصہ ہذا ہیں مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ اس حدیث کے راوی یعلی بن مرہ ثقفی ہیں اور وہ اس قصہِ صاحب احرام سے مختلف قصہ ہے۔

(يغط) یعنی خراٹے لینا اس کا سبب ثقلِ وحی تھا علامہ انور یہ معنی کرتے ہیں کہ لمبے لمبے سانس لے رہے تھے۔ (الطيب الذى بك) یہ کپڑے پر یا بدن پر ہونا محتمل ہے۔ (واصنع فى عمرتك الخ) اس سے عیاں ہے کہ افعالِ حج سے واقف تھے ابن العربی کہتے ہیں گویا کہ وہ زمانہ جاہلیت میں کپڑے اتار دیتے اور حالتِ احرام خوشبو سے اجتناب کرتے تھے عمرہ میں تساھل کا مظاہرہ کرتے تو نبی اکرم نے بتلایا کہ دونوں کے لئے یکساں احکام ہیں ابن منیر نے (اصنع) کا معنی (اجتنب) کیا ہے کیونکہ مراد ان امور کا بیان ہے جن سے محرم اجتناب کرے تو اس سے یہ مستفاد ہوگا کہ ترک بھی فعل ہے۔ کہتے ہیں کہ ابن بطال کا اس سے مراد ادعیہ لینا جو حج وعمرہ میں مشترک ہیں، محلِ نظر ہے کیونکہ تروک (یعنی جس سے اجتناب کرنا ہے) دونوں میں مشترک ہیں بخلاف اعمال کے کہ کچھ اعمال حج کے ساتھ خاص ہیں۔ باجی کہتے ہیں کہ مامور بہ غیر نزع الثوب اور غُسلِ خلوق ہے کہ ان کا ذکر تو صراحۃً ہو چکا اب فدیہ ہی باقی ہے، بقول ابن حجر اس حصر کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ دوسرے طریق میں وضاحت ہے کہ مامور بہ غسل اور نزع ہی ہے چنانچہ مسلم اور نسائی کی (من طريق سفيان عن عمرو بن دينار و عن عطاء) اسی حدیث میں ہے کہ آپ نے پوچھا (ما كنت صانعا فى حجك؟) اس نے جواب دیا (انزع عنى هذه الثياب واغسل عنى هذا الخلوق) تب آپ نے فرمایا (ما كنت صانعا فى حجك فآصنعه فى عمرك)۔ تو اس سے تعیین ہوئی کہ اصنع سے مراد نزع ثیاب اور غسل خلوق ہے۔

(فقلت لعطاء الخ) ابن جریج ہیں یعنی وہ سمجھے کہ (ثلاث مرات) کا لفظ آنجناب کے مقول کا حصہ ہے لیکن یہ بھی محتمل ہے کہ یہ صحابی کا کلام ہو یعنی نبی اکرم کی عادت مبارکہ تھی کہ افہام کے لئے تین دفعہ لفظ دھرایا کرتے تھے (یعنی یہ مراد نہیں کہ تین مرتبہ دھونا ہے، بس انقاء یعنی اچھی طرح صاف کر لینا مراد ہے۔) اسماعیلی کہتے ہیں متنِ حدیث میں یہ نہیں مذکور کہ خلوق لباس پر تھا جیسا کہ ترجمہ میں کہا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری اپنی عادت معلومہ کے مطابق دوسرے طرق میں موجود الفاظ کی طرف تراجم میں اشارہ کرتے ہیں، آگے ایک روایت میں (عليه قميص فيه أثر صفرة) کا جملہ آئے گا۔ اور عادۃً خلوق کپڑوں پر ہی استعمال کی جاتی ہے سعید بن منصور کی روایت میں (وعلى جبته ردغ من خلوق) کا جملہ ہے۔ اس میں ہے کہ آپ نے ہدایت کی (اخلع هذه الجبة واغسل هذاالزعفران) اس سے امام مالک اور محمد صاحب أبي حنیفہ استدلال کرتے ہیں کہ پہلے سے لگی خوشبو کا اثر احرام کے بعد باقی رہنا صحیح نہیں (یعنی اسے دھو کر صاف کر لینا چاہیے جیسا کہ اس حدیث میں ہے) جمہور اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ قصہ یعلی جعرانہ سے متعلق ہے جو سن آٹھ ہجری کی بات ہے اور حضرت عائشہ سے حجِ وداع کی بابت منقول ہے (یہ روایت گزر چکی) کہ احرام

سے قبل اپنے ہاتھ سے آپ کو خوشبو لگائی اور حجِ وداع سن دس میں ہوا لہٰذا عمل آخری فعل پر ہوگا پھر قصہِ یعلی میں خلوق دھونے کا ذکر ہے (کہ اس میں زعفران ہے جو مردوں کے لئے جیسا کہ ذکر ہوا، بطور خوشبو حرام ہے) مطلق خوشبو کا نہیں، مزید تفصیل اگلے باب میں ہوگی۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ اگر بھولے سے یا جہالت کے سبب احرام کو خوشبو لگالی تو جلدی سے اسے زائل کر دے مزید کوئی کفارہ نہیں مالک کے نزدیک اگر لمبا عرصہ گزرا تو کفارہ لازم ہے۔ ابوحنیفہ اور احمد سے ایک روایت کے مطابق مطلقا واجب ہے (یعنی لمبے عرصہ کی قید نہیں) پھر احرام کی حالت میں اگر قمیص پہنی ہوئی تھی تو اسے تارتار کر لے بخلاف نخعی اور شعبی کے جو کہتے ہیں کہ سر کی طرف سے نہ اتارے تاکہ اس پر کپڑا نہ آئے۔ ابن اَبی شیبہ نے یہ ان سے نقل کیا ہے۔ حضرت علی، حسن اور ابوقلابہ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ مگر ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ اس نے سر کی طرف سے یہ جبہ اتارا۔

اسے ابن ماجہ کے سوا تمام نے (الحج) میں درج کیا ہے۔

باب الطِّيبِ عندَ الإحرامِ وما يَلبَسُ إذا أرادَ أن يُحرِمَ ويَترَجَّلُ ويَدَّهِنُ

(احرام باندھتے ہوئے خوشبو، تیل اور کنگھی کا استعمال)

وقال ابنُ عباس رضى الله عنهما يَشَمُّ المُحرمُ الرَّيحانَ و يَنظُرُ فى المِراٰةِ ويَتداوىٰ بما يأكلُ الزيتَ والسَّمنَ وقال عطاءٌ يَتختَّمُ ويَلبَسُ الهِمْيَانَ وطافَ ابنُ عمر رضى الله عنهما وهو مُحرِمٌ وقد حَزَمَ علىٰ بَطنِه بِثوبٍ ولم تَرَ عائشةُ بِالتُّبانِ بأساً لِلذين يُرَحِّلُونَ هَودَجَها

(ابن عباسؓ نے کہا کہ محرم خوشبودار پھول سونگھ سکتا ہے اسی طرح آئینہ دیکھ سکتا ہے اور ان چیزوں کو جو کھائی جاتی ہیں بطور دوا بھی استعمال کر سکتے ہیں مثلاً زیتون کا تیل اور گھی وغیرہ اور عطاء نے کہا کہ محرم انگوٹھی پہن سکتا ہے اور ہمیانی باندھ سکتا ہے ابن عمر نے طواف کیا اس وقت آپ محرم تھے لیکن پیٹ پر ایک کپڑا باندھ رکھا تھا۔ حضرت عائشہؓ نے جانگئے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا تھا ابوعبداللہ نے کہا کہ حضرت عائشہؓ کی مراد اس حکم سے ان لوگوں کے لئے تھی جو ان کے ہودج کو چلاتے تھے)۔

اس ترجمہ میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ غسل خلوق کا سابقہ حدیث میں مذکور حکم کپڑوں کی نسبت سے ہے کہ محرم کے لئے زعفران آلود کپڑے پہننا (یعنی احرام پر زعفران کا لگا ہونا) جائز نہیں عام جائز خوشبو کا اثر باقی رہنا منع نہیں۔ حدیث میں صرف تطیُّب کا ذکر ہے امام بخاری نے اس پر قیاس کرتے ہوئے ترجُّل اور اِدّھان (کنگھی کرنا اور تیل لگانا) بھی شاملِ ترجمہ کر دیا ہے کیونکہ ترفُّہ (تزیُن) ان تینوں کے مابین قدرِ مشترک ہے بظاہر بخاری چار ابواب کے بعد مذکور حدیثِ ابن عباس کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس میں ہے کہ نبی اکرم مدینہ سے چلے (بعد ماترجل وادهن)۔ (گویا اپنے تراجم میں نہ صرف حدیث باب کے دیگر طرق میں موجود الفاظ بلکہ دوسری روایات کے سیاقات بھی مدنظر رکھتے ہیں)۔ (وقال ابن عباس) شمِ ریحان کا ذکر سعید بن منصور کی (ابن عيينه عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس) سے روایت میں ہے۔ المعجم الأوسط میں حضرت عثمان سے بھی یہی منقول ہے۔ ابن اَبی شیبہ نے جابر سے اس کا خلاف نقل کیا ہے اسحاق کے نزدیک مباح ہے، احمد متوقف ہیں، شافعی حرام کہتے ہیں، مالک اور حنفیہ کے ہاں مکروہ

ہے۔ آئینہ دیکھنے کی بابت ثوری نے اپنی جامع میں عکرمہ کے حوالے سے روایت ذکر کی ہے، قاسم بن محمد سے اس کی کراہت منقول ہے، تداوی کے بارہ میں ابن أبی شیبہ نے عطاء کے حوالے سے روایت نقل کی ہے۔ یہ مجاہد کی رائے کا رد ہے جو کہتے ہیں کہ تداوی بالسمن أوالزیت کی صورت میں دم واجب ہوگا۔ یشم شین کی زبر کے ساتھ اشہر ہے، پیش بھی محکی ہے۔ (وقال عطاء الخ) ہمیان معرب ہے، شلوار کے تکہ (یعنی ازار بند) سے مشابہ ہے (یعنی احرام کو مضبوط کرنے کے لئے کمر پر اس کے گرد کوئی پٹی باندھی جا سکتی ہے جس طرح آجکل حُجاج اپنے کاغذات، رقم وغیرہ کی حفاظت کے لئے بیلٹ باندھتے ہیں) خاتم کا ذکر دارقطنی کی (ثوری عن ابن اسحاق عن عطاء) کے حوالے سے ہے۔

(وطاف ابن عمر الخ) اسے شافعی نے طاؤس کے طریق سے موصول کیا ہے۔ نافع کے حوالے سے نقل کیا کہ ابن عمر نے وہ کپڑا پیٹ پر باندھا نہ تھا بلکہ اس کا کنارا ازار میں اڑس لیا تھا۔ ابن أبی شیبہ نے مسلم بن جندب سے نقل کیا ہے کہتے ہیں ابن عمر سے سنا کہہ رہے تھے کہ حالت احرام میں اپنے جسم پر کچھ نہ باندھو ابن التین کہتے ہیں کہ ابن عمر نے پیٹ پر باندھا تھا نہ کہ احرام کی چادر پر مالک کی رائے میں احرام پر کوئی چیز باندھنے کی صورت میں دم ہے۔ (ولم تر عائشة الخ) تبان یعنی نیکر بغیر پہنچوں والا۔ جوہری نے (رحلت البعیر) کا معنی کیا ہے (إذا شددت علی ظهره الرحل) یعنی اس کی پشت پر رحل کسنا۔ التفسیر کی روایت میں امام بخاری نے اس کی تشریح کرتے ہوئے کسی شاعر کے قول سے استشہاد کیا ہے۔ حضرت عائشہ کا یہ اثر سعید بن منصور نے (عبدالرحمن بن القاسم عن أبیه) کے حوالے سے موصول کیا ہے، اس میں ہے کہ اثنائے حج ان کے ہمراہ ان کے غلمان تھے ہودج رکھتے ہوئے احرام کی چادریں آگے پیچھے ہو جاتیں تو احتیاط کی خاطر تبان پہن لینے کا حکم دیا۔ یہ ان کی اپنی رائے ہے اکثر کے نزدیک محرم کے لئے سراویل کی طرح تبان بھی منع ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں بخاری نے طیب قبل الاحرام کے سلسلہ میں حنفیہ اور شافعیہ کی موافقت کی ہے، شم ہمارے ہاں مکروہ ہے تداوی کی اجازت ہے اسی طرح شَدِ ہمیان بھی جائز ہے زیت کھانا جائز ہے مگر ہمارے نزدیک اس سے تطیُب (بطور خوشبو استعمال) منع ہے۔

حدثنا محمد بن یوسف حدثنا سفیان عن منصور عن سعید بن جبیر قال کان ابنُ عمرَ رضی الله عنهما یَدَّهِنُ بِالزَّیتِ فذکرتُه لإبراهیم قال ما تصنَعُ بِقوله؟ حدثنی الأسود عن عائشة رضی الله عنها قالت کأنّی أنظرُ إلیٰ وَبِیصِ الطِّیبِ فی مَفارِقِ رسولِ اللهﷺ وهو مُحرِمٌ

عائشہؓ کہتی ہیں گویا میں ابھی بھی آنجنابؐ کے سر مبارک میں لگی خوشبو دیکھ رہی ہوں اور آپ محرم تھے۔

حدثنا عبدالله بن یوسف أخبرنا مالك عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبیه عن عائشة رضی الله عنها زوجِ النبیﷺ قالت کنتُ أُطَیِّبُ رسولَ اللهﷺ لإحرامِه حین یُحرِمُ ولِحِلِّه قَبل أن یَطوفَ بالبیتِ

اُمّ المؤمنین عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں رسول اللہﷺ کو احرام باندھتے وقت خوشبو لگاتی اسی طرح جب آپ احرام کھولتے

طوافِ زیارت سے پہلے۔

پہلی حدیث کیسند میں سفیان ثوری اور منصور ابن المعتمر ہیں، ابن عمر تک تمام راوی کوفی ہیں۔(يدهن بالزيت) یعنی وقتِ احرام مگر اس شرط کے ساتھ کہ اس میں خوشبو نہ ہو ترمذی نے اسے ان سے مرفوعاً نقل کیا ہے، ابن أبی شیبہ نے موقوفاً اور یہی اصح ہے ان کے والد حضرت عمر بھی احرام کے بعد خوشبو کا اثر باقی رہنے کے خلاف تھے، آگے ذکر ہو گا۔ عائشہ اس پر انکار کرتی تھیں۔ سعید بن منصور نے عبداللہ بن عبداللہ بن عمر کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ عائشہ کہتی تھیں کہ عندالاحرام مسِ طیب میں کوئی حرج نہیں، کہتے ہیں میں نے ایک آدمی کو کہا جبکہ میں ابن عمر کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا اسے حضرت عائشہ کی طرف بھیجا مجھے ان کے اس قول کا علم تھا مگر میں چاہتا تھا کہ میرے والد بھی سن لیں تو اس نے آ کر یہی بات بیان کی کہتے ہیں اس پر ابن عمر ساکت رہے۔ اسی طرح سالم بھی اپنے والد اور دادا کے برخلاف مسِ طیب میں اس حدیثِ عائشہ کی وجہ سے کوئی حرج نہ سمجھتے تھے۔ ابن عیینہ نے ان سے نقل کیا ہے، کہتے تھے (سنة رسول الله أحق أن تتبع) ۔یعنی سنتِ رسول کی پیروی کرنا احق ہے۔

(فذكرته لابراهيم) منصور کا مقولہ ہے، نخعی مراد ہیں۔ (ماتصنع بقوله) سے مراد آگے ذکر کردہ فعلِ نبوی ہے۔

(كأني أنظر) قوتِ تحقق اور شدتِ احتضار کے طور پر یہ کہا، گویا اب بھی دیکھ رہی ہیں۔ (وبيص) یعنی بریق (چمک) الغسل کی روایت میں اسماعیلی کے حوالے سے گذرا ہے کہ وبیص زیادۃ علی البریق ہے اور اس سے مراد تلألُؤ ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عینِ طیب باقی رہتی تھی نہ کہ اس کی صرف خوشبو۔ (مفارق) مفرق کی جمع، جہاں سر کے وسط میں بال جدا ہوتے ہیں۔ (مانگ نکالنے کی جگہ) صیغۂ جمع کا استعمال تمام جوانب کی تعمیم مراد لیتے ہوئے کیا۔(لإحرامه) یعنی لأجل إحرامه۔ نسائی کی روایت میں ہے (حين أراد أن يحرم)۔ (اس کی حکمت یہ معلوم پڑتی ہے کہ چونکہ اس کے بعد حالت احرام میں خوشبو استعمال کرنا منع ہے لہٰذا باندھتے ہوئے استعمال کر لی تا کہ آمدہ کئی دن اس کا اثر باقی ہے)۔

(ولحله) یعنی رمی وحلق کے بعد۔ (كنت أطيب) سے یہ استدلالِ لغوی ممکن ہے کہ کان لازم نہیں کہ ہر موقع میں تکرار کا معنی دیتا ہو کیونکہ یہ ایک بار کا ذکر ہے عروہ کی روایت میں صراحت ہے کہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔ (اس سے قبل عمرہ کے لئے عامِ حدیبیہ گئے تھے شاید اس کو بھی شامل کیا ہو) یہ استدلال نووی نے شرح مسلم میں کیا ہے اس کا تعاقب کیا گیا ہے کہ تکرارِ تطیب کا ذکر ہے نہ کہ احرام کا۔ ابن حجر کہتے ہیں (ولا يخفى مافيه) ۔یہی بات کہ (كان) ہمیشہ تکرار یا استمرار کے لئے نہیں ہوتا، الفخر نے (المحصول) میں کہی ہے۔ ابن حاجب اس کے خلاف کہتے ہیں بعض محققین کی رائے میں کسی قرینہ کے سبب عدمِ تکرار مراد ہو گا وگرنہ نہیں اور یہاں مبالغہ مراد ہے یعنی اگر کئی دفعہ احرام بندھنے کی نوبت آتی تو ہر بار تطیب کرتیں۔ پھر یہ بھی ہے کہ بعض رواۃ نے اس لفظ کو روایت نہیں کیا مثلاً بخاری کی (ابن عيينة عن عبدالرحمن بن القاسم) کے حوالے سے (طيبت رسول الله الخ) آئے گا۔

مالکیہ نے جن کے نزدیک ایسا کرنا صحیح نہیں اس کی کئی توجیہات ذکر کی ہیں مثلاً یہ کہ آپ نے اس کے بعد غسل فرمایا تھا لہٰذا تطیب کا اثر جاتا رہا تھا۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ عینِ طیب باقی نہ تھی بلکہ صرف خوشبو تھی، ابن العربی کہتے ہیں حدیثِ عائشہ کے کسی طریق میں یہ ذکر نہیں کہ عینِ طیب بھی باقی تھی۔ مگر ابو داؤد اور ابن أبی شیبہ کی (عائشة بنت طلحة عن عائشة) سے روایت میں ہے (كنا نضمخ وجوهنا بالمسك المطيبَّ قبل أن نحرم ثم نحرم فنعرق فيسيل على وجو هنا ونحن

مع رسول اللهﷺ فلا ينهانا) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عینِ خوشبو بھی باقی ہوتی تھی۔ یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ یہ عورتوں کے ساتھ خاص ہے کیونکہ محرماتِ احرام عورتوں اور مردوں، سب کے لئے یکساں ہیں بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اس کی خوشبو نہ تھی نسائی کی حدیثِ عائشہ (بطیبٍ لايشبه طيبكم) سے تمسک کیا ہے۔ مسلم کی روایت میں ذکر ہے کہ وہ مسک (کستوری) تھی۔ (ولحله قبل الخ) یعنی احرام سے احلال کے لئے طوافِ افاضہ سے قبل۔ اللباس کی روایت میں (قبل أن يفيض) ہے۔ نسائی کی (ابن عيينه، زهري، عروة عن عائشة) کے حوالے سے ہے (ولحله بعد ما يرمي جمرة العقبة قبل أن يطوف با ليت) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ جمرۃ العقبہ کی رمی کے بعد خوشبو وغیرہ محرماتِ احرام سے تحلّل ہو جاتا ہے جبکہ جماع و متعلقاتہ کی حرمت طواف تک جاری رہتی ہے۔ گویا حج کے دو تحلل ہیں۔ جو حلق کو نسک کہتے ہیں اور یہ جمہور کا قول ہے ان کے نزدیک طیب وغیرہ کا استعمال موقوف رہے گا۔ علامہ انور لکھتے ہیں ایک قول یہ ہے کہ ہمارے ہاں محلّل، حلق ہے مگر جماع طوافِ زیارت کے بعد جائز ہوگا۔ دوسرا قول ہے کہ دو محلل ہیں: حلق اور طواف، حلق سے پہلے کے تمام محظورات سے سوائے جماع کے امتناع ختم ہو جاتا ہے اور طواف جماع کا بھی محلِّل ہے۔

باب مَن أَهَلَّ مُلَبِّدًا (بالوں کو جما کر احرام باندھنا)

تلبید سے مراد بالوں کو اکٹھا رکھنے کے لئے کوئی مادہ استعمال کر لینا تا کہ احرام باندھنے کے بعد منتشر نہ رہیں۔

حدثنا أصبغ أخبرنا ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه رضى الله عنه قال سمعتُ رسولَ اللهَ يُهِلُّ مُلَبِّدًا

عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہﷺ کو اس حالت میں دیکھا کہ آپ بالوں کو جمائے ہوئے لبیک پکار رہے تھے۔

ابوداؤد کی نافع عن ابن عمر سے روایت میں ہے کہ اس غرض کے لئے شہد استعمال فرمایا۔ اسے ترمذی کے سوا تمام اصحابِ صحاح نے روایت کیا ہے۔

باب الإهلالِ عندَ مسجدِ ذِى الحُلَيفةِ (مسجدِ ذوالحلیفہ سے احرام باندھنا)

یعنی اہل مدینہ کے لئے۔ اس کے تحت سالم بن عبداللہ کی روایت دو طریق سے لائے ہیں، سیاق مالک کا ہے۔ سفیان کا سیاق حمیدی نے اپنی مسند میں درج کیا ہے۔

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا سفيان حدثنا موسى بن عقبة سمعت سالم بن عبدالله قال سمعتُ ابنَ عمر رضى الله عنهما و حدثنا عبدالله بن مَسلَمة عن مالك عن موسى بن عقبة عن سالم بن عبدالله أنه سمعَ أباه يقول ما أَهَلَّ رسولُ اللهﷺ إلا مِن عندِ المسجدِ يعني مسجدَ ذِي الحُلَيفة

ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ آنجناب مسجدِ ذوالحلیفہ ہی سے احرام باندھا کرتے تھے۔

ابن عمر ابن عباس کی روایت کہ (ركب راحلته حتى استوى على البيداء قائماأهلَّ) کا انکار کرتے تھے۔ اس اشکال کا ازالہ ابوداؤد اور حاکم کی سعید بن جبیر کی روایت سے ہو جاتا ہے، کہتے ہیں میں نے ابن عباس سے کہا کہ آنحضرت کے اہلال کی بابت صحابہ کا اختلاف تعجب انگیز ہے تو انہوں نے کہا دراصل آپ نے مسجد ذی الحلیفہ میں دو رکعت ادا کیں پھر حج کا اھلال کیا جو اس وقت آپ کے قریب تھے انہوں نے یہ ذکر کیا پھر آپ چلے، بیداء کی بلندی پر چڑھتے ہوئے بھی اہلال کیا کچھ اصحاب نے جو پچھلے موقعوں پر آپکے ہمراہ نہ تھے، سمجھا کہ ابھی اھلال کیا ہے سو انہوں نے یہ ذکر کر دیا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ ابن عمر کے انکار کیوجہ آنجناب کے اہلال کو بیداء کے ساتھ خاص کر دینا تھا۔ مفہوم یہ ہوا کہ آپ نے تینوں جگہ اہلال کیا تھا۔

باب ما لايَلبَسُ المُحرِمُ مِن الثِيابِ (محرم کیلئے ممنوعہ کپڑے)

محرم سے مراد جس نے حج، عمرہ یا قران کا احرام باندھا۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما أن رجلا قال يا رسولَ الله ما يَلبسُ المُحرِمُ مِن الثيابِ؟ قال رسولُ اللهﷺ لا يَلبسُ القميصَ ولا العَمائِمَ ولا السَّراويلاتِ ولا البَرانِسَ ولاالخِفافَ إلا أحدٌ لا يَجِدُ نَعلين فلْيَلْبَسْ خُفَّينِ وَلْيَقطَعْهما أسفلَ مِن الكَعبين ولا تَلبِسوا مِن الثيابِ شيئاً مَسَّه زَعفرانٌ أو وَرْسٌ

عبداللہ بن عمرؓ نے روایت کیا کہ ایک شخص نے پوچھا یا رسول اللہﷺ محرم کو کس طرح کا کپڑا پہننا چاہیۓ؟ آنحضورﷺ نے فرمایا نہ کرتہ پہنے نہ عمامہ باندھے نہ پاجامہ پہنے نہ باران کوٹ نہ موزے لیکن اگر اس کے پاس جوتی نہ ہو تو وہ موزے اس وقت پہن سکتا ہے کہ ٹخنوں کے نیچے سے ان کو کاٹ لیا ہو کوئی ایسا کپڑا نہ پہنو جس میں زعفران یا ورس لگا ہوا ہو ابو عبداللہ امام بخاریؒ نے کہا کہ محرم اپنا سر دھو سکتا ہے لیکن کنگھی نہ کرے بدن بھی نہ کھجلانا چاہیۓ اور جوں سر اور بدن سے نکال کر زمین پر ڈالی جاسکتی ہے۔

بیہقی کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سوال مسجد نبوی میں ہوا، اس آدمی کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ اگلی حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ عرفات کا خطبہ دیتے ہوئے یہ کہا، تعددِ واقعہ پر محمول ہے۔ ابن عمر کی حدیث میں سائل کے جواب میں کہا اور خطبہ عرفات میں خود بطور مسئلہ وضاحت فرمائی۔ اس کے مباحث جلد اول (کتاب العلم) میں ذکر ہو چکے ہیں۔

(المحرم) بالاجماع مرد مراد ہے۔ ابن منذر اس امر پر اجماع نقل کرتے ہیں کہ عورتیں یہ سارے ملبوسات پہن سکتی ہیں صرف زعفران اور ورس لگے کپڑوں سے اجتناب میں مردوں کے ساتھ شریک ہیں۔ قمیص وسراویل سے تمام سلے کپڑے، عمائم و برانس سے ہر وہ چیز جو سر ڈھانپے اور خفاف سے مراد ہر وہ چیز جو بدن کا ستر کرے، اگر قمیص کو چادر کی طرح اوڑھ لیا تو یہ منع نہیں ہے۔ اسی طرح ہاتھ کے ساتھ سر ڈھانپنا یا پانی میں غوطہ لگانا منع نہیں ہے۔

امام احمد سے مشہور ہے کہ خفین بغیر قطع کیۓ بھی پہن سکتا ہے کیونکہ اواخر الحج کی حدیثِ ابن عباس میں قطع کا ذکر نہیں۔ مگر اس

کا تعاقب کیا گیا ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے چونکہ ابن عمر کی اس روایت میں قطع کا ذکر ہے لہٰذا اس پر عمل ہوگا حنابلہ نے ابن عمر کی حدیث منسوخ ہونے کا دعوی کیا ہے عمرو بن دینار سے دارقطنی نے نقل کیا ہے کہ کہا (انظروا أی الحدیثین قبل) ابوبکر نیشا پوری سے نقل کیا ہے کہ حدیثِ ابنِ عمر متقدم ہے کیونکہ وہ مدینہ سے متعلق ہے جبکہ ابن عباس کی روایت عرفات میں اثنائے وقوف۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ محدثین حدیثِ ابن عمر کو حدیثِ ابن عباس سے اصح گردانتے ہیں کیونکہ اس کی سند اصح الاسانید قرار دی جا سکتی ہے۔ ابن جوزی نے یہ تطبیق دی ہے کہ قطع کا حکم علی الاباحت ہے نہ کہ علی الاشتراط۔ بقول ابن حجر (ولا یخفی تکلفه)۔

(ولا تلبسوا الخ) کہا گیا ہے کہ سابقہ اسلوب سے عدول فرمایا کہ یہ اشارہ کرنا مقصود تھا کہ یہ حکم مرد وعورت دونوں کے لئے ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ زعفران اور ورس لگا کپڑا محرم وغیر محرم، دونوں کے لئے منع ہے۔ ورس زرد رنگ کی بوٹی ہے جس سے رنگا جاتا تھا۔ ایسا دھلا ہوا کپڑا کہ جس کی خوشبو ختم ہو چکی ہو، جائز ہے مالک کا اس میں اختلاف ہے۔ جمہور کی دلیل (ابو معاویه عن عبیدالله بن عمر عن نافع) کے حوالے سے اسی روایت میں یہ جملہ ہے (إلا أن یکون غسیلا) اسے حمانی نے اپنی مسند میں نقل کیا ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ اضافہ شاذ ہے اور معاویہ اگرچہ متقن ہیں مگر غیر اعمش سے ان کی روایات میں مقال ہے احمد کہتے ہیں کہ ابو معاویہ عبیداللہ سے روایت میں مضطرب الحدیث ہیں کسی اور راوی نے یہ اضافہ نقل نہیں کیا۔ شافعیہ نے اس سے اس کھانے کے منع ہونے پر بھی استدلال کیا ہے جس میں زعفران ہو حنفیہ کے ہاں کھانے میں استعمال جائز ہے۔

ثوری نے أیوب عن نافع کے حوالے سے اس روایت میں (ولا القباء) بھی نقل کیا ہے، اسے عبدالرزاق نے ان سے روایت کیا ہے طبرانی نے بھی ثوری سے اپنی سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ دارقطنی، اور بیہقی نے (حفص بن غیاث عن عبیدالله) یہ اضافہ نقل کیا ہے۔ ابوحنیفہ اس صورت میں قباء پہننے کو جائز کہتے ہیں کہ کندھے پر (چادر کی طرح) ڈال لیا جائے۔ حنابلہ میں سے ابوثور اور خرقی نے بھی ان کی موافقت کی ہے۔ ماوردی کہتے ہیں اگر کھلی آستینوں والا قباء ہے تب بازو اس کے اندر بھی داخل کئے جا سکتے ہیں۔

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ اس میں ضابطہ یہ ہے کہ سلا ہوا کپڑا اگر معروف طریقہ سے پہنا جائے تو منع ہے (یعنی قمیص پہننے کی بجائے اگر چادر کی طرح کندھے پر ڈال لی تو منع نہ ہوگا)۔ (لیقطعهما الخ) کے تحت کہتے ہیں کہ یہ احمد کے ہاں مستحب ہے باقی ثلاثہ کے نزدیک واجب ہے۔ کہتے ہیں بابِ حج میں کعب سے مراد پاؤں کے درمیان کی ابھری ہوئی ہڈی ہے نہ کہ بابِ وضوء والی کعب (یعنی ٹخنہ) ابن حجر اس کی تفصیل میں لکھتے ہیں کہ محمد بن حسن اور ان کے احناف ساتھی یہ موقف رکھتے ہیں کہ یہاں کعب سے مراد پاؤں کی وہ ابھری ہوئی ہڈی ہے جہاں تسمے باندھے جاتے ہیں۔ کہا گیا ہے کہ اہلِ لغت کے ہاں کعب سے یہ مراد غیر معروف ہے، یہ بھی کہا گیا کہ محمد سے یہ قول ثابت نہیں بفرضِ صحت منقول ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ابوحنیفہ کا بھی یہی موقف ہے بہر حال جمہور اس سے مراد ٹخنہ ہی لیتے ہیں۔

باب الرُّکوبِ والارْتِدافِ فی الحجّ (حج کے دوران سوار ہونا یا کسی سوار کے پیچھے بیٹھنا)

اس کے تحت ابن عباس کی روایت جس میں آنجناب کے اولاً اسامہ پھر فضل کو ردیف بنانے کا ذکر ہے، لائے ہیں یہ اگرچہ

عرفات سے واپس منی آتے ہوئے سفر کا قصہ ہے مگر اس سے تمام ایامِ حج میں ردیف بنانا یا سوار ہونا ثابت ہے۔ ابن منیر کا کہنا ہے کہ آپ نے بظاہر اس لئے انہیں ردیف بنایا تا کہ دورانِ سفر پیش آنے والے مسائل اور آپ کے اقوال وافعال کو بعد میں بیان کریں۔

حدثنا عبدالله بن محمد حدثنا وهب بن جرير حدثنا أبى عن يونس الأيلى عن الزهرى عن عبيد الله بن عبدالله عن ابن عباس رضى الله عنهما أن أسامةَ رضى الله عنه كان رِدْفَ النبيِ ﷺ مِن عَرفةَ إلى المُزدَلِفةِ ثم أردفَ الفضلَ مِن المزدلفةِ إلىٰ مِنًى قال فكِلاها قال لم يزَلِ النبيُ ﷺ يُلَبّي حتىٰ رَمىٰ جَمرةَ العَقبةِ

ابنِ عباسؓ سے روایت ہے کہ عرفہ سے مزدلفہ تک اسامہؓ نبی ﷺ کے ہمرکاب تھے۔ پھر آپ نے مزدلفہ سے منیٰ تک فضلؓ بن عباسؓ کو ہمرکاب کرلیا۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ دونوں نے بیان کیا کہ نبی ﷺ برابر لبیک کہتے رہے یہاں تک کہ آپ نے جمرۃ العقبہ کی رمی کی۔

شیخ بخاری عبداللہ مسندی ہیں۔ اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

باب ما يَلبَسُ المُحرمُ مِن الثيابِ والأَردِيَةِ والأُزُرِ

(محرم کس قسم کے کپڑے، چادریں اور تہبند پہن سکتا ہے)

ولبستْ عائشةُ رضى الله عنها الثيابَ المُعصفرةَ وهى محرمَةٌ وقالت لا تَلَثَّمْ ولا تَتبَرقَعْ ولا تَلبَسْ ثوبا بِورسٍ ولا زَعفرانٍ وقال جابرٌ لا أرى المعصفرَ طِيباً ولَم تَرَ عائشةُ بأساً بِالحُلِيّ والثوبِ الأسوِدِ والمُوَرَّدِ والخُفِّ لِلمرأةِ وقال ابراهيمُ لا بأسَ أن يُبدِلَ ثِيابَه

(اور حضرت عائشہ محرم تھیں لیکن کسم میں رنگے ہوئے کپڑے پہنے ہوئے تھی آپ نے فرمایا کہ عورتیں احرام کی حالت میں اپنے ہونٹ نہ چھپائیں نہ منہ پر نقاب ڈالیں اور نہ ورس یا زعفران کا رنگا ہوا کپڑا پہنیں اور جابر بن عبداللہ انصاری نے کہا کہ میں کسم کو خوشبو نہیں سمجھتا اور حضرت عائشہؓ نے عورتوں کے لئے زیور سیاہ یا گلابی کپڑے اور موزوں کے پہننے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا اور ابراہیم نخعی نے کہا کہ عورتوں کو احرام کی حالت میں کپڑے بدل لینے میں کوئی حرج نہیں)۔

یہ سابقہ سے اس لحاظ سے متغایر ہے کہ سابقہ میں ان اشیاء کا ذکر تھا جنہیں محرم نہیں پہن سکتا جبکہ اس میں اس کے لئے جائز کپڑوں کا ذکر ہے۔ (ولبست عائشه الخ) اسے سعید بن منصور نے قاسم بن محمد کے طریق سے موصول کیا ہے بیہقی نے بھی ابن أبی ملیکہ کے طریق سے نقل کیا ہے۔ جمہور کا یہی موقف ہے جبکہ ابوحنیفہ کے نزدیک عصفر طیب ہے اور اس کے استعمال کی صورت میں فدیہ ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رنگے ہوئے کپڑوں سے منع کیا کرتے تھے، ابن منذر نے جواب دیا ہے کہ حضرت عمر کے منع کرنےکی وجہ یہ تھی کہ کہیں اس کی اقتداء کرتے ہوئے جُہال ورس اور زعفران لگا کپڑا ابھی نہ پہننا شروع کردیں۔

(وقالت الخ) حضرت عائشہ مراد ہیں۔ (لاتلثم) کا مطلب ہے کہ کپڑے کے ساتھ اپنے ہونٹوں کو نہ ڈھانپے، اسے

بیہقی نے موصول کیا ہے۔ (وقال جابر الخ) اسے شافعی اور مسدد نے موصول کیا ہے۔ (ولم تر عائشه الخ) اسے بیہقی نے ابن باباہ مکی کے طریق سے موصول کیا ہے۔ مورّد سے مراد جولونِ وَرد سے رنگا جائے۔ ابن منذر کہتے ہیں اس بات پر اجماع ہے کہ عورت سلے کپڑے اور موزے پہن سکتی ہے، سر بھی ڈھانپے گی اپنے بال بھی چھپائے گی، چہرے کو نہیں ڈھانپے گی البتہ مردوں کی نظروں سے بچنے لئے اس پہ ہلکا سا کپڑا ڈال لے گی (اس سے ان حضرات کا رد ہوا جو کہتے ہیں کہ حج میں چہرے کا پردہ نہیں) البتہ فاطہ بنت منذر سے مروی ہے کہ ہم چہرے اثنائے احرام ڈھانپا کرتی تھیں جب اسماء بنت أبی بکر کے ہمراہ گئیں: (كنا نخمر وجوهنا) ممکن ہے اس تخمیر سے مراد سدل (یعنی کپڑے کا چہرے پر لٹکا لینا) ہو جیسا کہ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ آنجناب کے ہمراہ احرام باندھے تھیں، اگر کوئی مرد سوار قریب سے گزرتا تو چہرے پر کپڑا ڈال لیتیں (سدلنا الثوب) جب آس پاس کوئی نہ ہوتا تو کپڑا اٹھا لیتیں (اس سے بھی حج کے دوران چہرے نہ ڈھانپنے کا فتوی دینے والوں کا رد ہوا، پتہ نہیں یہ حضرات چہرے کے پیچھے کیوں پڑے ہوئے ہیں؟)۔

(وقال ابراهيم) نخعی ہیں، اسے سعید اور ابن أبی شیبہ نے (مغيرة عن ابراهيم) اور (عبدالملك عن عطاء) اور (يونس عن الحسن) نقل کیا ہے۔ علامہ انور زیورات کی بابت کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں اثنائے احرام ان کا پہننا مکروہِ تنزیہی ہے۔ اس کا شاہد حدیثِ أبی داؤد ہے مگر اس کے رفع اور وقف میں اختلاف ہے بخاری کا رجحان اس کے موقوف ہونے کی طرف ہے، حنفیہ کا اس پر عمل ہے مگر مکروہِ تنزیہی کہا ہے۔

حدثنا محمد بن أبی بكر المقدمی حدثنا فضيل بن سليمان قال حدثنی موسى بن عقبة قال أخبرنی كريب عن عبدالله بن عباس رضی الله عنهما قال انطلقَ النبیُّ ﷺ مِن المدينةِ بعدَ ما ترجَّلَ وادَّهنَ ولَبِسَ إزارَه ورداءَ ه هو وأصحابُه فلم يَنْهَ عن شیءٍ مِن الأرديةِ والأُزُرِ تُلبَسُ إلا المزَعفرَةَ التی تردَعُ علی الجِلدِ فأصبحَ بذِی الحليفةِ ركبَ راحلتَه حتی استوىٰ علی البَيدَاءِ أهَلَّ هو و أصحابُه وقلَّدَ بدَنَتَه وذلك لِخمسٍ بَقِينَ مِن ذی القَعدةِ فقدِمَ مكةَ لأربعِ ليَالٍ خَلَونَ مِن ذی الحَجَّةِ فطافَ بالبيتِ وسَعىٰ بَينَ الصَّفا والمَروةِ ولم يَحِلَّ مِن أجلِ بدنِهِ لأنَّه قلَّدَها ثُمَّ نزلَ بأعلىٰ مكةَ عندَ الحَجُونِ وهو مُهِلٌّ بالحجِّ ولم يَقرَبِ الكعبةَ بعدَ طوافِهِ بها حتی رَجَعَ مِن عَرفةَ وأمرَ أصحابَه أن يَطُوفوا بالبيتِ و بينَ الصَّفا والمروةِ ثم يُقَصِّرُوا مِن رُؤوسِهم ثم يُحِلُّوا وذٰلك لِمَن لم يَكُنْ مَعَه بدنَةٌ قلَّدَها ومَن كانت مَعَه امرأتُهُ فَهِیَ لَه حَلالٌ والطِّيبُ والثِّيابُ

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ اور آپکے صحابہ، کنگھی کرنے اور تیل ڈالنے اور چادر و تہہ بند پہننے کے بعد مدینہ سے چلے، پھر آپ نے کسی قسم کی چادر اور تہہ بند کے پہننے سے منع نہیں فرمایا سوائے زعفران سے رنگے ہوئے کپڑے کے جس سے بدن پر زعفران جھڑے۔ پھر صبح کو آپ ذوالحلیفہ میں اپنی سواری پر سوار ہوئے یہاں تک کہ جب (مقامِ) بیداء میں پہنچے

> تو آپ کے صحابہ نے لبیک کہا اور اپنے قربانی کے جانوروں کے گلے میں ہار ڈالے اور اس وقت ذیقعد مہینے کے پانچ دن باقی تھے۔ پھر آپ چوتھی ذی الحجہ کو مکہ پہنچے اور آپ نے کعبہ کا طواف کیا اور صفا مروہ کے درمیان سعی کی اور آپ اپنی قربانی کے جانوروں کی وجہ سے احرام سے باہر نہیں ہوئے کیونکہ آپ ان کے گلے میں ہار ڈال چکے تھے۔ پھر آپ مکہ کی بلندی پر (مقام) حجون کے پاس اترے اور آپ حج کا احرام باندھے ہوئے تھے طواف کرنے کے بعد آپ کعبہ کے قریب نہ گئے یہاں تک کہ عرفہ سے لوٹ آئے۔ اور آپ نے صحابہ کو حکم دیا کہ وہ کعبہ کا اور صفا مروہ کا طواف کریں اس کے بعد اپنے بال کترواڈالیں اور احرام کھول دیں مگر یہ حکم اسی شخص کیلئے تھا جس کے ہمراہ نہ قربانی کا جانور ہو جس کے گلے میں ہار ڈالا ہو۔ اور بال کتروانے کے بعد جس کے ہمراہ اس کی بیوی ہو اس سے صحبت کرنا، خوشبو لگانا اور کپڑے پہننا سب جائز ہو گیا۔

(وادهن) ابن منذر کہتے ہیں علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ محرم کے لئے جائز ہے کہ زیت، شحم اور سمن کھا بھی سکتا ہے اور سوائے سر اور داڑھی کے پورے بدن پر مل بھی سکتا ہے۔ یہ بھی اجماع ہے کہ طیب کو بدن پر بھی استعمال نہیں کر سکتا تو اس لحاظ سے طیب اور زیت کے درمیان فرق کیا ہے تو چونکہ محرم کے لئے طیب کا استعمال ممنوع ہے تو زیت کا استعمال حتی کہ سر پر بھی، جائز ہوا۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ یہ سب کچھ احرام باندھنے سے قبل کا بیان ہے نہ کہ بعد کا۔ کہتے ہیں کہ لبسِ ازار ورداء اس وجہ سے نہیں کہ ان کا احرام باندھا تھا بلکہ یہ عربوں کا لباس تھا، (لبس الإزار والرداء) کا مطلب احرام پہننا اسلئے لگتا ہے کہ ہمارا احرام دو چادروں پر مشتمل ہوتا ہے۔

(التی تردع) یعنی جسم کے ساتھ خلط ہونا۔ ابن بطال کا خیال ہے کہ اسے غین کے ساتھ روایت کیا گیا ہے جو بمعنی الطین ہے مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ کسی بھی روایت میں غین کے ساتھ نہیں دیکھا۔ (فأصبح بذی الحلیفة) یعنی دن کے وقت وہاں پہنچے (پہلے ذکر ہوا کہ عصر کے وقت) پھر وہیں رات گذری (یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ ذوالحلیفہ میں صبح کی، یعنی آمد کا وقت ذکر نہیں کر رہے بلکہ اگلے دن صبح کا واقعہ بیان کر رہے ہیں)۔ (وذلك لخمس الخ) مسلم نے اسی کی مثل حدیثِ عائشہ ذکر کی ہے اس سے ابن حزم نے کتاب (حجة الودع) میں استدلال کیا ہے کہ آپ نے مدینہ سے جمعرات کے دن سفر شروع کیا تھا، کہتے ہیں کہ یکم ذولحجہ بلا شک جمعرات کے دن تھی اور وقوفِ عرفہ جمعہ کے دن اور ظاہر قول ابن عباس متقضی ہے کہ مدینہ سے آپ کا یومِ خروج جمعہ کا دن ہو اس بناء پر کہ سفر کی ابتداء کا دن شمار نہیں کیا اور یہ امر ثابت ہے کہ اس دن آپ نے مدینہ میں ظہر کی نماز ادا فرمائی جیسا کہ آگے حدیثِ انس میں ذکر ہوگا اس سے ظاہر ہوا کہ وہ یومِ جمعہ نہ تھا لہٰذا جمعرات کا دن متعین ہو۔ ابن قیم نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے قرار دیا ہے کہ یومِ آغازِ سفر شمار کریں یا نہ کریں آپ ہفتہ کے دن چلے تھے اور ذوالقعدہ کے اس سال انتیس دن تھے اس کی تائید ابن سعد اور حاکم کی الإکلیل میں روایت سے ہوتی ہے کہ آپ ہفتہ کے دن نکلے جبکہ ذوالقعدہ کے پانچ دن باقی تھے۔ آپ مکہ میں چار ذوالحجہ کو داخل ہوئے دراس پر وہ اتوار کا دن بنتا ہے واقدی نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔

(الحجون) حاء پر زبر ہے (بیت اللہ کی شرقی جانب جس طرف صفا مروہ کی سعی ہوتی ہے) ایک پہاڑ ہے، علامہ انور اس کے تحت یہ بھی لکھتے ہیں کہ حنفیہ کے مطابق رمیِ جمار کے وقت تلبیہ منقطع ہو جائے گا اس میں حکمت یہ ہے کہ جمرات کے سامنے کھڑے ہو کر اعلان بالاجابت مناسب نہیں ہے۔ رمی کے بعد تو ہر حاج بقیہ مناسک انفرادی طور پر ادا کرتا ہے لہٰذا اگر رمی کرتے وقت تلبیہ منقطع ہے تو بعد میں تو اس کی ضرورت ہی نہیں۔ مولانا بدر حاشیہ میں اس کا تکملہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ خطابی لکھتے ہیں کہ عامة اهل علم کا

رجحان حدیثِ ابن عمر کی بجائے حدیثِ فضل بن عباس کی طرف ہے اور کہتے ہیں کہ رمیِ جمرۃ العقبہ کرنے تک تلبیہ کرتا رہے گا۔ بعض کے نزدیک پہلی کنکری کے ساتھ ہی تلبیہ منقطع کر دے گا، یہ ثوری، اصحاب الرأی (حنفیہ) اور شافعی کا قول ہے۔ احمد اور اسحاق کہتے ہیں کہ رمیِ جمرہ تک تلبیہ کرتا رہے پھر قطع کر دے، مالک کے نزدیک یومِ عرفہ کے زوال آفتاب تک۔ مسجد کی طرف جاتے ہوئے قطع کر دے۔ انہوں نے غیر محرم کے لئے تلبیہ کہنا مکروہ سمجھا ہے۔ انتہٰی۔ یہ حدیث امام بخاری کے افراد میں سے ہے (یعنی اصحاب صحاح میں سے کسی اور نے ذکر نہیں کی)۔

باب مَن باتَ بِذِی الحُلَیفةِ حتیٰ أصبحَ (ذوالحلیفہ میں رات کا قیام)

قاله ابنُ عمرَ رضی الله عنهما عن النبی ﷺ

اس ترجمہ سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اپنے موطن کے قریب ہی رات گزری جاسکتی ہے (یعنی ذوالحلیفہ مدینہ سے صرف چھ میل ہے، یہ خیال ہوسکتا تھا کہ اگر وہاں رات قیام کرتا تھا تو مدینہ ہی میں ٹھہر جاتے) تاکہ اگر کوئی اہم کام یا چیزیں وغیرہ بھولے سے رہ گئی ہیں تو انہیں لیا جاسکے بقول ابن بطال یہ سنن حج میں نہیں بلکہ یہ غرض بھی ہوسکتی ہے کہ ہمراہیوں کا خیال رکھا کہ اگر کوئی وقت پر تیار نہیں ہوسکا تو مل لے، ابن منیر کہتے ہیں شاید اس توھُم کو بھی دور کرنا مقصود تھا کہ میقات پر پہنچتے ہی احرام باندھ لینا ضروری ہے اور اس میں تاخیر نہیں کرنا چاہئے۔ (قاله ابن عمر الخ) ان کی سابقہ حدیث کی طرف اشارہ کر رہے جو (باب خروج (النبی ﷺ علی طریق الشجرة) میں گزر چکی ہے۔ علامہ انور خیال ظاہر کرتے ہیں کہ شاید یہ مستحبات میں سے ہو، حنفیہ نے اسے مستحب نہیں سمجھا۔

حدثنا عبدالله بن محمد حدثنا هشام بن یوسف أخبرنا ابن جریج حدثنا محمد بن المنکدر عن أنس بن مالك رضی الله عنه قال صلَّی النبیُّ ﷺ بالمدینةِ أربعاً وبِذِی الحلیفةِ رَکعتینِ ثم باتَ حتی أصبحَ بذی الحلیفةِ فلمَّا رَکِبَ رَاحِلته واستوَت بهِ أهَلَّ

انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ میں ظہر کی چار رکعتیں پڑھیں اور ہم لوگ آپ کے ہمراہ تھے اور عصر کی ذوالحلیفہ میں پہنچ کر دو رکعتیں پڑھیں پھر آپ رات بھر ذوالحلیفہ میں رہے یہاں تک کہ صبح ہوگئی پھر آپ سوار ہوئے پھر جب آپ سوار ہوئے تو لبیک پکاری۔

شیخِ بخاری عبداللہ مسندی ہیں، ہشام بن یوسف قاضیِ صنعاء تھے۔ (وبذی الحلیفة رکعتین) اس سے ثابت ہوا کہ مسافر اپنے شہر کے گھروں سے نکلتے ہی اگرچہ قریب ہی کسی جگہ رات کا قیام بھی کر رہا ہو، قصر کرسکتا ہے، اہل ظاہر نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اتنی کم مسافت کے سفر میں بھی قصر ہوسکتا ہے (اس مسئلہ کی تفصیل جلد اول میں گزر چکی ہے) بقول ابن حجر یہ حجت نہیں، بنی کیونکہ آغازِ سفر تھا نہ کہ منتہائے سفر۔

حدثنا قتیبة حدثنا عبدالوهاب حدثنا أیوب عن أبی قلابة عن أنس بن مالك

رضی الله عنه أنَّ النبیﷺ صلیَّ الظُّهرَ بالمدینةِ أربعاً وصلَّی العصرَ بِذِی الحلیفةِ رکعتَینِ قال وأحسِبُهُ باتَ بِها حتی أصبحَ۔ (وہی سابقہ مفہوم ہے)

سند میں عبدالوہاب ابن عبدالمجید ثقفی، ایوب سختیانی ہیں، ابوقلابہ کا نام عبداللہ الجرمی تھا۔ (وأحسبه) شک ابوقلابہ کی طرف سے ہے۔ آگے زیادہ مکمل سیاق کے ساتھ یہی روایت آ رہی ہے۔

باب رفعِ الصَّوتِ بِالإهلالِ (احرام کی نیت بآوازِ بلند کہنا)

یعنی تلبیہ کہتے ہوئے آواز بلند کرنا، بقول طبری یہاں اہلال سے مراد تلبیہ ہے۔ علامہ کہتے ہیں رفعِ صوت مطلوب تو ہے مگر اس میں افراط سے بچا جائے۔

حدثنا سلیمان بن حرب حدثنا حماد بن زید عن أیوب عن أبی قلابة عن أنس رضی الله عنه قال صلَّی النبیُّﷺ بالمدینةِ الظُّهرَ أربعاً والعصرَ بِذِی الحلیفةِ رَکعتَینِ وسمِعتُهم یَصرُخُون بِهِمَا جَمِیعا (سابقہ مفہوم ہے اس اضافہ کے ساتھ کہ لوگ حج وعمرہ، دونوں کا تلبیہ میں ذکر کر رہے تھے)

(سمعتهم یصرخون بهما الخ) بھما سے مراد حج اور عمرہ ہیں۔ یعنی جنہوں نے قران کیا تھا وہ دونوں کے ساتھ اہلال کر رہے تھے۔ یہ مراد بھی ہو سکتی ہے کہ بعض حج کا اور بعض عمرہ کا ذکر کر رہے ہوں، اس کی مزید تفصیل آگے آئیگی۔ یہ جمہور کی حجت ہے کہ تلبیہ میں آوازیں بلند کرنا مستحب ہے۔ موطا امام مالک اور سنن میں (من طریق خلاد بن السائب عن أبیه) روایت ہے جسے ترمذی، ابن خزیمہ اور حاکم نے صحیح کہا ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا مجھے جبریل نے آ کر کہا کہ اپنے صحابہ کو حکم دوں کہ اہلال کے ساتھ اپنی آوازیں بلند کریں ابن أبی شیبہ نے بکر بن عبداللہ مزنی سے روایت نقل کی ہے کہ میں ابن عمر کے ساتھ تھا انہوں نے اتنی بلند آواز سے تلبیہ کہا کہ پہاڑوں میں آواز گونجی مالک کے بعض اصحاب نے ان سے نقل کیا ہے کہ صرف مسجد حرام اور مسجد منی میں تلبیہ کے ساتھ آوازیں بلند کی جائیں۔ موطا میں ان کا قول منقول ہے کہ مساجد الجماعت میں تلبیہ کی آواز بلند نہ کی جائے وہاں کسی مسجد کا استثناء نہیں کیا۔ بہر حال مسجد حرام کی خصوصیت بنتی ہے کہ ہر حاج ومعتمر کا قصد اسی کی طرف ہے لہٰذا اس میں آوازیں بلند کی جائیں، یہی خصوصیت مسجدِ منی کی ہے۔

باب التَّلبِیَةِ (تلبیہ کا بیان)

تلبیہ مصدر ہے بمعنی لبیک۔ اسکا عامل ہمیشہ مضمر ہوتا ہے۔ علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک احرام قولی وفعلی ہے، قولی سے مراد تلبیہ ہے نیت کے ساتھ تلبیہ کہنے سے محرم ہو گیا، فعلی تب ہوگا جب نیت کے ساتھ ہدی (حج کے لئے قربانی) لائے گا۔ گویا محرم ہونے کے لئے مجرد نیت کافی نہیں (دوسری عبادات کے برخلاف) قول بھی اس کے ساتھ شامل ہے یا حج کا فعلِ مخصوص۔ نسک یا نسکین (حج یا حج وعمرہ، دونوں) کا ذکر تلبیہ میں شرط نہیں اس کے لئے نیت ہی کافی ہے۔ علی قاری نے تصریح کی ہے کہ تلبیہ میں

چار موضع پر وقف کرنا مستحب ہے۔ (لبيك الـلـهم لبيك۔ لبيك لا شريك لك لبيك۔ إن الحمد والنعمة لك والملك۔ لا شريك لك) ان کے همزہ پر زیر افصح ہے ابوحنیفہ سے زبر بھی مروی ہے مگر یہ ذوق کے مخالف ہے۔ کہتے ہیں مجھے عجیب سا لگتا تھا کہ امام ہمام سے کیسے زبر کا قول منقول ہے حتی کہ کشاف میں دیکھا کہ ان سے زیر بھی منقول ہے۔ تب اضطراب ختم ہوا اولی یہی ہے کہ ان کلمات میں کوئی اضافہ نہ کرے لیکن اگر کوئی کرنا ہی چاہتا ہے تو آخر میں کرے (یہی اصول تمام ادعیہ میں ملحوظ رکھنا مستحسن ہے کہ بجائے درمیان کے۔ آخر میں کرلیں)۔

حدثناعبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما أَنَّ تَلبيةَ رسولِ اللهﷺ لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شريكَ لَكَ لَبيك إِنَّ الحَمدَ والنِّعْمَةَ لَكَ والمُلْكَ لا شَرِيك لَكَ (تلبیہ کے کلمات مذکور ہیں)

(لبيك) سیبویہ اور اس کے دبستان کے علماء کے نزدیک یہ تثنیہ کا لفظ ہے۔ یونس کا کہنا ہے کہ اسمِ مفرد ہے۔ یاء دراصل الف تھا جو ضمیرِ متصل کے سبب یاء میں تبدیل ہوا جیسے (لدىَّ وعَلىَّ) فراء کے نزدیک یہ منصوب على المصدر ہے اصل میں (لباً لك ہے تاکید کے لئے تثنیہ میں تبدیل کیا ای (إلبا باً بعد إلبابِ)۔ (بار بار حاضر ہوں)۔ یہ حقیقی تثنیہ نہیں بلکہ تکثیر یا مبالغہ کے لئے ہے۔ ابن انباری کہتے ہیں (حنانيك) اس طرح ہے ای (تحنناً بعد تحنن) بعض نے لبیک کا معنی (اتجاهى ومقصدى اليك) کیا ہے (دارى تُلِبُّ دارك أى تواجهها) (یعنی میرا گھر اس کے گھر کے سامنے ہے) سے ماخوذ ہے۔ بعض (محبتى لك) معنی کیا ہے۔ (امرأة لبة أى مُحِبة) سے ماخوذ ہے۔ (إخلاصى لك) بھی کہا گیا، (حُبٌ لباب أى خالص) سے ماخوذ ہے۔ پہلا معنی ہی اشہر واظہر ہے کیونکہ محرم اللہ تعالی کی دعوت قبول کرتے ہوئے حرم میں حاضر ہوا ہے تو دعوت کے جواب میں حاضر ہوکر کہا (لبيك)۔ اے اللہ میں حاضر ہوں۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں علماء کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ تلبیہ حضرت ابراہیم کی دعوتِ حج (وأذن فى الناس للج الخ) کا جواب ہے یہ عبد بن حمید، ابن جریر اور ابن أبی حاتم نے اپنی اسانید کے ساتھ ابن عباس، مجاہد عطاء، عکرمہ، قتادہ اور کئی ایک سے نقل کیا ہے (ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس) سے روایت میں ہے کہ جب حضرت ابراہیم نے تاذین بالحج کیا (فأجابوه با لتلبية فى أصلاب الرجال وأرحام النساء) (تو لوگوں نے اپنے والدین کی صلبوں اور رحموں میں بھی اس پکار پر لبیک کہی) سب سے پہلے اہلِ یمن نے لبیک کہا، چنانچہ قیامت تک حج وہی کرے گا جس نے (عالم ارواح میں) اس دعوت پر لبیک کہی تھی۔ (إن الحمد الخ) همزہ پر زیر بطور استیناف اور زبر بطور تعلیل، دونوں مروی ہیں۔ عندالجمھور زیر اجود ہے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں میرے نزدیک دونوں صورتوں میں معنی ایک ہی ہے۔

(والنعمة لك) اس میں نصب مشہور ہے بقول عیاض رفع بھی، على الابتداء جائز ہے، تب خبر محذوف ہوگی۔ تقدیرِ کلام یوں ہوگی۔ (والنعمة مستقرة لك)۔ (والملك) اس میں بھی مشہور نصب جبکہ رفع بھی جائز ہے۔ بخاری کی اللباس کی زہری کے طریق سے سالم عن ابن عمر سے روایت میں ان کلمات کے بعد آخر میں ہے (لا يزيد على هذه الكلمات) کہ ان کلمات میں اضافہ نہ کرتے۔ مسلم نے اسی سند کے ساتھ اپنی روایت میں یہ نقل کیا ہے کہ (قال ابن عمر كان عمر يهل بهذا ويزيد لبيك

اللهم لبيك وسعديك والخير في يد يك والر غباء إاليك والعمل) یعنی حضرت عمر ماثور کلماتِ تلبیہ کے آخر میں ان الفاظ کو بھی پڑھتے۔ یہ (مالك عن نافع عن ابن عمر) کی روایت میں بھی ہے۔ طحاوی تلبیہ میں ابن عمر، ابن مسعود، عائشہ، جابر اور عمرو بن معد یکرب سے روایات نقل کر کے لکھتے ہیں کہ (أجمع المسلمون جميعا على هذه التلبية) تمام مسلمانوں کا اس تلبیہ پر اجماع ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ اللہ تعالی کے ذکر پر مشتمل اور الفاظ بھی بڑھا لینے میں کوئی حرج نہیں یہ محمد، ثوری اور اوزاعی کا قول ہے۔ دیگر علماء کی رائے ہے کہ نبی اکرم نے جیسا کہ عمرو کی حدیث میں ہے لوگوں کو کلماتِ تلبیہ سکھلائے جس طرح آپ نے نماز کی تکبیر کی تعلیم دی لہٰذا اضافہ کرنا درست نہیں۔ بہر حال نسائی کی عبد الرحمٰن بن یزید عن ابن مسعود سے روایت میں اضافہ کر لینے کا جواز ثابت ہوتا ہے، اس کے الفاظ ہیں۔ (کان من تلبية النبی ؐ الخ) یعنی ان کلمات کے علاوہ بھی کچھ اور کلمات آپ پڑھ لیتے تھے، نسائی اور ابن ماجہ کی ایک روایت میں آنجناب کے تلبیہ کے یہ الفاظ بھی مروی ہیں (لبيك إله الحق لبيك) (یعنی معروف ماثور کلماتِ تلبیہ سے ملتا جلتا اضافہ کیا جا سکتا ہے) ابوداؤد کی روایت میں حضرت جابر سے منقول ہے کہ آنجناب کے سفرِ حج میں تلبیہ پڑھتے ہوئے (والناس يزيدون ذاالمعارج ونحوه من الكلام و النبیﷺ يسمع فلا يقول لهم شيأ) یعنی لوگ کچھ دیگر کلمات ذاالمعارج وغیرہ بھی کہہ رہے تھے نبی پاک سن بھی رہے تھے مگر انہیں کچھ نہ کہا۔ یہی جمہور کی رائے ہے ابن عبد اللہ نے مالک سے کراہت نقل کی ہے، شافعی سے بھی ایک قول کراہت کا ہے غزالی کے نزدیک امام شافعی سے غلط طور پر کراہت کا قول منسوب کیا گیا ہے۔ کہتے ہیں نہ مکروہ ہے اور نہ مستحب۔ ترمذی نے شافعی سے نقل کیا ہے کہ اگر اللہ تعالی کی تعظیم پر مبنی الفاظ کا اضافہ کر لیا تو کوئی حرج نہیں مجھے زیادہ پسند یہ ہے کہ آنجناب سے مروی الفاظ پر اکتفاء کیا جائے۔ ابن حجر کہتے ہیں اعدل الوجوہ یہی ہے کہ اگر کوئی اضافہ کرنا ہے تو اسے علیحدہ مستقل طور پر کیا جائے نہ کہ مروی مرفوع کلمات میں خلط کیا جائے۔ اس کی مثال تشہد کی سی ہے جس کے بارہ میں آنجناب نے فرمایا (ثم ليتخير من المسألة ماشاء) یعنی ماثور کلمات کے بعد (پہلے انہیں پڑھے) پھر جو چاہے اللہ سے مانگے۔

مصنف نے تلبیہ کے حکم سے تعرض نہیں کیا، بہر حال اس میں کئی اقوال ہیں کہ یہ سنت ہے، ترک سے کوئی کفارہ وغیرہ نہیں۔ یہ شافعی واحمد کا قول ہے، واجب ہے اور ترک کی صورت میں دم واجب ہوگا، ماوردی نے ابن أبی ھریرہ کے حوالے سے بعض شافعیہ، ابن قدامہ نے بعض مالکیہ اور خطابی نے مالک اور ابوحنیفہ سے یہ نقل کیا ہے۔ کئی اور اقوال بھی ہیں اہل ظاہر اور بقول ابن عبد البر ثوری، ابوحنیفہ اور مالکیہ میں سے ابن حبیب کی رائے ہے کہ تلبیہ احرام کا رکن ہے اس کے بغیر نہ ہوگا، اہلِ نظر اسے تکبیر تحریمہ سے مشابہ قرار دیتے ہیں۔ قسطلانی مزید لکھتے ہیں کہ عورتیں اور مخنث تلبیہ میں آواز بلند نہ کریں گے۔

حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن الأعمش عن عمارة عن أبی عطية عن عائشة رضی الله عنها قالت إنِّی لأعْلَمُ كيفَ كان النبیُّﷺ يُلَبِّی لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شريكَ لك لبيك إنَّ الحَمدَ والنِّعْمةَ لك۔ تابعه أبو معاوية عن الأعمش وقال شعبة أخبرنا سليمان سمعت خيثمة عن أبی عطية سمعت عائشة رضی الله عنها (تلبیہ کے کلمات ہیں)

شیخ بخاری محمد فریابی ہیں جبکہ سفیان سے مراد ثوری ہیں، ابوعطیہ کے نام میں اختلاف ہے، مالک بن عامر بھی مذکور ہے، شیخ بخاری اور حضرت عائشہ کے سوا تمام رواۃ کوفی ہیں۔ اس حدیث سے مداومت پر دلالت کا اثبات مقصود ہے۔ (تابعه أبو معاوية الخ) یعنی ثوری کی متابعت کی، اسے مسدد نے اپنی مسند میں اور جوزقی نے بھی (عبدالله بن هشام عنه) کے حوالے سے موصول کیا ہے۔ (وقال أبو شعبة) اسے ابوداؤد طیالسی نے موصول کیا ہے سلیمان ان کے شیخ اعمش ہیں۔ ابوعطیہ کے حضرت عائشہ سے سماعت کی صراحت بیان کرنا مقصود ہے۔

باب التَحميدِ و التَسبيحِ و التَكبيرِ قبلَ الإهلالِ عندَ الرُّكوبِ علَى الدَّابةِ

(اہلال سے قبل سوار ہوتے ہوئے حمد وثناء کرنا)

اہلال سے یہاں مراد تلبیہ ہے، عندالرکوب سے مراد سوار ہوکر، تسبیح وتحمید وغیرہ کے کلمات پڑھ لینے کے استحباب کے ذکر سے مع ثبوت کم ہی محدثین نے تعرض کیا ہے، کہا گیا ہے کہ بخاری اس زعم کا رد کر رہے ہیں کہ تلبیہ معروف کی بجائے صرف تسبیح وتحمید پر اکتفاء کیا جا سکتا ہے۔ وجہِ دلالت یہ ہے کہ آنجناب نے ان کلماتِ تسبیح پر اکتفاء نہیں فرمایا بلکہ بعد ازاں تلبیہ کے الفاظ بھی کہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ حاج کو تمام اذکار سے منع نہ کیا جائے البتہ افضل یہی ہے کہ تلبیہ دھراتا رہے۔

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا وهيب حدثنا أيوب عن أبي قلابة عن أنس رضى الله عنه قال صلىٰ رسولُ اللهﷺ و نحنُ معَه بِالمدينةِ الظهرَ أربعاً والعصرَ بذِى الحُلَيفةِ رَكعتَينِ ثم باتَ بها حتى أصبحَ ثم ركبَ حتى استوَتْ بِه على البَيدَاءِ حَمِدَ اللهَ و سَبَّحَ و كَبَّرَ ثم أهَلَّ بِحجٍّ و عُمرةٍ و أهَلَّ الناسُ بِهما فلما قدِمْنا أمَرَ الناسَ فحَلُّوا حتىٰ كان يومُ التَّروِيَةِ بِالحجِّ قال و نَحَرَ النبيُّﷺ بَدَاناتٍ بيَدِهٖ قِياماً وذَبحَ رسولُ اللهﷺ بالمدينةِ كبشَينِ أملَحَينِ۔ قال أبو عبدالله قال بعضُهم هذا عن أيوب عن رجل عن أنس

(گزر چکی ہے، مزید یہ اضافہ ہے کہ انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی نے کئی اونٹ، کھڑے ہوکر اپنے ہاتھ سے (قربان) کئے اور مدینہ میں سینگوں والے دو مینڈھے رسول اللہ نے قربان کئے تھے)۔

یہ حدیث متعدد احکام پر مشتمل ہے قصرِ نماز اور احرام سے متعلقہ بحث گزر چکی ہے، قران کی بابت آگے ذکر ہوگا۔ (ثم بات بہا الخ) بظاہر آپکا اہلال اگلے دن بعد نماز فجر تھا مگر مسلم کی (أبو حسان عن ابن عباس) سے روایت میں ہے کہ آنحضرت نے ذوالحلیفہ میں نماز ظہر ادا کی پھر ناقہ منگوائی، سوار ہوئے، بیداء میں اہلال بالحج فرمایا۔ نسائی کی (حسن عن أنس) سے روایت میں ہے (صلى الظهر بالبيداء ثم ركب) جمع کی صورت یہ ہوگی کہ ذوالحلیفہ کے آخر حصہ (جہاں سے بیداء شروع ہوتا ہے) میں نماز ادا فرمائی۔ (ثم أهل الخ) اس پر (باب التمتع والقران) میں مفصل بحث ہوگی۔ (قال أبو عبدالله) یعنی مصنف، (قال

بعضهم هذا عن أيوب الخ) بعض یہاں مبہم ہے مگران سے مراد اسماعیل بن علیہ نہیں جیسا کہ بعض کا خیال ہے بخاری نے (باب نحر البدن قائمة) میں اسی روایت کو اس اضافہ کے بغیر نقل کیا ہے۔ حماد بن سلمہ مراد ہو سکتے ہیں، انہوں نے ان کے حوالے سے (عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس) یہی روایت نقل کی ہے، لیکن (عن رجل) کی بجائے ابوقلابہ کے نام کی صراحت ہے۔ علامہ انور (ونحر النبی ﷺ) کے تحت لکھتے ہیں کہ آنجناب نے ۶۳ اونٹ بطور ھدی قربان کئے، ۳۷ حضرت علی لے کر آئے۔ ۶۳ کے عدد میں نکتہ یہ ہے کہ یہی آپ کی عمر مبارک تھی گویا ہر سال کے بدلہ آپ نے ایک اونٹ قربان کیا کہتے ہیں شاید حضرت علی نے ۳۲ اونٹ ذبح کئے میرا خیال ہے یہی ان کی عمر تھی (مگر ان کی عمر وقتِ شہادت ۶۳ سال تھی) باقی پانچ نبی اکرم نے کسی اور وقت ذبح کئے انہی کا ذکر ابوداؤد کی روایت میں راوی نے کیا ہے جنہیں یوم نحر کسی اور مجلس میں ذبح کیا (وذبح رسول الله بالمدينة الخ) یہ دوسری حدیث کا قصہ ہے حدیثِ حج کی ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں۔

باب مَن أهَلَّ حِينَ اسْتَوتْ بِه راحلتُه قائمةً (سوار ہوکر اہلال)

اسکا کچھ حصہ ابوداؤد نے بھی (الحج) اور ایک حصہ (الأضاحی) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو عاصم أخبرنا ابن جريج قال اخبرني صالح بن كيسان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال أهَلَّ النبيُّ ﷺ حِينَ استوتْ به راحلتُه قائمة۔

(یعنی نبی ﷺ نے سواری پر بیٹھ کر تلبیہ پڑھا)۔ اس کے مباحث ذکر ہو چکے ہیں صالح نافع کے اقران میں سے ہیں، ابن جریج نے بغیر واسطہ کے بھی نافع سے کثیر روایات نقل کی ہیں یہاں صالح کے واسطہ کے ساتھ ہے، یہ ان کی قلتِ تدلیس پر دال ہے۔

باب الإهلالِ مُستقبلَ القِبلةِ (قبلہ رو ہوکر اہلال)

وقال أبو معمر حدثنا عبدالوارث حدثنا أيوب عن نافع قال كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا صلىٰ بِالغداةِ بذي الحليفةِ أمرَ براحلتِه فرُحِلَتْ ثم رَكِبَ فإذا استَوَتْ به استَقبلَ القِبلةَ قائمًا ثم يُلَبّي حتىٰ يَبلُغَ المُحرِمَ ثم يُمسِكُ حتى إذا جاءَ ذا طُوى باتَ بِهِ حتى يُصبِحَ فإذا صلَّى الغداةَ اغتَسَلَ وزَعَمَ أنَّ رسولَ اللهِ فَعَلَ ذٰلك۔

تابعه إسماعيل عن أيوب في الغسل

عبداللہ بن عمرؓ جب ذوالحلیفہ میں صبح کی نماز پڑھ چکے تو اپنی اونٹنی پر پالان لگانے کا حکم فرمایا سواری لائی گئی تو آپ اس پر سوار ہوئے اور جب وہ کھڑی ہوگئی تو آپ کھڑے ہوکر قبلہ رو ہوگئے اور پھر لبیک کہنا شروع کیا تا آنکہ حرم میں داخل ہو گئے وہاں پہنچ کر آپ نے لبیک کہنا بند کر دیا پھر ذی طویٰ تشریف لا کر رات وہیں گزارتے صبح ہوتی تو نماز پڑھتے اور غسل کرتے آپ یقین کے ساتھ کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی اسی طرح کیا تھا۔

شیخ بخاری ابو معمر عبداللہ بن عمرو ہیں نہ کہ اسماعیل قطیعی، اسے ابونعیم نے المستخرج میں (عباس دوری عن أبی معمر) کے حوالے سے موصول کیا ہے۔ (استقبل القبلة قائما) یہ نہیں مراد کہ سواری پر کھڑے ہو گئے بمعنی مستوی ہے یا سواری کے قائم ہونے کے سبب آپ کا وصف بالقیام کر دیا دوسری روایت میں (قائمة) ہے یہ سواری سے متعلق ہے۔ داؤدی یہ سمجھے کہ سواری قریب لانے کی ہدایت کر کے نمازِ احرام میں کھڑے ہوئے ان کے مطابق کلام میں تقدیم وتاخیر ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس دعوی کی ضرورت نہیں مذکورہ معنی مستقیم ہے۔

ابن ماجہ اور ابوعوانہ کی روایت میں صراحت ہے کہ (کان إذا أدخل رجله فی الغرز واستوت به ناقته قائما أهل)۔

(ثم یمسك) بظاہر حرم پاک پہنچ کر تلبیہ ختم کر دینا مراد ہے۔ امساک سے مراد دوسرے مناسک مثلا طواف وغیرہ میں مشغول ہو جانا نہ کہ کلیۃً تلبیہ منقطع کر دینا ہے، اس بارہ میں اختلاف آگے ذکر ہوگا (کچھ تفاصیل ذکر ہو چکی ہیں) ابن خزیمہ نے ابن عمر کے متعلق نقل کیا ہے کہ دوران طواف تلبیہ نہ کہتے، سعی کرتے ہوئے دوبارہ شروع کر دیتے۔ کرمانی کہتے ہیں حرم سے مراد منی بھی ہو سکتا ہے، جمہور کی یہی رائے ہے کہ جمرہ عقبہ کو کنکریاں مارنے تک تلبیہ جاری رکھے اس پر اسماعیل بن علیہ کی روایت کے یہ لفظ (إذا دخل أدنی الحرم) کے الفاظ مشکل ہیں۔ زیادہ اولی یہی ہے کہ حرم سے مراد ظاہری معنی ہے (یعنی آغازِ حدودِ حرم) کیونکہ اس کے بعد ہے (حتی إذا جاء ذی طوی) تو غایتِ امساک (تلبیہ سے) وصول إلی ذی طوی ذکر کیا ہے۔ امساک سے مراد بظاہر تلبیہ کے تکرار، رفعِ صوت اور مواظبت کا ترک ہے جو احرام کے شروع میں ہوتا ہے، کلیۃً ترک مراد نہیں۔ (ذا طوی) طاء پر پیش اور زبر کے ساتھ ہے اصیلی نے زیر پڑھی ہے۔ مکہ سے قریب معروف وادی تھی آجکل بئر الزاہر کے نام سے معروف ہے۔ (وزعم) قال کے معنی میں ہے۔ (ابن علیه عن أیوب) کی روایت میں (ویحدث) کا لفظ آئے گا۔ (تابعه اسماعیل) یعنی ابن علیہ۔ (عن أیوب فی الغسل) چند ابواب بعد یہ روایت ذکر ہوگی اس میں غسل کے علاوہ سوائے شروع کے بیان کے باقی سب موجود ہے، یعنی مقصودِ ترجمہ نہیں ہے۔

حدثنا سلیمان بن داؤد أبو الربیع حدثنا فلیح عن نافع قال کان ابنُ عمر رضی الله عنهما إذا أرادَ الخُروجَ إلی مکةَ ادَّهَنَ بِدُهْنٍ لیسَ لَه رائحةٌ طَیِّبَةٌ ثم یأتِی مسجدَ الحُلیفةِ فیُصلِّی ثم یرکَبُ و إذا استوَتْ بِهِ راحلتُه قائمةً أحرَمَ ثم قال هکذا رأیتُ النبیَّ ﷺ یَفعلُ

عبداللہ بن عمرؓ جب (حج کیلئے) مکہ جانے کا ارادہ کرتے تو تیل لگاتے جس میں خوشبو نہ ہوتی تھی پھر ذوالحلیفہ کی مسجد میں آتے اور نماز پڑھتے اس کے بعد سوار ہوتے پھر جس وقت سواری کھڑی ہو جاتی تو احرام باندھتے اس کے بعد کہتے کہ میں نے نبی ﷺ کو ایسا ہی کرتے دیکھا ہے۔

فلیح بن سلیمان خزاعی مدنی مراد ہیں بعض نے فلیح لقب اور ان کا نام عبدالملک قرار دیا ہے۔ یحی بن معین، نسائی اور ابوداؤد نے انہیں ضعیف کیا ہے مگر بخاری اور اصحابِ سنن نے ان سے روایت لی ہے مسلم نے صرف حدیثِ افک روایت کی ہے دارقطنی (لا بأس به) کہتے ہیں، بخاری نے ان سے اکثر روایات متابعۃً نقل کی ہیں۔

اس حدیث میں استقبالِ قبلہ جو عنوانِ ترجمہ ہے، کی تصریح نہیں ہے مگر اس جگہ سے مکہ جانے والا لازما مستقبلِ قبلہ ہی ہوگا چونکہ سابقہ حدیث میں اس امر کی صراحت ہے اسے صرف دھن کے اضافی ذکر کے سبب لائے ہیں، دونوں ایک ہی حدیث ہیں۔

(لیس له رائحة طیبة) تیل کا استعمال جوؤں سے حفاظت کے لئے کرتے تھے احرام کے پیش نظر خوشبو والے تیل سے احتراز کرتے

باب التَّلْبِيةِ إذا انْحَدَرَ في الوادِي (وادی میں اترتے ہوئے تلبیہ کہنا)

اسکے تحت حضرت موسیٰ کے قصہ پر مشتمل ابن عباس کی روایت لائے ہیں کتاب اللباس میں اسی سند سے اتم سیاق کے ساتھ ذکر ہوگی۔

حدثنا محمد بن المثنى قال حدثني ابن أبي عدي عن ابن عون عن مجاهد قال كُنَّا عندَ ابنِ عباس رضي الله عنهما فذَكَرُوا الدَّجَّالَ أنه قال مَكتُوبٌ بَينَ عَينَيهِ كافِرٌ فقال ابنُ عباس لم أسمَعْهُ ولكِنَّه قال أمَّا موسى كأنِّي أنظرُ إليه إذا انحدرَ في الوادِي يُلَبِّي

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں فرمایا کہ گویا میں (اس وقت) ان کو دیکھ رہا ہوں جب کہ وہ نشیب میں لبیک کہتے ہوئے اتر رہے تھے۔

ابن أبي عدی کا نام محمد بن ابراہیم بن أبي عدی جبکہ ابن عون کا نام عبداللہ ہے (أما موسى الخ) مہلب کہتے ہیں یہ کسی راوی کا وہم ہے کیونکہ کسی خبر یا اثر میں ذکر نہیں کہ حضرت موسیٰ زندہ ہیں اور وہ حج کے لئے آئیں گے البتہ حضرت عیسیٰ کی بابت مذکور ہے کہ (لیهلن ابن مریم بفج الروحاء) ۔(کہ حج کے لئے فج روحاء نامی جگہ سے گذر ہوگا) ابن حجر کہتے ہیں کہ مجرد توہم کے سبب کسی ثقہ راوی کی تغلیط مناسب نہیں ہے (اللباس) میں اسی سند کے ساتھ حضرت ابراہیم کے حج کا ذکر ہوگا آیا اس میں بھی راوی کا وہم وغلط قرار دیں گے؟ مسلم کی ابو العالیہ عن ابن عباس سے روایت میں ہے جب آنحضرت وادی ازرق سے گزرے تو فرمایا (كأني أنظر إلى موسى هابطا الخ) گویا کہ میں موسیٰ کو دیکھ رہا ہوں کہ اس وادی سے اتر رہے ہیں الخ ایک حدیث میں ذکر یونسؑ بھی ہے۔ اہلِ تحقیق کا (كأني أنظر) کی تشریح میں اختلاف ہے بعض کا خیال ہے کہ یہ اپنے حقیقی معنی میں ہے اور انبیاء اپنے رب کے پاس زندہ ہیں کھاتے، پیتے ہیں تو کوئی مانع نہیں کہ حج بھی کرتے ہوں جیسا کہ صحیح مسلم کی حضرت انس سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم فرماتے ہیں کہ جناب موسیٰ کو قبر میں کھڑے نماز پڑھتے دیکھا۔ قرطبی کہتے ہیں کہ انبیاء پر بعداز وفات عبادت لازم نہیں مگر عبادت انہیں اتنی پسند ہے کہ ذاتی رغبت وداعیہ سے اس میں مشغول رہتے ہیں جیسے اہلِ جنت ذکرِ مُلہَم میں مشغول ہونگے۔ قرآن میں ان کی بابت ہے (دعواهم فيها سبحانك اللهم الخ) ابن حجر کہتے ہیں اس توجیہہ کا اتمام یہ ہے کہ کہا جائے کہ منظور الیہ ان کی ارواح تھیں وہی آنجناب کے لئے ممثَّل کی گئیں جس طرح شب اسراء میں کی گئیں، ان کے اجساد قبور میں ہیں۔

دوسرا معنی یہ ذکر کیا گیا ہے کہ ان کی زندگی میں کئے گئے اعمال آنجناب کے لئے ممثَّل کر دیئے گئے کہ کس طرح عبادت کی، حج کیا، احرام باندھا، تلبیہ کہا وغیرہ، اسی لئے (كأني) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ تیسرا معنی یہ کیا گیا ہے کہ آپ کو بذریعہ وحی یہ بات بتلائی گئی قطعیت کے سبب (كأني الخ) کے ساتھ تعبیر کیا۔ چوتھا مفہوم یہ ہے کہ خواب میں آپ کو دکھلایا گیا اور انبیاء کا خواب وحی ہوتا ہے ابن حجر اس آخری کو معتمد علیہ قرار دیتے ہیں۔ احادیث الانبیاء میں اس کا اشارۃً ذکر ہوگا ابن حجر لکھتے ہیں کہ ابن عون سے کسی راوی نے ابن عباس کا آنجناب کی طرف اس حدیث کو منسوب کرنا ذکر نہیں کیا مگر اتنی بڑی بات وہ اپنی طرف سے نہیں کہہ سکتے (میری رائے

میں۔ ولكنه قال أما موسى الخ۔ قال کا فاعل آنجناب ہیں، لہٰذا مرفوع ہونا مصرح بہ ہے)

علامہ انور (مكتوب بين عينيه كافر) کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ شیخ اکبر نے اس بارہ میں تردد کیا ہے کہ دجال کی پیشانی میں یہ لفظ بصیغہ ماضی ہوگا یا اسم فاعل؟ اس روایت سے بصیغہ اسم فاعل ہونا ظاہر ہے۔ (أماموسى) کی بابت کہتے ہیں شاید وہ اپنی حیات میں حج نہ کر سکے ہوں (لہٰذا بعد وفات کیا، گویا ان کے نزدیک حضرت موسیٰ اپنی روح یا جسمِ مثالی کے ساتھ حج کرنے آئے) کہتے ہیں کہ دنیا اور آخرت کی باہمی نسبت میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے کسی نے (كنسبة الروح مع البدن) کسی نے (كنسبة الشجرة بالبذر) کہا، میری رائے میں (كنسبة الظاهر بالباطن والغيب إلى الشهادة) ہے، اذن بحسب العالم کوئی فرق نہیں بلکہ اصل فرق باعتبارِ نظر کے ہے اگر ہماری بصر ونظر قوی ہوتو ہم آخرت اور جنت و دوزخ کو دیکھ لیں مگر چونکہ ابصارِ عامہ ضعیف ہیں تو یہ رؤیت ممکن نہیں مگر انبیاء علیہم السلام اپنی زندگی میں جنت وجہنم دیکھتے ہیں۔ عوام حشر کے بعد دیکھیں جب ہر ایک کی بصر حدید ہوگی (فبصرك اليوم حديد)۔ شاہ صاحب بھی اس قصہ سیدنا موسیٰ کو خواب کا واقعہ لکھتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ابن عباس نے دجال کی بابت آنجناب کا بیان نہیں سنا، یہ سنا ہے۔ اسے مسلم نے بھی (الإيمان) میں ذکر کیا ہے۔

باب كيفَ تُهِلُّ الحائِضُ والنُّفَساءُ؟ (حیض اور نفاس والی خاتون کا اہلال)

أَهَلَّ تكلَّم بِه واستَهْلَلْنا وأَهْلَلْنا الهِلالَ: كلُّه مِن الظُّهُورِ واستَهَلَّ المَطرُ خرجَ مِن السّحابِ ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيرِ اللهِ بِهِ﴾ وهو من استهلال الصَّبِيِّ. (اھل کا معنی ہے کلام کرنا اس مادہ مادہ کا مرکزی معنی ظہور ہے)۔

یعنی حائضہ اور حالتِ نفاس والی کس طرح احرام باندھے گی۔ (كله من الظهور) اہلال کا لغوی معنی ذکر کر رہے ہیں کہ کسی چیز کے ظہور کے وقت اس کا ذکر کرنا اہلال ہے جس طرح ہلال کے ظہور اور اس کی رؤیت کے وقت یہ لفظ بولتے ہیں۔ (استهلال الصبى) عموماً بچہ ماں کے پیٹ سے نکلتے ہی روتا اور چیختا ہے اس پر استہلال کا اطلاق ہوتا ہے۔ أُهِلَّ لغيرالله به) یعنی غیر اللہ کے نام پر ذبح کرتے ہوئے رفعِ صوت کرنا۔

علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں کہ حیض اور نفساء مناسکِ حج میں سوائے طواف اور سعی کے کسی نسک کو نہ چھوڑیں گی، طواف اس لئے کہ یہ مسجد میں ہے، سعی چونکہ طواف کے بعد ہوتا ہے یعنی اس پر مترتب ہے لہٰذا اسے بھی مؤخر کریں گی۔ تحصیلِ نظافت اور تخفیفِ نجاست کے لئے غسل کر کے دوسروں کی طرح تمام مناسک ادا کریں گی البتہ اس غسل سے انکا مصحف چھونا جائز نہ ہوگا۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة حدثنا مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها زَوجِ النبيِّ ﷺ قالتْ خرَجْنا معَ النبيِّ ﷺ في حَجَّةِ الوَداعِ فأَهْلَلْنا بِعُمرةٍ ثم قال النبيُّ ﷺ: مَن كان مَعه هَدْيٌ فلْيُهِلَّ بِالحجِّ معَ العُمرةِ ثم لا يَحِلُّ حتى يَحِلَّ مِنهما جميعا فقَدِمتُ مَكةَ وأنا حائِضٌ ولم أَطُفْ بِالبيتِ ولا بينَ الصَّفا والمَروةِ فشَكَوتُ ذلك إلى النبيِ ﷺ فقال انقُضِي رأسَكِ وامتَشِطِي وأَهِلِّي

بالحجِّ ودَعِي العمرةَ فَفَعَلْتُ فلما قَضَينا الحجَّ أرسلَنِي النبيُّ ﷺ مع عبدِالرحمنِ بن أبِي بَكرٍ إلى التَّنْعِيمِ فاعتَمَرْتُ فقال هذه مكانَ عُمْرَ تِك قالتْ فطافَ الَّذِي كانوا أهَلُّوا بالعُمرةِ بِالبيتِ وبينَ الصَّفا والمروةِ ثم حَلُّوا ثم طافُوا طوافاً واحداً بعدَ أن رجَعُوا مِن مِنىً وأمَّا الَّذِين جَمَعُوا الحجَّ والعمرةَ فإنَّما طافُوا طوافاً واحداً

حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ ہم حجۃ الوداع میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ روانہ ہوئے پہلے ہم نے عمرہ کا احرام باندھا لیکن نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس کے ساتھ قربانی ہوتو اسے عمرہ کے ساتھ حج کا بھی احرام باندھ لینا چاہئے ایسا شخص درمیان میں حلال نہیں ہوسکتا بلکہ حج اور عمرہ دونوں سے ایک ساتھ حلال ہوگا میں بھی مکہ آئی تھی اس وقت میں حائضہ ہوگئی اس لئے نہ بیت اللہ کا طواف کرسکی اور نہ صفا اور مروہ کی سعی میں نے اس کے متعلق نبی کریم ﷺ سے شکوہ کیا تو آپ نے فرمایا کہ اپنا سر کھول ڈال کنگھی کر اور عمرہ چھوڑ کر حج کا احرام باندھ لے چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا پھر جب ہم حج سے فارغ ہو گئے تو رسول اللہ ﷺ نے مجھے میرے بھائی عبدالرحمٰن بن ابی بکر کے ساتھ تنعیم بھیجا میں نے وہاں سے عمرہ کا احرام باندھا آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ تمہارے اس عمرہ کے بدلے میں ہے حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ جن لوگوں نے صرف عمرہ کا احرام باندھا تھا وہ بیت اللہ کا طواف اور صفا اور مروہ کی سعی کر کے حلال ہو گئے پھر منی سے واپس ہونے پر دوسرا طواف کیا لیکن جن لوگوں نے حج اور عمرہ کا ایک ساتھ احرام باندھا تھا انہوں نے صرف ایک ہی طواف یعنی طواف الزيارة کیا۔

(فأهللنا بعمرة) عیاض کہتے ہیں حضرت عائشہ کے احرام (کی نوعیت) کی بابت اختلاف کثیر ہے، اس بارہ میں مبسوط بحث (باب التمتع والقران) میں ہو گی۔ (وامتشطى وأهِلّى بالحج) یہ شاہدِ ترجمہ ہے۔ کتاب الحیض کی روایت میں یہ عبارت تھی (وافعلى مايفعل الحاج غيرأن لاتطوفى بالبيت)۔ (انقضى رأسك) خطابی کہتے ہیں بعض اہل علم نے نقضِ رأس پھر امتشاط کے حکم میں اشکال سمجھا ہے امام شافعی اس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ آپ نے انہیں عمرہ ترک کرنے کا حکم دیا گویا صرف حج کی نیت سے داخل ہوں، وہ ان کو قارنہ قرار دیتے ہیں۔ کہا گیا ہے کہ معتمر کے بارہ میں شافعی کا مذہب یہ ہے کہ وہ جب مکہ داخل ہو تو اس کے لئے وہ سب کچھ مباح ہوگا جو حاج کے لئے رمیِ جمرہ کے بعد ہوتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس کی ضرورت محسوس کرتی تھیں (كانت مضطرة إلى ذلك) خطابی کہتے ہیں کہ نقضِ رأس اہلالِ بالحج کے غسل کے سبب بھی ہوسکتا ہے، امتشاط سے مراد انگلیوں کے ساتھ بالوں کی ترتیب صحیح کر لینا ہے پھر دوبارہ باندھ لے گی۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ شافعیہ کے نزدیک حضرت عائشہ قارنہ تھیں، اس پر امتشاط کا ذکر ان پر وارد تھا سو اسکی یہ تاویل کی کہ اس سے مراد امتشاطِ خفیف (انگلیوں کے ساتھ) ہے تا کہ کوئی بال نہ گرے (دعى العمرة) کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ عمرہ کے افعال (طواف وسعی) ترک کر دو نہ کہ اسکا احرام۔

حنفیہ کے نزدیک وہ معتمرہ تھیں (یعنی حج کا اہلال نہیں کیا تھا) تو حائضہ ہونے کی صورت میں آنجناب نے انہیں حکم دیا کہ عمرہ (کے احرام) سے نکل جائیں یعنی اب وہ سب افعال کرسکتی ہیں جو احلال کے بعد کرتا جائز ہیں تو کنگھی کرنے کا حکم دیا اس سے صراحۃً نقضِ احرام ثابت ہے۔ امتشاط عربوں کے ہاں احلال کی نشانی تھی جیسا کہ بخاری نے اگلے باب میں ابوموسی سے روایت ذکر کی ہے، جس میں وہ کہتے ہیں (فأحللت فأتيت امرأة من قومى فمشطتنى) تو ان کی امتشاط برائے اِحلال تھی تو حضرت عائشہ

کی بھی یہی تھی۔ پھر رفضِ عمرہ کی دلیل یہ بھی ہے کہ بعدازاں آپ نے انہیں ان کے بھائی عبدالرحمٰن کے ساتھ تنعیم بھیجا کہ اب وہ فوت شدہ عمرہ ادا کرلیں۔ شافعیہ نے اس امر کو ان کی طیبِ خاطر کے لئے قرار دیا ہے، مزید بحث آگے ہوگی۔ انتھٰی۔

اسے باقی اصحابِ صحاحِ ستہ نے بھی (الحج) میں ذکر کیا ہے۔

باب مَن أهَلَّ في زَمنِ النبيِ ﷺ كإهلالِ النبيِ ﷺ

(وہ صحابہ جنھوں نے آپ جیسا تلبیہ کہا)

قاله ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي ﷺ

یعنی بعض صحابہ نے جنکا ذکر آرہا ہے حجۃ الوداع کے سال وقتِ اہلال یہ نیت کی کہ جو نیت اللہ کے رسول کی ہوگی وہی ہماری ہے تو آپ نے انہیں اس پر باقی رکھا۔ تو گویا علی الابہام احرام باندھنا جائز ہے مگر یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ ابہام اس لئے نہ تھا کہ انہیں علم تھا کہ جلد ہی انہیں آنجناب کے اہلال کی بابت علم ہو جائے گا۔ یعنی آخر تک اہلال کو معلق علی الابہام رکھنا جائز نہیں جمہور کے نزدیک نیت کو مبہم وقتِ اہلال رکھا جاسکتا ہے بعدازاں محرم جس طرف چاہے اس کا رخ کر دے۔ مالکیہ کے ہاں یہ جائز نہیں یہی رائے کوفیوں کی ہے۔ ابن منیر کہتے ہیں بظاہر یہی رائے بخاری کی ہے کیونکہ ترجمہ میں انہوں نے اس امر کو آنجناب کے زمانہ کے ساتھ مقید کیا ہے گویا علیؓ وابوموسیٰؓ کے علم میں کیفیتِ احرام کے سلسلہ میں کوئی اصل نہ تھی کہ اس پر عمل پیرا ہوتے سو اپنا معاملہ آنحضرت کے عمل پر معلق کر دیا اب چونکہ احکام معلوم اور مراتبِ احرام معروف و مشروح ہیں لہٰذا ایسا کرنا صحیح نہ ہوگا۔

(قاله ابن عمر) کتاب المغازی کی (باب بعث عليّ إلى اليمن) کے تحت ذکر کردہ روایتِ ابن عمر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ علامہ انور قرار دیتے ہیں کہ (فی زمن النبی صلعم) کی قید اتفاقی ہے اس پر حکم کا ترتُّب نہیں۔ ان کے کلام کا محصل یہ ہے کہ احرامِ معلق جائز ہے یعنی اگر اہلال کرتے ہوئے یہ کہے کہ میں فلاں کے اہلال کی طرح اہلال کرتا ہوں (یعنی جو نیت ہے اس کی کہ حج قران یا افراد یا تمتع کرے گا وہی میری) تو اس پر محرم ہوگا یا نہیں۔ نودی نے ہماری طرف منسوب کیا ہے کہ ہمارے ہاں محرم نہ ہوگا مگر یہ سہو ہے، ہمارے ہاں ایسا کرنا صحیح ہے مگر اس پر واجب ہے کہ افعالِ حج شروع کرنے سے قبل کسی ایک، حج یا عمرہ۔ کی تعیین کر لے۔ نودی کو ہماری مذہب کی مکمل تحقیق نہ تھی میرا خیال ہے کہ ہمارے مذہب کے نقل کے ضمن میں سو مسئلوں میں غلطی کی ہے۔ البتہ حافظ ابن حجر نے صرف ایک مسئلہ میں جو زکات سے متعلق ہے، نقلِ مذہب کرتے ہوئے غلطی کی۔ شافعیہ کے نزدیک بعین ذلک الاحرام وہ محرم ہو جائے گا، ہمارے اور ان کے نقطہ نظر میں فرق یہ ہے کہ ہمارے ہاں اس معلق اہلال کے ساتھ محرم تو ہوگا مگر واجب ہے کہ افعالِ حج میں دخول سے پہلے تعیین کرے۔ حاشیہ میں مولانا بدر رقمطراز ہیں کہ ابن حجر بخاری کا مسلک کوفیوں کی طرح قرار دیتے ہیں کہ اس طراح احرام صحیح نہ ہوگا (ابن منیر کے حوالے سے جیسا کہ ذکر ہوا) اگر کوفیوں سے مراد امام ابوحنیفہ ومن تبعہ ہیں تو معاملہ اس طرح نہیں اگر کوئی اور مراد ہیں تو (فهو أعلم به)۔

حدثنا المكى بن ابراهيم عن ابن جريج قال عطاء قال جابر رضى الله عنه أمرَ

النبيُ ﷺ علياً رضى الله عنه أن يُقِيمَ علىٰ إحرامِه وذَكَرَ قولَ سُراقةَ

جابر کہتے ہیں نبی ﷺ نے حضرت علی کو حکم دیا کہ اپنے احرام پر قائم رہیں۔

(وذكر قول سراقة) ذکر کے فاعل حضرت جابر ہیں۔ سراقہ سے مراد ابن مالک بن جعشم ہیں (باب عمرة التنعيم) میں یہ قول ذکر ہوگا۔ یہ حدیث رباعیاتِ امام میں سے ہے۔

حدثنا الحسن بن على الخَلال الهُذلى حدثنا عبدالصمد حدثنا سَليم بن حَيَّان قال سمعتُ مروانَ الأصفرَ عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال قدِم عليٌّ رضى الله عنه على النبىِّ ﷺ مِن اليمنِ فقال بِمَا أهْلَلْتَ؟ قال بِمَا أهلَّ به النبىُّ ﷺ فقال لولا أنَّ مَعِى الهَدْىَ لَأحَلَلْتُ وزاد محمد بن بكر عن ابن جريج قال له النبى ﷺ بما أهلَلْتَ يا علىُّ قال بِمَا أهَلَّ به النبىُّ قال فأهْدِ وامْكُثْ حراماً كَمَا أنْتَ

انس کہتے ہیں علیؓ نے، جو یمن سے حجِ وداع میں شریک ہوئے۔ احرام باندھتے ہوئے یہ نیت کی کہ میں نبی ﷺ جیسا احرام باندھتا ہوں۔

عبدالصمد سے مراد ابن عبدالوارث ہیں۔ مروان اصغر کے والد کا نام خاقان ابو خلف بصری ذکر کیا گیا ہے، حضرت ابو ہریرہ، ابن عمر و دیگر صحابہ کرام سے روایت کی ہے، صحیح بخاری میں ان کی حضرت انس سے یہی ایک روایت ہے اور وہ بخاری کی افراد میں سے ہے۔ ترمذی اسے حسن غریب کہتے ہیں، دارقطنی کہتے ہیں مجھے علم نہیں کہ اسے سلیم بن حیان سے عبدالصمد کے علاوہ کسی اور نے بھی روایت کیا ہو۔ (قدم علي من اليمن) المغازی میں یمن بھیجے جانے کا سبب کا ذکر ہوگا۔ (وزاد محمدِ الخ) یہ معلق صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے اسے اسماعیل اور ابوعوانہ نے موصول کیا ہے۔

علامہ انور (لولاأن معى الهدى لأحللت) کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ دلیل ہے کہ آنجناب کے احلال سے مانع یہ امر تھا کہ آپ کے ہمراہ قربانی کے اونٹ تھے، یہ سبب نہ تھا کہ آپ قارن تھے۔ جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر قران کے سبب احلال نہیں ہوتے تو یوں فرماتے (لو لاأنى جمعت بين الحج والعمر ة لأحللت) تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے سوقِ ہدی کو عدم احلال کا اس لئے عذر قرار دیا تا کہ ان کے لئے آپ کا عذر واضح ہو جنہوں نے ہدی نہ کی تا کہ وہ جان لیں کہ ہدی نے آپ کو احلال سے روکا ہے اگر ہدی نہ ہوتیں تو آپ بھی ان کی طرح احلال کرتے۔ اس سے حنابلہ کے اس قول کا بھی جواب ہوا کہ آپ اگرچہ قارن تھے مگر تمتع کی تمنا کی تھی لہذا تمتع افضل ہے، آپ نے تمتع کی خواہش اس لئے کی تھی تا کہ باقی صحابہ کرام کے ساتھ احرام میں موافق ہوتے تا کہ ان پر احلال دشوار نہ ہوتا (یہ سوچ کر کہ ہمارے نبی مقدس تو احرام میں ہیں اور ہم احلال کر رہے ہیں) اس لئے نہیں کہ تمتع افضل ہے۔

حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن أبى موسى رضى الله عنه قال بعثَنِى النبيُّ ﷺ إلىٰ قومٍ بِاليمن فجئتُ وهو بالبَطْحَاءِ فقال بِمَا أهْلَلْتَ؟ قلتُ أهْلَلْتُ كإهلالِ النبىِّ ﷺ قال هَلْ مَعكَ مِن

هَدْيٍ؟ قلتُ لا فأمَرَنِی فطُفتُ بِالبیتِ وبِالصَّفا والمَروةِ ثم أمرَنِی فأحْلَلْتُ فأتَیتُ امرأةً مِن قَومِی فمَشَطَتْنِی أو غَسلَتْ رأسِیْ فقَدِم عمرُ رضی الله عنه فقال إنْ نأخُذْ بِكِتابِ اللهِ فإنَّه یأمرُنا بالتَّمامِ قال الله﴿وأتِمُّواالحجَّ والعمرةَ﴾ [البقرة:١٩٦] وإن نَأخُذْ بسُنَّةِ النبیّ ﷺ فإنَّه لم یَحِلَّ حتی نَحَرَ الهَدْیَ

ابوموسیٰؓ کہتے ہیں کہ مجھے نبی ﷺ نے میری قوم کی طرف یمن بھیجا تھا پس میں (لوٹ کر ایسے وقت) آیا کہ آپ بطحاء میں تھے، آپ نے دریافت کیا کہ تم نے کس چیز کا احرام باندھا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میں نے نبی ﷺ کے احرام کے مثل احرام باندھا ہے۔ آپ نے فرمایا کیا تمہارے ہمراہ قربانی کا جانور ہے؟ میں نے عرض کیا نہیں پس آپ نے مجھے حکم دیا کہ میں کعبہ کا طواف کروں چنانچہ میں نے کعبہ کا اور صفا مروہ کا طواف کیا پھر آپ نے مجھے احرام کھولنے کا حکم دیا چنانچہ میں احرام سے باہر ہو گیا پھر میں اپنی قوم کی کسی عورت کے پاس گیا اور اس نے مجھے کنگھی کی یا میرا سر دھو دیا پھر جب عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے (اور یہ حدیث میں نے ان سے بیان کی تو) انہوں نے کہا کہ اگر ہم اللہ کی کتاب پر عمل کریں تو وہ ہمیں (حج وعمرہ کے) پورا کرنے کا حکم دیتی ہے اللہ تعالیٰ نے (سورۂ بقرہ آیت نمبر 196 میں) فرمایا ہے ﴿ترجمہ﴾ ''اور حج اور عمرہ کو پورا کرو اللہ کی رضامندی حاصل کرنے کیلئے'' اور اگر ہم رسول اللہ کی سنت پر عمل کریں تو آپ احرام سے باہر نہیں ہوئے یہاں تک کہ آپ نے قربانی کر لی۔

(بعثنی الخ) المغازی میں اس کا سبب ذکر ہو گا۔ (وهو بالطحاء) یہ ابتدائے قدوم مبارک کا ذکر ہے۔ (قلت أهللت) شعبہ کی روایت میں مذکور ہوگا (قلت لبيك بإهلال كإهلال النبی ﷺ) اس پر آپ نے ان کی تحسین فرمائی۔ (فطفت) شعبہ کی آگے مذکور روایت میں (بالبيت وبا لصفا والمروة) کا بھی جملہ ہے۔ (امرأة من قومی) شعبہ کی روایت میں (من قيس) ہے اس سے مراد قیسِ عیلان نہیں کیونکہ ان کی اشعریوں کے ساتھ کوئی نسبت نہیں بلکہ قیس حضرت ابوموسی کے والد ہیں، قیس بن سلیم، ایوب بن عائذ کی روایت میں ہے (امرأة من نسا ء بنی قيس) تو یہ خاتون ان کے بھائیوں میں سے کسی کی بیوی ہوں گی۔ ان کے بھائیوں میں سے ابورھم، ابو بردہ اور محمد ذکر کئے گئے ہیں۔

(أوغسلت) مسلم کی روایت میں واو کے ساتھ ہے۔ (فقدم عمر) بظاہر یہ مفہوم نکلتا ہے کہ حضرت عمر اس برس آئے مگر ایسا نہیں بخاری نے اختصار کیا ہے، مسلم کی روایت میں وضاحت ہے کہ (فكنت أفتی الناس بذلك فی إمارة أبی بكرو إمارة عمر) آگے تفصیلی ذکر ہے کہ ایک موسمِ حج میں تھا کہ کسی نے آ کر بتلایا آپ کو نہیں علم کہ امیر المومنین نے حج کے بارہ میں کیا حکم دیا ہے، کہتے ہیں (فلما قدم الخ) یعنی ان کے عہد خلافت کا ذکر ہے۔ کچھ وضاحت شعبہ کی آمدہ روایت میں ہی ہے مسلم کی ابراہیم بن أبی موسی عن أبيه کے حوالے سے روایت میں ہے کہ ان کے والد حجِ تمتع کا حکم یا فتوی دیتے تھے اس پر ایک آدمی نے کہا کہ اپنے بعض فتاوی روک لیں بے شک امیر المومنین عمر اس سے منع کرتے ہیں، اس میں منع کی علت بھی مذکور ہے، حضرت عمر کہتے تھے میں جانتا ہوں نبی پاک نے ایسا کیا ہے مگر میں اس امر کو مکروہ سمجھتا ہوں کہ عمرہ کے بعد مباشرت میں مشغول ہوں پھر حج شروع ہونے پر (ثم يروحوا فی الحج تقطر رؤوسهم) مسلم کی جابر سے روایت میں یہ بھی ہے کہ کہا کرتے تھے (افصلوا حجكم من عمر تكم فإنه أتم

لحجکم وأتم لعمرتکم) ایک روایت میں ہے (إن الله یحل لرسوله ماشاء، فأتموا الحج والعمرة کماأمر کم الله)۔

(أن نأخذ بکتاب الله الخ) عمرہ کی ادائیگی کے بعد تحلل سے منع کرنے کی بابت حضرت عمر کے قول کا لب لباب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان (وأتمو الحج ولعمرة الله) منعِ تحلل پر دلالت ہے تو یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ حج مکمل ہونے تک احرام جاری رکھا جائے (یعنی قِران کو بہتر سمجھتے تھے) اور نبی اکرم کی سنت سے بھی یہ علم ہوتا ہے کہ ھدی اپنی جگہ پہنچنے تک (یعنی قربان ہونے تک) حلال نہیں ہوئے۔ اگر چہ اس کا جواب یہ ہے کہ آنجناب نے صراحت فرمادی تھی کہ اگر ان کے ہمراہ ہدی نہ ہوتی تو متحلل ہو جاتے تو یہ اس کے لئے جوازِ احلال کی دلیل ہے جس کے ہمراہ قربانی نہیں حضرت عمر کا منع کرنا سدأ للذریعة تھا تا کہ لوگ اپنی پوری توجہ مناسکِ حج اور طاعات واذکار کی طرف مبذول رکھیں، گویا ان کا مطمحِ نظر یہ تھا کہ حجِ افراد کیا جائے جو افضل ہے تمتع یا قران کے بطلان یا تحریم کا فتویٰ نہیں دیا۔ نووی کہتے ہیں کہ جس متعہ سے حضرت عمر نے روکا وہ اشہرِ حج میں عمرہ کی ادائیگی اور حج کو آئندہ برس تک مؤخر کرنا تھا اور یہ منعِ تنزیہی تھا تا کہ حجِ افراد کی ترغیب دلائیں بعدازاں جوازِ تمتع پر اجماع منعقد ہوا جیسا کہ اگلے باب میں ذکر ہوگا۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ حضرت عمر کے اس قولِ مذکور (أن تأخذ بکتاب الخ) کی بیانِ مراد کی بابت متعدد آراء ہیں، بعض نے کہا کہ حج فسخ کر کے اسے عمرہ بنالینے سے منع کیا جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے ان کے نزدیک وہ صرف اس سال کے ساتھ خاص تھا ہمیشہ کے لئے نہ تھا، مسلم کی حدیثِ أبي ذر سے اس پر دلالت ہوتی ہے، احمد کے نزدیک بعد والوں کے لئے بھی جائز ہے ابن تیمیہ اور ان کے تلمیذ اس میں متشدد ہیں وہ کہتے ہیں کہ مجرد خانہ کعبہ کی رؤیت سے ہی حج منفسخ ہوکر عمرہ بن جائے گا، حاج کا ارادہ ہو یا نہ ہو (یعنی ان کے نزدیک ہر کوئی حجِ تمتع کرے خواہ وقتِ اہلال اس کی نیت کی ہو یا نہ) تو حضرت عمر کی کلام سے مراد اکثر شارحین کے مطابق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اتمام کا حکم دیا ہے یعنی عدمِ فسخِ حج کا جبکہ ایک جماعت جس میں نووی شامل ہیں، کا خیال ہے کہ وہ تمتع اور قران سے روکتے اور افراد کا حکم دیتے تھے گویا تمتع وقران کو خلافِ اتمام خیال کرتے تھے۔ کہتے ہیں میں سمجھتا ہوں کہ معاملہ وہ نہیں جو شارحین سمجھے اور نہ وہ جو نووی نے کہا بلکہ حضرت عمر کی مراد یہ تھی کہ بیت اللہ مہجور نہ ہو جائے کیونکہ تمتع اور قران کی صورت میں ایک ہی سفر میں دونوں، حج اور عمراہ ادا ہو گئے متحلل ہونے یا نہ ہونے کا مسئلہ نہیں، وہ چاہتے تھے کہ حجِ افراد کیا جائے تا کہ عمرہ کے لئے دوبارہ آئیں تو ان کی کلام کی تقریر ان کے حسبِ مَرام وہ ہے جو عبداللہ بن عمر نے ذکر کی، طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ کہا اتمامِ عمرہ یہ ہے کہ تم ان اشہرِ حج میں صرف حج کرو (یعنی حجِ افراد کرو) کیونکہ (الحج أ شهر معلومات) ان کو حج کے لئے خاص کردو، عمرہ باقی مہینوں میں کرو اسی لئے کہا (افصلوا بین حجکم وعمرتکم الخ)۔

پھر لکھتے ہیں کہ افراد دو طرح کا ہے ایک وہ جو مشہور ہے دوسرا احمد نے اپنی موطا میں ذکر کیا ہے اور وہ ہے دو سفروں میں افراد کرنا، ان کے نزدیک یہ قران سے افضل ہے یہ جو تمتع، قران اور افراد کے مفاضلہ کی نسبت اختلاف ہے وہ معروف افراد کے ضمن میں ہے امام محمد کا ذکر کردہ افراد بلا خلاف افضل ہے (اور یہی ہے جسے حضرت عمر نے پسند کیا، یعنی ایک سفر میں صرف حج، دوسرے میں صرف عمرہ) یہ ان کی طرف سے قران کی نہی کا بیان ہے، جہاں تک تمتع سے حضرت عمر کے روکنے کا تعلق ہے وہ شاید اس وجہ سے کہ تمتع ان کے ہاں مفضول تھا کیونکہ اس میں ادائیگیِ عمرہ کے بعد تحلل ہو جاتے ہیں جسے صحابہ کرام نے برا سمجھا جب آنجناب نے انہیں حکم دیا کہ حلال

ہو جائیں اور اپنا حج عمرہ میں فسخ کر دیں (یعنی وقتِ اہلال جو حج کی بھی نیت کی تھی اسے صرف عمرہ سے متعلق بنالیں اور عمرہ کر کے متحلل ہو جائیں بعد ازاں حج شروع ہونے پر دوبارہ حج کا احرام باندھ لیں) اس پر انہوں نے کہا جیسا کہ مسلم میں ہے (ومذاکیرنا تقطر المنی) تو اس وجہ سے انہیں برا لگا کہ بیویوں سے مجامعت کریں اور پھر حج کے مناسک شروع کر دیں یعنی وہ ان ایام کو صرف عبادت و ادائیگی مناسکِ حج کے لئے خاص کرنا چاہتے تھے (دوسرا یہ بھی کہ وہ آنجناب کی اقتداء کرنا چاہتے تھے جو متحلل نہ ہوئے تھے اور وجہ ذکر کر دی تھی کہ میرے ساتھ ہدی ہے) سو بالجملہ حضرت عمر کی تمتع سے نہی کراہتِ احلال کے سبب تھی تو (أتموا الحج) سے ان کی مراد تھی کہ درمیان میں متحلل نہ ہو جاؤ اسے عدم اتمام سے تعبیر کیا تو حاصل یہ ہوا کہ تمتع نہ کرو (بلکہ افراد کرو)۔ اگر کوئی یہ اعتراض کرے پھر آنجناب نے ہزاروں صحابہ کو تحلل کا کیوں حکم دیا؟ تو یہ امر جاہلیت کے رد کے لئے تھا، عملاً اس (تمتع) کی تشریع اور قولاً و فعلاً اس کی توکید کے لئے۔ یہ ان کے دنیا میں آخری ایام تھے آپ شعائرِ جاہلیت کو اپنے قدموں تلے کرنا چاہتے تھے کیونکہ عربوں کا جاہلیت میں خیال تھا کہ اشہرِ حج میں عمرہ کرنا افجر الفجور میں سے ہے۔

مزید کہتے ہیں کہ اس مقام پہ یہ جان کر سینہ ٹھنڈا ہوتا ہے کہ حضرت عمر قران کے مخالف نہ تھے کیونکہ طحاوی نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ لوگ کہتے ہیں عمر تمتع سے منع کرتے تھے حالانکہ عمر کہتے تھے کہ اگر مجھے سال میں دو عمرے کرنا ہوں تو ایک کو حج کے ساتھ ادا کرلوں گا یعنی حج قران کا احرام باندھوں گا۔ تو یہ اس امر میں صریح ہے کہ قران انہیں ایک سفر میں افراد سے زیادہ پسند تھا (بظاہر علامہ کی باتوں میں کچھ تناقض محسوس ہوتا ہے) حاشیہ میں مولانا بدر معذرت خواہانہ طور پر لکھتے ہیں کہ میں نے مقدور بھر تفکر اور اپنی یادداشتیں پڑھنے کے بعد جن میں کچھ کاٹا ہوا ہے کچھ کا اثبات ہے، یہ تحریر قلمبند کی ہے۔ ثم لا أثق بنفسي یعنی مکمل وثوق نہیں ہے کہ میں علامہ کے بیانات کی حقیقتِ مراد پا سکا۔ علامہ کہتے ہیں کہ حضرت عثمان کی نہی بھی اسی قبیل سے تھی بقول مولانا بدر ابن قیم اعلام الموقعین، کہتے ہیں کہ درست اعلام الموفقین ہے جیسا کہ کتاب حادی الأرواح کے ساتھ مطبوعہ نسخہ میں لکھا ہے۔ محمد بن اسحاق، یحی بن عباد کے حوالے سے عبید اللہ بن زبیر سے نقل کرتے ہیں کہ ہم حضرت عثمان کے ساتھ جحفہ میں تھے تو کہنے لگے کہ اشہر حج میں صرف حج ادا کرو، عمرہ کے لئے پھر آجایا کرو، میری رائے میں یہ افضل ہے اس پر علی کہنے لگے کہ یہ (حج کے ساتھ عمرہ) نبی اکرم کی سنت اور اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ رخصت ہے آپ کیوں تنگی پیدا کرتے اور روکتے ہیں، انہوں نے دونوں کا اہلال کیا اس پر حضرت عثمان لوگوں سے متوجہ ہو کر کہنے لگے کیا میں نے اس سے منع کیا ہے؟ میں تو فقط ایک رائے پیش کر رہا ہوں جو چاہے قبول کرلے جو چاہے نہ کرے۔ مسلم میں جو ابن زبیر کے حوالے سے ہے کہ وہ بھی حج کے ساتھ ہی عمرہ کرنے سے روکتے تھے، شاید انہوں نے حضرت عثمان سے ہی اخذ کیا اور اس مذکورہ روایت کی سند میں جو عبید اللہ بن زبیر ہیں، دراصل عبد اللہ بن زبیر ہیں۔ انتھی۔ عمرہ کی بابت علامہ لکھتے ہیں کہ ہمارے ہاں سنت ہے یہی مشہور قول ہے، ایک قول کے مطابق واجب ہے۔ آیت میں (وأتموا الحج والعمرة لله) حج اور عمرہ کا فرق نہیں کیا گیا (یعنی بظاہر دونوں واجب ہیں) اور دونوں کے اتمام کا حکم دیا گیا مگر اس کی تاویل یہ ہے کہ شروع کر دینے کے بعد اسے نامکمل چھوڑنا منع ہے باقی تطوعات میں بھی یہی قاعدہ ہے۔

باب قولِ اللّٰہِ تعالیٰ

﴿لَحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰت فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِى الْحَجِّ﴾ [البقرة:۱۹۷] ﴿يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّة قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة:۱۸۹]

علماء کہتے ہیں (الحج أشهر معلومات) میں مضاف مقدر، محذوف ہے ای (الحج حجُ أشهرٍ معلومات) یا (وقت الحج أشهر الخ) یا (أشهر الحج أشهر الخ) واحدی کی رائے ہے کہ یہ جملہ (ليل نائم) کی طرز ہے گویا اتساعا اشہر کو نفس الحج قرار دیا۔ ابو اسحاق المہذب میں لکھتے ہیں کہ مراد وقتِ احرام ہے کیونکہ نفسِ حج کی ادائیگی میں تو مہینوں درکار نہیں۔ علماء کا اجماع ہے کہ تین ماہ مراد ہیں پہلا شوال ہے اس امر میں اختلاف ہے کہ پورے تین مراد ہیں یا تیسرے کا کچھ حصہ، پہلا قول مالک اور الإملاء کے مطابق شافعی کا بھی، باقیوں کے نزدیک تیسرے کا بعض حصہ۔ ابن عمر، ابن عباس، ابن زبیر و آخرون کا قول ہے کہ ذوالحجہ کی دس راتیں ابو حنیفہ اور احمد کے ہاں یومِ نحر بھی ان میں داخل ہے۔ شافعی کی طرف منسوب مشہور قول یہ ہے کہ وہ شامل نہیں۔

علماء کا یہ بھی اختلاف ہے کہ حج کے یہ مہینے علی الشرط ہیں (کہ صرف انہی میں احرام باندھا جائے) یا استحباب مراد ہے، ابن عمر ابن عباس، جابر و دیگر صحابہ و تابعین علی الشرط قرار دیتے ہیں کہ حج کا احرام انہی میں باندھا جائے، شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ شافعیہ کے نزدیک جس نے غیر اشہر الحج میں احرام باندھا وہ عمرہ کا متصور ہوگا، بعض نے اسے احرامِ نماز پر قیاس کیا ہے یعنی اگر کسی نے فرض نماز کی تکبیر تحریم یہ خیال کرتے ہوئے کہ وقت ہو چکا ہے۔ وقت سے قبل کہہ دی تو وہ نفل بن جائے گی۔ (وقال ابن عمر الخ) اسے طبری و دارقطنی نے (ورقاء عن عبدالله بن دينار عنهٗ) کے طریق سے موصول کیا ہے۔ (وقال ابن عباس الخ) اسے ابن خزیمہ، حاکم اور دارقطنی نے (من طريق الحاكم عن مقسم عنه) موصول کیا ہے (وكره عثمان الخ) اسے سعید بن منصور نے موصول کیا ہے، اس میں ہے کہ عبداللہ بن عامر نے خراسان سے ہی احرام باندھ لیا جب پہنچے تو حضرت عثمان نے ملامت کی اور کہا (غزوت وهان عليك نسكك) تاریخ مرو میں احمد بن سیار نے لکھا ہے کہ خراسان کی فتح کے بعد بطورِ شکرانہ نیشا پور سے احرام باندھ کر چل پڑے۔ تاریخ یعقوب بن سفیان میں ابن اسحاق کے حوالے سے ہے کہ یہ حضرت عثمان کے سالِ شہادت کے واقعہ ہے۔ اس اثر کی ماقبل سے مناسبت یہ ہے کہ خراسان سے مکہ کی مسافت اشہر الحج سے زیادہ ہے گویا انہوں نے غیر اشہرِ حج میں احرام باندھا اس پر حضرت عثمان نے مکروہ سمجھا۔ بظاہر لگتا ہے کہ میقات سے پہلے احرام باندھنے کیوجہ سے کراہت تھی۔

علامہ انور قرار دیتے ہیں کہ یہ باب میقاتِ زمانی سے متعلق ہے جیسا کہ سابقہ باب میقاتِ مکانی سے متعلق تھا۔ ہمارے فقہاء کے نزدیک اشہر حج شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کی دس راتیں ہیں پس جو لیلۃ النحر کو وقوفِ عرفہ کرے، اس نے حج پالیا جس سے اس رات بھی وقوف رہ گیا، اسے حج نہ مل سکا اسی لئے اللہ تعالیٰ نے (فمن فرض فيهن الحج) کہا ہے (فمن حج فيهن) نہیں کہا کیونکہ افتراضِ حج انہی سے متعلق ہے اگرچہ اس کے بعض مناسک، رمی وغیرہ دس کے بعد ہیں۔ عشرہِ ذی الحج سے مراد شافعیہ کے ہاں دس دن ہیں، ہمارے ہاں دس راتیں (اسلامی مہینوں کی راتیں دنوں سے قبل ہوتی ہیں، اس پر یومِ عیدِ قربان حنفیہ کے ہاں اشہر حج میں داخل نہیں) چونکہ مالک کے ہاں پورا ماہِ ذوالحج مراد ہے لہٰذا ان کے نزدیک قربانی بھی پورے ماہ میں ہوسکتی ہے۔ کہتے ہیں کہ ابن عمر کا قول

(عشر من ذی الحجة) ہمارے موافق ہے (کہ صرف دس راتیں نہ کہ دن) کیونکہ اگر دن مراد ہوتے تو تاء کے ساتھ (عشرة) کہتے۔ قولِ ابن عباس کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ میقاتِ زمانی پر تقدیمِ احرام کی کراہیت کا مسئلہ ہے۔ (كره عثمان الخ) کی بابت رقم طراز ہیں کہ عبداللہ بن عامر نے نذر مانی تھی کہ اگر اللہ نے فتح دی تو یہیں سے احرام باندھ کر حج کریں گے (هان عليك نسكك) کا مطلب یہ ہے کہ احرام باندھ لینے کے بعد کافی پابندیاں لاگو ہو جاتی ہیں پتہ نہیں تم نے ان کا خیال رکھا ہے یا نہیں گویا ان کی کراہت ان جنایات کے ڈر سے تھی (نہ کہ میقات سے قبل یا اشہرِ حج سے قبل احرام باندھ لینے کے سبب) انہی جنایات کے مدنظر ابن امیر الحاج نے لکھا ہے کہ تمتع قران سے افضل ہو سکتا ہے کہ متمتع عمرہ کے بعد احرام کھول دیتا ہے جبکہ قارن نہیں کھول سکتا لہٰذا خدشہ ہے کہ قیود کی خلاف ورزی نہ کر لے۔

حدثنا محمد بن بشار قال حدثني أبو بكر الحنفي حدثنا أفلح بن حميد سمعت القاسمَ بنَ محمد عن عائشة رضي الله عنها قالت خرَجْنا معَ رسولِ اللهِ ﷺ في أشهُرِ الحَجِّ ولَيالي الحجِّ و حُرُمِ الحجِّ فنزَلْنا بِسَرِف قالت فخرجَ إلى أصحابه فقال مَن لم يَكُن مِنكم معه هديٌ فأحبَّ أن يجعلَها عمرةً فليَفعَلْ و مَن كان معه الهَديُ فلا، قالتْ فالآخِذُ بها والتّارِكُ لَها مِن أصحابِه۔ قالت فأمّا رسولُ اللهِ ﷺ ورجالٌ مِن أصحابه فكانوا أهلَ قُوَّةٍ وكان معهم الهديُ فلم يَقدِرُوا على العمرة قالت فدخلَ علَيَّ رسولُ اللهِ ﷺ و أنا أبكِي فقال ما يُبْكِيكِ يا هَنْتَاه؟ قلتُ سمعتُ قولَك لأصحابك فمُنِعتُ العمرةَ قال وما شأنُكِ؟ قلتُ لا أصلِّي قال فلا يَضِيرُك إنما أنتِ امرأةٌ مِن بناتِ آدمَ كتبَ اللهُ علَيك مَا كتبَ علَيهنَّ فكُونِي في حَجَّتِكِ فعَسَى اللهُ أن يَرزُقَكِيها قالت فخرَجْنا في حجَّتِه حتى قدِمْنا مِنًى فطَهَرتُ ثم خرجْتُ مِن مِنًى فأفَضْتُ بالبيتِ قالت ثم خرجتُ معَه في النَّفْرِ الآخِرِ حتى نَزَلَ المُحَصَّبَ و نزَلْنا معَه فدَعا عبدَالرحمن بنَ أبي بكر فقال اخرُجْ بأُختِك مِن الحَرَمِ فلتُهِلَّ بعُمرةٍ ثم افرُغا ثم ائتِياها هنا فإنِّي أنظُرُكما حتىٰ تأتِيَانِي قالتْ فخرجْنا حتىٰ إذا فرَغْتُ و فرغتُ مِن الطَّوافِ ثم جِئتُه بِسَحَرَ فقال هل فرَغْتُم؟ فقلتُ نَعم فأذِنَ بالرَّحِيلِ في أصحابِه فارتَحَلَ النَّاسُ فمرَّ مُتَوَجِّهًا إلى المدينةِ۔ ضَيرٌ مِن ضَارَ يَضِيرُ ضَيراً ويُقال ضارَ يضُورُ ضُوراً و ضَرَّ يَضُرُّ ضَرًّا

ام المومنین عائشہؓ کہتی ہیں کہ ہم حج کے مہینے میں حج کی راتوں میں حج کے احرام کیساتھ (مدینے سے) نکلے پھر ہم (مقام) سرف میں اترے پھر آپ ﷺ اپنے صحابہ کے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ تم میں سے جس شخص کے ہمراہ قربانی کا جانور نہ ہو اور وہ چاہے کہ اس احرام سے عمرہ کرے تو وہ ایسا کر لے اور جس شخص کے ہمراہ جانور ہو وہ ایسا نہ کرے تو آپ ﷺ

کے اصحاب میں سے بعض نے اس حکم پر عمل کیا اور بعض نے نہ کیا مزید کہتی ہیں کہ نبی ﷺ اور آپ کے چند زور و صحابہ جن کے ہمراہ قربانی تھی وہ عمرہ پر قادر نہ ہوئے (یعنی عمرہ نہیں کر سکے، باقی تفصیلات ذکر ہو چکی ہیں)۔

سند میں ابو بکر الحنفی عبد الکبیر بن عبد المجید ہیں۔ (حُرُم الحج) ای أزمنتہ وأمکنتہ وحالاتہ، راء کی زبر کے ساتھ بھی مروی ہے اس پر حرمۃ کی جمع ہوگی أی ممنوعات الحج۔ (یا ھنتاہ) ھاء اور نون پر زبر ہے، نون پر سکون بھی پڑھا جا سکتا ہے آخر میں ھاءِ ساکنہ ہے۔ مذکر کو نداء کے لئے یا ھَن اور یا ھنہ بولا جاتا ہے جب نام ذکر نہ کرنا ہو (یعنی برائے خطابِ محض مثلاً اردو میں ارے یا اے انکا مترادف ہے) مونث کے لئے ان مذکورہ الفاظ میں تاء کا اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ (لا أصلی) حیض کا کنایہ ہے۔ یہ محاورہ اتنا عام ہوا کہ مسلمان خواتین حیض کے کنایہ کے طور پر عموماً اس کا استعمال کرتی ہیں (حتی کہ اردو میں بھی یہی استعمال ہوتا ہے)۔

(النفر الآخر) یعنی ایام منی کا آخری دن یعنی ۱۳ ذوالحجہ۔ (حتی إذا فرغت) یعنی عمرہ سے، مفعول للعلم بہ حذف کیا۔

(ضیر من ضار الخ) چونکہ (لا یضیرك) میں دو لغت ہیں، ایک نسخہ میں (لا یضرك) ہے، اس کی تشریح کر رہے ہیں کہ (ضیر) اجوف یائی صار یصیر کا مصدر اور دوسرا باب (ضار یضور) بروزن (قال یقول) ہے۔ دوسری روایت کے لحاظ سے باب (ضرَّ یضر) بنتا ہے۔

علامہ انور (من لم یکن منکم معہ ھدی الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ آنجناب نے اولاً انہیں اختیار دیا تھا پھر افعالِ حج و عمرہ شروع کرنے سے قبل جب مکہ پہنچے تو دوبارہ یہی حکم دیا جب دیکھا کہ کسی نے عمل نہیں کیا تو اظہارِ غضب کیا کیونکہ انہوں نے رخصت قبول نہ کی اور کبھی عدم قبولِ رخص پر بھی ناراضی کا اظہار ہو سکتا ہے جیسا کہ اس آدمی پر ناراض ہوئے تھے جس نے سفر میں روزہ نہ چھوڑا تو فرمایا (لیس من البر الصیام فی السفر) اسی طرح امہات المومنین پر ناراض ہوئے جب مسجد میں دو خیمے دیکھ کر فرمایا (آلبر یردن؟)۔ اگر کہا جائے کہ اس روایت کے الفاظ (فالآخذ بہا والتارك لہا) کیوں کر دوسری روایت کے الفاظ (لم یعمل بہ أحد) کے ساتھ ملتئم ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہزاروں صحابہ کرام کا معاملہ تھا اس قسم کی مثالوں میں (تأتی الاعتبارات کلھا)۔ یعنی مخرجِ غالب کے طور پر حکم ذکر کر دیا جاتا ہے۔ (فلم یقدرو اعلی العمرۃ) کے تحت کہتے ہیں کہ اس سے مراد حج سے منفصل عمرہ ہے بایں طور کہ ان کے درمیان تحلل ہو ورنہ تمام قارن صحابہ کرام نے عمرہ تو ادا تو کیا ہی تھا۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ رواۃ صرف اسی کو عمرہ شمار کرتے ہیں جس کے بعد تحلل ہو، جس کے بعد تحلل نہیں اسے عمرہ کے بطور تعبیر نہیں کرتے کیونکہ وہ اسے غیر معتدہ سمجھتے ہیں کیونکہ عدم تحلل کی صورت میں وہ حج سے متمیز نہیں ہوتا اگرچہ فقہاء کے نزدیک اس کا اعتبار ہے، صرف عبارات میں اس سے اغماض کیا گیا ہے کیونکہ فقہاء کا موضوع کشفِ ملاحظ ہے۔

(فمنعت العمرۃ) کے تحت لکھتے ہیں کہ احرامِ حضرت عائشہ میں ہمارے اور شافعیہ کے مابین اختلاف ہے ہمارے نزدیک وہ معتمرہ (متمتعہ) تھیں ان کے نزدیک قارنہ۔ ہمارے نزدیک انہوں نے حیض کے سبب اپنا عمرہ ترک کر دیا تھا ان کے ہاں نہیں کیا تھا، لفظِ مذکور ہماری تائید کرتا ہے اسی طرح آنجناب کا انہیں یہ کہنا بھی (کونی فی حجتك) پھر آخر میں آپ نے کہا (ھذہ مکان عمرتك) تو ان سب شواھد سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے افعالِ عمرہ ادا نہیں کئے تھے۔ حجِ افراد کیا تھا پھر آخر میں قضاءِ عمرہ ادا کیا اس عمرہ کے بدلے جو چھوڑ دیا تھا۔ انتھی۔ اس روایت کے پہلے دو راوی بصری، دو مدنی ہیں، مسلم اور نسائی نے بھی) (الحج) میں نقل کیا گیا ہے۔

باب التَمتُّعِ و القِرانِ و الإفرادِ بِالحَجِّ و فَسْخِ الحَجِّ لِمَن لَم يَكُنْ معه هَدىٌ

(حِجِ تمتع، قِران اور افراد کے بارے میں)

تمتع یہ ہے کہ اشہرِ حج میں عمرہ ادا کر کے حلال ہو جائے پھر اسی موسم کے حج کا احرام باندھے عرفِ سلف میں قران پر بھی تمتع کے لفظ کا اطلاق ہوتا تھا۔ ابن عبدالبر لکھتے ہیں اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ قول اللہ تعالی (فمن تمتع با لعمرة إلى الحج) سے مراد اشہرِ حج میں ادائیگی عمرہ حج سے قبل ہے۔ کہتے ہیں کہ قران بھی ایک نوع کا تمتع ہے نیز حج کا اہلال فسخ کر کے عمرہ بنالینا بھی تمتع ہے۔

(القران) ابوذر کے نسخہ میں اقران ہے مگر بقول عیاض وغیرہ لغت کے لحاظ سے وہ خطأ ہے۔ اس سے مراد حج اور عمرہ دونوں کا اکھٹا اِہلال ہے۔ اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں یا اس سے مراد عمرہ کا اہلال پھر اس پر حج داخل کر دیا جائے یا اسکا عکس، اس میں اختلاف ہے۔ افراد یہ ہے کہ اشہرِ حج میں صرف حج کا اہلال ہو اور مناسکِ حج سے فارغ ہو کر عمرہ کی ادائیگی، اس کے لئے جو عمرہ کرنا چاہے۔ جہاں تک فسخِ حج کا تعلق ہے تو احرام حج کا ہوتا ہے پھر فسخ کر کے عمرہ ادا کر کے متحلل ہو جاتے ہیں، اس کے جواز میں اختلاف ہے مصنف اس کے جواز کے قائل معلوم ہوتے ہیں، اگر تقدیرِ ترجمہ یہ قرار دیجائے (باب مشروعية التمتع الخ) لیکن اگر تقدیر یہ مانی جائے (حكم التمتع الخ) تب ان کا یہ رجحان قرار نہیں دیا جا سکتا۔ علامہ انور کا خیال ہے کہ فیصلہ امام بخاری نے ناظرین پر چھوڑ دیا ہے۔ (یعنی ان کے ہاں تقدیرِ کلام حكم التمتع الخ ہے)۔

حدثنا عثمان حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة رضى الله عنها خرَجنا معَ النبيِّ ﷺ ولا نَرى إلا أنه الحجُّ فلما قدِمنا تَطوَّفنا بالبيتِ فأمرَ النبيُّ ﷺ مَن لم يكُنْ ساقَ الهَدىَ أن يَحِلَّ فحَلَّ مَن لم يَكُن ساقَ الهدىَ و نِساؤُه لم يَسُقنَ فأحْلَلنَ قالت عائشةُ رضى الله عنها فحِضتُ فلم أطُفْ بِالبيتِ فلما كانتْ ليلةُ الحَصبَةِ قالت يا رسولَ الله يَرجِعُ الناسُ بعمرةٍ وحجةٍ و أرجِعُ أنا بحَجةٍ قال وما طُفتِ ليالىَ قدِمنا مكةَ؟ قلتُ لا قال فاذْهَبِى معَ أخِيكِ إلى التَّنْعِيم فأهِلِّى بِعُمرةٍ ثم مَوعِدُكِ كَذا وكذا قالتْ صَفِيَّةُ ما أُرانِى إلا حابِستَهم قال عَقرَى حَلقىٰ أوما طُفتِ يومَ النَّحرِ؟ قالتْ قلتُ بَلى قال لا بأسَ انفِرِى قالتْ عائشةُ رضى الله عنها فلَقِيَنِى النبيُّ ﷺ وهو مُصْعِدٌ مِن مكةَ و أنا مُنهَبِطَةٌ عليها أو أنا مصعِدَةٌ و هو مُنهَبِطٌ مِنها

(حضرت عائشہؓ والی سابقہ روایت، کچھ مختلف الفاظ کے ساتھ ہے)۔ سند میں عثمان بن أبي شیبہ، جریر بن عبد الحمید، منصور بن معتمر اور ابراہیم نخعی ہیں۔ (ولا نرى إلا الحج) ابو الاسود عن عروۃ کی آمدہ روایت میں (مهلين بالحج) ہے۔ مسلم میں (لانذكر الإالحج) ہے انکی ایک اور روایت میں (لبينا بالحج) ہے تو اس سے ظاہر ہوا کہ حضرت عائشہ بھی تمام صحابہ کے ساتھ اولا احرام بالحج

پر تھیں مگر عروہ کی ان سے روایت میں کہ (فمنا مَن أهل بعمرة ومنامَن أهل بحج وعمرة ومنامَن أهلَّ بحج) تو اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ انہوں نے عربوں کے معمول کے مطابق کہ وہ اشہرِ حج میں عمرہ ادا نہ کرتے تھے، مذکورہ روایات میں ذکر کیا کہ سب کا اولاً صرف حج کا ہی ارادہ تھا پھر نبی اکرم نے ان کے لئے وضاحت فرمائی کہ اشہرِ حج میں عمرہ کرنا جائز ہے تو یہ متنوع اہلال ہوا۔ آگے (باب الا عتمار بعد الحج) میں عروہ کے حوالے سے (من أحب أن يهل الخ) کی عبارت آئے گی اسی نکتہ کے بیان کے لئے بابِ ھذا میں ابن عباس کی حدیث (كانوا يرون العمرة الخ) بھی لائے ہیں۔ حضرت عائشہ کے اپنے بارہ میں المغازی میں ذکر ہوگا کہ صرف عمرہ کے لئے احرام باندھا تھا۔ اسماعیل قاضی نے اسے عروہ کی غلطی قرار دیا ہے ان کے نزدیک جیسا کہ اسود اور قاسم نے روایت کیا ہے کہ (لانرى إلا الحج) کہ صرف حج کا احرام باندھا تھا مگر اس کا تعاقب کیا ہے کہ عروہ کی حدیث صریح ہے اور وہ ان کی روایت کے سب سے زیادہ عالم ہیں جبکہ اسود وغیرہ کی روایت میں صرف حج کے احرام کی تصریح نہیں۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ شروع میں سب کی طرح صرف حج کا ہی اہلال کیا تھا پھر نبی اکرم کے فرمان کے بعد دوسروں کی طرح وہ بھی متمتعہ ہوگئیں۔

علامہ انور بھی یہی قرار دیتے ہیں کہ چونکہ عمرہ کا بھی حج سے قبل ارادہ تھا لہٰذا دونوں روایتیں صحیح ہیں یا یہ کہ ذوالحلیفہ تک سب کا ارادہ صرف حج کا تھا پھر متفرق ہوگئے (جیسا کہ ذکر ہوا) تو یہ حصر، تمتع یا قران کی نسبت نہیں بلکہ یہ کہنا چاہ رہی ہیں کہ کوئی دنیا یا اس کی زیب و زینت کے ارادہ سے نہیں جا رہے تھے بلکہ فقط حج کا پروگرام تھا۔ یہ عرفِ جید ہے ہند میں بھی لوگ یہی کہتے ہیں کہ ہم حج کو جا رہے ہیں حالانکہ ساتھ عمرہ کا بھی ارادہ ہوتا ہے (یہ مخرجِ غالب کے طور پر، چونکہ حج کے ایام ہیں اور اصل ھدف ادائیگیِ حج ہی ہوتا ہے وگرنہ غیر اشہرِ حج میں جاتے ہوئے صرف عمرہ کا ذکر کیا جاتا ہے)۔

(تطوفنا بالبيت) بقول علامہ صحابہ کرام کا حال نہ کہ اپنا حال، بیان کر رہی ہیں، اپنے بارہ میں تو کہا (فلم أطف)۔ کہتے ہیں کہ (فلما قدمنا) اشارہ ہے کہ یہ طواف، طوافِ عمرہ تھا نہ کہ طوافِ حج۔ اسی طرح آنجناب کا ان سے استفسار (وما طفت ليالي قدمنامكة) بھی دلیل ہے کہ اگر وہ ان لیال میں آتیں (جو کہ بوجہ حیض نہ آسکیں) تو عمرہ کا طواف کرتیں۔ کہتے ہیں یہ میرا استنباط ہے اور مولانا و شیخنا شیخ الہند (محمود الحسنؒ) نے اسے پسند کیا۔

(فأحللن) حضرت عائشہ بھی احلال کرنے والیوں میں سے تھیں مگر ان کے احلال کا سبب حیض تھا جیسا کہ سابقہ باب میں ذکر ہوا کہ آنخضرت نے انہیں ہدایت کی کہ (كوني في حجك) بظاہر آپ فرما رہے ہیں کہ اپنے عمرہ کو حج بنا لیں (یعنی احرام تو عمرہ پھر بغیر تحلل کئے حج کا باندھا تھا مگر حیض آنے کی وجہ سے عمرہ ترک کرنے پر مجبور ہوئیں) اسی لئے انہیں حسرت ہوئی کہ سب لوگ حج اور عمرہ دونوں کے ساتھ واپس پلٹیں گے (وأرجع بحج) اور میں صرف حج کے ساتھ۔ اسی کے عوض کے طور پر فراغتِ حج کے بعد ان کے بھائی عبدالرحمٰن کے ہمراہ تنعیم سے احرام باندھ کر عمراہ ادا کرنے کے لئے بھیجا۔ مالک کہتے ہیں کہ عروہ کی حدیث پر نہ قدیماً نہ حدیثاً عمل نہیں ہے، بقول ابن عبدالبر یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ عمرہ رفض کر کے اسے حج بنا لینے پر عمل نہیں اس کے برخلاف حج فسخ کر کے (یعنی احرام تو حج کا باندھا مگر بعد ازاں نیت تبدیل کر کے اسے عمرہ میں بدل دیا، حج کا دوبارہ باندھا) اسے عمرہ بنا لینے پر صحابہ کرام کا عمل موجود ہے تو اس کے مابعد والوں کے لئے جواز میں اختلاف ہے، بعض علماء نے (ارفضي عمرتك) کا یہ معنی محتمل بیان کیا ہے کہ

تحلل کا ارادہ ترک کرو، یعنی قارنہ بن جاؤ۔ مسلم کی روایت کے الفاظ میں صراحت ہے (وأرجع أنا بحجة ليس معها عمرة) یہ احمد نے نقل کیا ہے۔ اس سے کوفیوں (احناف) کی رائے کی تقویت ہوتی ہے کہ حضرت عائشہ نے عمرہ ترک کیا تھا اور حجِ مفرد کیا تھا۔ بقول ابن حجر عطاء کی ان سے روایت میں ضعف ہے اس امر میں رافعِ اشکال مسلم کی حدیثِ جابر ہے، جس میں ہے کہ حضرت عائشہ نے عمرہ کا احرام باندھا، سرف کے مقام پہ پہنچ کر حیض آ گیا تو نبی اکرم نے انہیں فرمایا (أهلي بالحج) پھر طہر آنے پر طواف اور سعی کی، آنحضرت نے فرمایا یوچھا (قد أحللت من حجك وعمرتك) کہنے لگیں یا رسول اللہ دل میں یہ خلش ہے کہ حج کرنے تک طواف نہ کر سکی اس پر آپ نے تنعیم سے عمرہ کرانے کے لئے عبدالرحمٰن کو حکم دیا۔ مسلم کی طاوس کے طریق سے روایت میں ہے (طوافك يسع لحجك وعمرتك)۔ (یعنی حج وعمرہ، دونوں کے لئے ایک ہی طواف کافی ہے) تو اس سے صراحۃً ثابت ہوا کہ آپ قارنہ تھیں۔ تنعیم سے عمرہ فقط ان کی تطییبِ خاطر کے لئے کرایا کیونکہ احرامِ عمرہ کی حالت میں مکہ آ کر بوجہ حیض طواف نہ کر سکیں تھیں (اس پر یہ تحفظ ہے کہ پھر تنعیم جا کر باقاعدہ احرام باندھنے کا کیوں کہا، وہیں سے اس فوت شدہ طواف کے عوض طواف کر لینے کا کیوں حکم نہ دیا لہٰذا قوی امر یہی ہے کہ عمرہ ادا نہ کر سکی تھیں لہٰذا تنعیم سے احرام باندھ کر آنے کی ہدایت فرمائی۔ یہاں ایک تحقیق طلب مسئلہ یہ ہے کہ آیا غیر اہلِ مکہ جو حج یا عمرہ کرنے آتے ہیں، کے لئے یہی طریقہ ہے کہ تنعیم وغیرہ پر جا کر جب چاہیں احرام باندھ کر عمرہ ادا کر لیں؟ جیسا کہ معمول ہے کہ بعض زُوار وہاں بنی ہوئی مسجد میں جاتے ہیں اور احرام باندھ کر عمرہ ادا کر لیتے ہیں، اس طرح تو لاتعداد عمرے ادا کئے جا سکتے ہیں۔ علماء کی ایک مجلس میں یہ موضوع زیر بحث تھا تو دو رائیں سامنے آئیں، ایک یہ کہ جائز ہے دوسرا یہ کہ جائز نہیں، نادرست قرار دینے والوں کی دلیل یہ تھی کہ آنجناب نے اپنے سفرِ عمرہ نیز سفرِ حج میں صرف ایک وہی عمرہ ادا کیا جس کے لئے ذوالحلیفہ سے احرام باندھ کر چلے تھے۔ حضرت عائشہ کا امرِ مذکور ایک استثنائی معاملہ تھا کہ باقیوں کی طرح بوجہ حیض عمرہ ادا نہ کر سکی تھیں پھر کہیں مذکور نہیں کہ ان کے ہمراہ جانے والے ان کے بھائی عبدالرحمٰن نے بھی عمرہ ادا کیا یا کسی اور صحابی یا صحابیہ نے دوسرا عمرہ ادا کیا۔ میں نے شریکِ گفتگو ہوتے ہوئے آنجناب کا معرکہ حنین سے فارغ ہو کر مقامِ جعرانہ سے احرام باندھ کر عمرہ ادا کرنے کا معاملہ پیش کیا جس سے بظاہر جواز کا ثبوت ملتا ہے۔ آگے ایک مقام کا مطالعہ کرنے کے بعد ذاتی رائے یہ بنی ہے کہ جعرانہ سے یہ عمرہ اس لئے ادا فرمایا تھا کہ چونکہ یہ سفرِ فتحِ مکہ کے لئے تھا لہٰذا آپ اور صحابہ کرام بغیر احرام کے تھے اور مکہ پہنچ کر عمرہ ادا کرنے کا موقع نہ تھا، حنین وطائف کے معرکوں سے فارغ ہو کر اس خیال سے کہ یہ سفر عمرہ سے خالی نہ رہ جائے آنجناب نے راتوں رات جعرانہ سے جا کر عمرہ ادا فرمایا، باقی صحابہ کرام کی بابت کہیں ذکر نہیں کہ آیا انہوں نے بھی عمرہ ادا کیا؟)۔

(عقرى حلقى) ان دو لفظوں کی بابت قسطلانی نے مفصل بحث پیش کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ محدثین نے انہیں پہلے حرف کی زبر اور دوسرے کی جزم نیز الف مقصورہ بغیر تنوین کے، روایت کیا ہے۔ (مگر فتح الباری کے نئے ایڈیشن مطبوعہ دارالسلام کے حاشیہ میں ہے کہ نسخہ ق میں۔ عقراً حلقاً ہے) کہتے ہیں کہ ان میں پانچ اوجہ ہیں (ا) وصفِ مونث بروزن فَعلیٰ ہیں (أی عقر الله فی جسدها وحلقها يعنی أصابها وجعٌ فی حلقها)۔ (اس کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ اللہ اس کے جسم کو زخم لگائے یا ذبح کرے اور اس کے حلق میں تکلیف ہو۔ مگر المنجد میں ایک اور معنی بھی مذکور رہے۔ أي حبسه عن السير کسی کو جانے سے روکنا،

بظاہر یہی معنی مراد ہے) قسطلانی لکھتے ہیں کہ یہ کوئی دعائیہ جملہ نہیں ہے اور نہ اسی سے حقیقی معنی مراد ہے اور نہ یہ وصف میں ہے بلکہ اس کی مثال (تربت یداک وغیرہ) کی طرح ہے جو فقط محاورۃً استعمال ہوتے ہیں (مثلاً پنجابی میں کہتے ہیں، تیرا ککھ نہ رہوے، حقیقی معنی مرادنہیں ہوتا)۔ (۲) فاعل کے معنی میں ہے۔ (۳) یہ جمع کے الفاظ ہیں جیسے جریح جَرحیٰ، مبالغۃً مفرد کا وصف جمع کے ساتھ کیا۔ (۴) وصفِ فاعل ہے اس معنی میں کہ عاقر (بانجھ) کیطرح ہو یعنی اولاد نہ ہو۔ اور حلقی مشئومۃ کے معنی میں ہے۔ (۵) پانچویں وجہ یہ کہ دونوں مصدر ہیں جیسے دعوی۔ ابوعبیدہ کے نزدیک دونوں لفظ تنوین کے ساتھ ہیں (جیسا کہ نسخہ ق میں ہے)۔

علامہ انور (أوماطفت یوم النحر) کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ دلیل ہے کہ طوافِ صدر (قدوم) عذر کے سبب ساقط ہوا۔ کہتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک عملاً فرض اور واجب کے مابین کوئی فرق نہیں مگر میرے نزدیک یہ درست نہیں کیونکہ اعذار کے سبب واجبات چھوٹ جاتے ہیں، ارکان نہیں جیسے اس معاملہ میں بوجہ حیض طوافِ صدر ساقط ہوا اگر یہ رکن ہوتا تو ساقط نہ ہوسکتا تھا اس صورت میں لازم ہوتا کہ طہر کا انتظار کریں اور پھر ادا کریں تو اس سے عملاً دونوں کا فرق ثابت ہوا۔

اس حدیث کے تمام راوی کوفی ہیں۔ مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی (الحج) میں ذکر کی ہے

حدثنا عبدالله بن یوسف أخبرنا مالك عن أبی الأسود محمد بن عبدالرحمن بن نوفل عن عروة بن الزبیر عن عائشة رضی الله عنها أنها قالت خرَجْنا مع رسولِ اللهﷺ عامَ حجةِ الوداعِ فمِنَّا مَن أهَلَّ بِعُمرةٍ ومِنَّا مَن أهَلَّ بحجةٍ و عمرةٍ و مِنَّا مَن أهَلَّ بالحجِ وأهَلَّ رسولُ اللهﷺ بالحجِ فأمَّا مَن أهَلَّ بالحجِ أو جَمَعَ الحجَ والعمرةَ لم يَحِلُّوا حتی کان یومُ النَّحرِ۔

حضرت عائشہ کہتی ہیں ہم نبی ﷺ کے ساتھ حج وداع میں نکلے بعض نے صرف عمرہ، بعض نے صرف حج اور بعض نے دونوں کا احرام باندھا تھا نبی ﷺ نے حج کا احرام باندھا تھا صرف حج یا حج وعمرہ، دونوں کے احرام والے یوم نحر تک حلال نہ ہوئے۔

ابوالاسود یتیمِ عروہ کے لقب سے معروف تھے۔ (فمنا مَن أهلَّ بعمرة) اس کے تحت علامہ کشمیری رقمطراز ہیں کہ اس سے مراد جو ادائیگی عمرہ کے بعد حلال ہوگئے کیونکہ انکا ذکر قارنین کے بالمقابل جو حلال نہ ہوئے، کیا ہے۔ (ومنا من أهل با لحج) کے تحت ذکر کرتے ہیں کہ ابن تیمیہ نے اس بات سے انکار کیا ہے کہ اس برس کوئی حجِ مفرد والا بھی تھا تو یہ ان کا وہم ہے۔ (وأهل رسول الله الخ) کہتے ہیں کہ اس میں مدار فقط نیت پر ہے۔ اور تلبیہ میں بھی حسب نیت تلفظ واجب نہیں، پس قارن کے لئے صحیح ہے کہ اپنے تلبیہ میں صرف حج کا ذکر کرلے (اگرچہ عمرہ کرنا بھی نیت میں شامل ہے) نیت کا علم سوائے ناوی کے بیان کے، نہیں ہوسکتا اس لئے مختلف احوال کا بیان، کوئی اشکال نہیں۔ اگلی روایت میں حضرت حفصہ کا آنجناب سے کہنا کہ (ولم تحلل أنت من عمر تك) اس امر میں صریح ہے کہ آپ قارن تھے۔ عمر تك۔ کی اضافت میں اس کی لطیف دلالت ہے وگرنہ (من عمرة) کہتیں امام شافعی اس نکتہ کا ادراک کر گئے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس کا معنی یہ ہے کہ لوگ حلال ہوگئے اگر میں بھی (صرف) عمرہ کرتا تو حلال ہوتا۔ کہتے ہیں حافظ نے امام شافعی کا یہ جواب تو ذکر کیا ہے مگر اسے سمجھ نہ سکے، شافعی فصاحت کے اعلی درجہ پر فائز تھے۔

حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن الحكم عن علي بن حسين عن مروان بن الحكم قال شهِدتُ عثمانَ وعلياً رضى الله عنهما وعثمان يَنْهىٰ عنِ المُتْعَةِ وأن يُجْمَع بينَهما فلَمَّا رأىٰ عليٌّ أهَلَّ بِهِما لَبَّيْك بعمرةٍ وحجةٍ قال ما كُنتُ لأدَعَ سنةَ النبيِّ ﷺ لِقَولِ أحَدٍ

امیر المؤمنین عثمانؓ (اپنی خلافت میں) تمتع سے منع کرتے تھے تو جب علی رضی اللہ عنہ نے یہ دیکھا تو حج وعمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھا (یعنی قران کیا) اور کہا کہ میں نبی ﷺ کی سنت کسی کے کہنے سے ترک نہیں کرسکتا۔

سند میں حکم سے مراد فقیہِ کوفہ ابن عتیبہ اور علی سے مراد زین العابدین ہیں۔ (شهدت عثمان الخ) آگے ابن میبّب کی روایت میں ذکر ہوگا کہ یہ مقامِ عسفان کا واقعہ ہے۔ (عن المتعة وأن الخ) محتمل ہے کہ واو عاطفہ ہو یعنی تمتع اور قران، دونوں سے روکتے تھے، عطفِ تفسیری بھی ہوسکتا ہے، پہلے ذکر ہوا کہ سلف قران پر بھی تمتع کا لفظ استعمال کر لیتے تھے۔ اس پر حضرت علی نے مذکورہ اعتراض کیا، مسلم کی روایت میں ہے کہ جب حضرت علی نے رسول اکرم کا حوالہ دیا تو حضرت عثمان نے کہا (أجل ولكنا كنا خائفين) بقول نووی انکا اشارہ سن سات میں عمرۂ قضاء کی طرف ہوسکتا ہے لیکن وہ فقط عمرہ تھا، تمتع نہ تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ شاذ روایت ہے مروان بن حکم اور سعید بن میبّب نے بھی یہ روایت نقل کی ہے اور وہ مسلم کے راوی عبداللہ بن شقیق سے اعلم ہیں انہوں نے مذکورہ جملہ روایت نہیں کیا۔ تمتع صرف حجۃ الوداع کے موقع پر تھا ابن مسعود کی صحیحین کی روایت میں ہے (كنا آمن ما يكون الناس)۔ قرطبی نے (خائفین) کا یہ معنی کیا ہے کہ اس بات سے خوف تھا کہ حج مفرد کرنے والوں کا ثواب تمتع کرنے والوں سے بڑھ نہ جائے اور یہ اچھی تطبیق ہے مگر اس کا بُعد مخفی نہیں۔ یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت عثمان کا اشارہ اس امر کی طرف ہو کہ آنحضرت کے حج فسخ کر کے عمرہ بنا لینے کی وجہ قریش کے اس اعتقاد کا رد تھا کہ حج کے مہینوں میں عمرہ جائز نہیں اس کی ابتداء عام حدیبیہ کو ہوئی کیونکہ وہ بھی ماہِ حج یعنی ذوالقعدہ میں تھا چنانچہ (خائفین) کا مطلب کہ جنگ ہو جانے کا خوف تھا۔ اور یہ پہلا عمرہ تھا جو اشہرِ حج میں ہوا اگرچہ کفار نے مکہ پہنچے نہ دیا مگر اگلے برس اس کی قضاء کے لئے آمد بھی ذوالقعدہ میں ہوئی۔

مولانا بدر عالم حاشیہ میں رقمطراز ہیں (۳/۷۸) کہ اپنے شیخ سے لکھی گئی منقولات میں یہ بھی پایا ہے کہ حج کو عمرہ میں تبدیل کرنا جاہلیت کے اس اعتقاد کے رد کے لئے نہ تھا جیسا کہ شارحین نے سمجھا بلکہ اصل معاملہ یہ تھا کہ وہ یہ نہ جانتے تھے کہ بغیر سوقِ ھدی تمتع کیا ہوتا ہے؟ سو آپ نے انہیں اس نوعِ حج کی تعلیم کی خاطر فسخ کر کے پہلے عمرہ ادا کرنے پھر ترویہ کے دن حج کا احرام باندھنے کا حکم دیا گویا آپ کا ارادہ (فسخ الحج إلى العمرة) نہ تھا کہ بلکہ تمام اقسامِ حج کی تعلیم تھا، کہتے ہیں کہ میں یہ نہیں کہتا کہ فسخ نہیں بلکہ میرا مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ انہیں اس کا حکم اس لئے نہیں دیا تھا کہ وہی اس سال مقصود تھا جیسا کہ جمہور کی رائے ہے یا ابد تک اسی طرح مشروع ہے جیسا کہ احمد نے کہا بلکہ اصل مقصود استیفائے اقسامِ حج تھا۔ (یعنی تمام اقسامِ حج کو اختیار کرلیا جائے) پھر جمہور کی ذکر کردہ توجیہ کہ عربوں کے اس اعتقاد کہ اشہرِ حج میں عمرہ کرنا افجر الفجور میں سے ہے، کا رد مقصود تھا، میرے نزدیک سدید نہیں اور مقامِ تعجب ہے کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے حالانکہ اس سے قبل آپ کئی عمرے حج کے مہینوں میں ہی کر چکے ہیں اور کہیں منقول نہیں کہ یہ امر

کسی پر گراں گزرا ہو۔ اصل وجہ یہ ہے کہ عین حج کے دنوں میں تحلل ان پر گراں تھا۔

(ماكنت لأدع الخ) نسائی اور اسماعیلی کی روایت میں مزید یہ ہے کہ حضرت علی سے کہا کہ (ترانی أنهى الناس وأنت تفعله) اس پر وہ کہنے لگے (ماكنت لأدع الخ) اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا کہ ہر عالم کے پاس جو علم ہو اس کی اشاعت و اظہار کر دینا چاہئے دونوں مجتہد تھے اور ہر ایک کا ایک نقطہ نظر تھا جس پر دونوں عامل ہوئے (پہلے ذکر ہوا کہ حضرت عثمان کا یہ منع کرنا نہیِ قطعی نہ تھا بلکہ بطور مشورہ تھا جس کا سبب بھی ذکر کر دیا) نسائی کی روایت سے اشارہ ملتا ہے کہ حضرت عثمان نے اس نہی سے رجوع کر لیا تھا۔ ان تینوں اقسامِ حج میں سے افضل قسم کی بابت اختلاف ائمہ کے مابین موجود ہے حضرت عثمان کی حضرت عمر کی طرح رائے تھی کہ افراد افضل ہے۔

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا وهيب حدثنا ابن طاؤس عن أبيه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كانوا يَرَون أنَّ العمرةَ فى أشهُرِ الحجِّ مِن أفجَرِ الفُجُورِ فى الأرضِ ويَجْعلُون المحرَّمَ صَفَراً ويقُولُون إذا بَرَأ الدَّبَر و عفَا الأَثَر وانسَلَخَ صَفر حَلَّتِ العمرةُ لِمَن اعتَمَرَ قدِمَ النبیُّ ﷺ وأصحابُه صَبِيْحَةَ رابِعةٍ مُهِلِّينَ بالحجِّ فأمرَهم أن يَجعلُوها عمرةً فتعاظَمَ ذلك عندَهم فقالوا يا رسولَ الله أیُّ الحِلِّ؟ قال حِلٌّ كُلُّه

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ (دورِ جاہلیت میں) لوگ یہ سمجھتے تھے کہ حج کے دنوں میں عمرہ کرنا تمام دنیا کی برائیوں سے بڑھ کر ہے اور وہ لوگ صفر (کے مہینے) کو بھی حرام مہینہ سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ جب اونٹ کی پیٹھ کا زخم (جو سفر حج میں اس پر کجاوا باندھنے سے اکثر آ جاتا ہے) اچھا ہو جائے اور نشان بالکل مٹ جائے اور صفر گزر جائے تو اس وقت عمرہ حلال ہے اس شخص کیلئے جو عمرہ کرنا چاہے پس جب نبی ﷺ اور صحابہ ذی الحجہ کی چوتھی تاریخ کی صبح کو حج کا احرام باندھے ہوئے مکہ تشریف لائے تو آپ نے صحابہ کو حکم دیا کہ اس احرام کو (توڑ کر اس کی بجائے) عمرہ (کا احرام) کر لیں پس یہ بات ان لوگوں کو بُری معلوم ہوئی اور وہ لوگ کہنے لگے کہ یا رسول اللہ کونسی بات احرام سے باہر ہونے کی کریں؟ تو آپ نے فرمایا کہ سب باتیں۔

(كانو ايرون الخ) یعنی ان کا اعتقاد تھا۔ ابن حبان نے ایک اور طریق سے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ آپ نے حضرت عائشہ کو ذوالحج میں اس لئے عمرہ کرایا (تنعيم والا عمره) کہ اہلِ شرک کے امر (اعتقاد) کا خاتمہ کریں کیونکہ وہ کہتے تھے الخ، پھر یہی سیاق ہے۔ (ويجعلون المحرم صفر) بقول ابن حجر صحیحین کے تمام اصول میں اسی طرح ہے، نووی کہتے ہیں ضروری تھا کہ الف کے ساتھ (صفرا) ہوتا، بتقدیرِ حذف لازم ہے کہ منصوب ہی پڑھا جائے کیونکہ یہ بلا اختلاف منصرف ہے، ربیعہ کی لغت کے مطابق منصوب الفاظ بغیر الف بھی لکھے جا سکتے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ان سے قبل عیاض نے بھی یہی لکھا ہے کہ صفر کا لفظ بالا تفاق منصرف ہے مگر الحکم میں ہے کہ ابو عبیدہ اسے غیر منصرف قرار دیتے ہیں تو ان سے پوچھا گیا کہ اس میں کون سے دو سبب ہیں؟ کہنے لگے (المعرفة والساعة) ساعت سے مراد زمانہ، اور ساعت کا لفظ مؤنث ہے (لہٰذا یہ مؤنث ہوا) ابن عباس کی یہ حدیث ان کی قوی دلیل ہے۔ بعض نے نقل کیا ہے کہ مسلم کی روایت میں الف کے ساتھ ہے۔

علماء کہتے ہیں اس سے مراد نسیء ہے جس کا ذکر قران نے کیا ہے (إنما النسيء زيادة الخ)۔ (إذا برأ الدبر) دال اور

باء پر زبر ہے۔ مراد یہ کہ چونکہ اونٹوں پر سفرِ حج طے کیا جاتا تھا تو اس مشقت کے سبب ان کی کمریں لاغر یا جریح ہو جاتی تھی اب حج سے واپسی پر انہیں آرام ملا اور وہ لاغری یا زخم ختم ہوئے (یعنی سفر حج میں عمرہ نہ کرنے کا اشارہ ہے)۔ (وعفا الأثر) یعنی سفر کے اثرات (اور تھکاوٹ) ختم ہوئی۔ سابقہ جملہ کا تسلسل بھی ہوسکتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں ان الفاظ کو ارادۃً ساکن پڑھا جاتا ہے۔ رؤبہ کے حوالے سے لکھتے ہیں صفر کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ عرب اس میں ایک دوسرے پر غارتگری کرتے تھے اور نتیجۃً ان کے گھر و منازل سامان سے خالی ہو جاتے تھے یا خود ان کے اسفار کے سبب منازل خالی ہوتے تھے (لإصفار أماكنهم من أهلها) چونکہ ان کے اونٹوں کی ظہور محرم کے اختتام پر صحیح ہوتی تھیں تو محرم کو اشہرِ حج کے ساتھ ملا دیا اور اول شہورِ عمرہ ماہ محرم کو بنا لیا جو اصل میں صفر تھا۔ نسیء کے بارہ میں قسطلانی بحث کرتے ہوئے مفسرین کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں کہ اگر حالتِ جنگ میں اشہرِ حرمت میں سے کوئی آ جاتا (جن میں جنگ کرنا حرام سمجھتے تھے) تو جنگ جاری رکھتے اور اس کے بدلہ کوئی اور مہینہ، ماہِ حرمت قرار دے لیتے (نام بھی تبدیل کر لیتے) تو مہینوں کی ترتیب خراب ہوتی رہتی تھی، گویا اصل اعتبار اشہرِ حرمت کی تعداد (۴ ماہ) کا کرتے تھے نہ کہ اصل ترتیب کا۔ صفر کو بھی اسی غرض کے لئے اشہرِ حرمت میں شامل کر دیا اور محرم کو نکال لیا تا کہ حرمت کے مسلسل تین مہینے نہ آئیں کہ وہ غارتگری اور جنگ و جدل سے مسلسل تین ماہ رک نہ سکتے تھے، کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے نسیء جنادہ بن عوف کنانی نے کیا۔ ابن درید کہتے ہیں صفر نام کے دو ماہ تھے ان میں سے ایک کو اسلام میں محرم کا نام دے دیا گیا۔ اس کی وجہ تسمیہ میں کہتے ہیں (لإصفار مكة من أهلها)۔ انتھیٰ۔ (صبيحة رابعة الخ) چار ذوالحج، اتوار کا دن تھا۔ (أى الحل) گویا ان کے علم کے مطابق حج کے دو تحلل تھے تو استفسار کیا کہ کونسا مراد ہے تو آپ نے وضاحت فرمائی (حل كلهٗ) طحاوی کی روایت میں صراحت ہے (أى الحل نحل؟ قال الحل كله)۔ یعنی احرام کے سبب جو بھی حرام ہو گیا تھا اب وہ حلال ہے۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی (الحج) میں روایت کیا ہے۔

حدثنا محمد بن المثنى حدثنا غندر حدثنا شعبة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن أبى موسى رضى الله عنه قال قدِمتُ على النبىِّ ﷺ فأمرَه بالحِلِّ

(یعنی نبی ﷺ نے ابو موسیٰ کو احلال کا حکم دیا)۔ یہاں مختصراً لائے ہیں قبل ازیں مفصلاً مع سارے مباحث گزر چکی ہے۔

حدثنا إسماعيل قال حدثني مالك وحدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر عن حفصة رضى الله عنهم زوجِ النبىِّ ﷺ إنَّها قالت يا رسولَ الله ما شأنُ الناسِ حَلُّوا بِعُمرةٍ ولم تَحْلِلْ أنتَ مِن عُمرتِك؟ قال إني لبَّدتُ رأسِي وقَلَّدتُ هَدْيِي فلا أُحِلُّ حتى أنحَر

اُمّ المؤمنین حفصہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! لوگوں کا کیا حال ہے کہ وہ عمرہ کر کے احرام سے باہر (یعنی حلال) ہو گئے اور آپ عمرہ کر کے احرام سے باہر نہیں ہوئے تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ میں نے اپنے سر کے بال جمائے اور اپنی قربانی ساتھ لے کر چلا لہٰذا میں جب تک قربانی نہ کر لوں احرام سے باہر نہیں آ سکتا۔

اسماعیل سے مراد ابن اَبی اویس ہیں۔ (حلوابعمرة) مسلم کی روایت میں (بعمرة) کا لفظ نہیں، ابن عبدالبر نے ذکر کیا ہے

کہ مالک کے بعض اصحاب نے اسے ذکر کیا ہے، بعض نے نہیں۔ آنجناب کے قارن ہونے کی بابت بحث کرتے ہوئے ابن حجر رقم طراز
ہیں کہ روایات اسی پر دلالت کناں ہیں (اگرچہ شافعی المسلک ہیں مگر اس مسئلہ میں ان سے موافقت نہیں کرتے، اصلا اکثر اجلہ علمائے
سلف ومحدثین مجتہد، غیر مقلد ہیں، کسی ایک امام کی زیادہ موافقات کے سبب اسی مسلک کی چھاپ لگ گئی) قارن اس معنی میں کہ اولاً حجِ
افراد کے ساتھ اہلال کیا پھر عمرہ بھی حج پر داخل کیا یہ نہیں کہ شروع ہی سے عمرہ کا بھی اہلال کیا (اس بارہ میں علامہ انور کی توجیہ ذکر ہو چکی
ہے کہ لازم نہیں کہ تلبیہ میں مکمل نیت کا تلفظ ہو) حدیث عمر مرفوع گذر چکی ہو (وقل عمرة فی حجة) اور حدیثِ انس میں ہے (ثم
أهل بحج وعمرة) مسلم کی عمران بن حصین کی روایت میں ہے (جمع بین حج وعمرة) ابوداؤد اور نسائی کی حدیثِ براء میں
ہے (إنی سقت الهدی وقرنت) احمد کی سراقہ اور نسائی کی علی سے حدیث میں بھی یہی ہے۔ حجِ مفرد قرار دینے والوں نے جن
میں بیہقی بھی شامل ہیں ان سب روایات کی متعدد تاویلات ذکر کی ہیں مثلاً حدیثِ انس کی بابت کہتے ہیں کہ آپ کسی اور شخص کو اہلال
بالقران کی تعلیم دے رہے تھے، انہوں نے سمجھا کہ خود آپ کر رہے ہیں۔ (ولم تحل أنت من عمر تك) کا امام شافعی سے
جواب نقل کرتے ہیں کہ یعنی آپ اپنے احرام سے متحلل کیوں نہ ہوئے؟ حدیث عمر کے الفاظ (وقل عمرة فی حجة) کا جواب ذکر
کرتے ہیں کہ ایک جماعت نے (وقل) کی بجائے (وقال) روایت کیا ہے یعنی یہ آپ کی طرف سے قران کر لینے کا اذن تھا نہ کہ آپ
کے قران کا تذکرہ یا آپکو اس کا حکم۔ ابن حجر قرار دیتے ہیں کہ (ولا یخفی مافی هذه الأجوبة من التعسف) یعنی ان تمام
جوابات وتاویلات میں تکلف ہے۔

نووی بھی یہی رائے دیتے ہیں کہ آپ قارن تھے اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ آپ نے بعد از حج عمرہ نہ کیا (چونکہ پہلے کر
لیا تھا) وہ بھی موقف رکھتے ہیں کہ قران افراد سے افضل ہے اور یہ کہ کسی سے منقول نہیں کہ مفرد حج قران سے افضل ہے مگر ابن حجر کے
بقول اس بابت قدیم وحدیث میں اختلاف موجود ہے، قدیم میں حضرت عمر کی رائے تھی (جیسا کہ ذکر ہوا) کہ افراد، قران وتمتع سے
افضل ہے تاکہ ہر دو کے لئے الگ سفر ہو اور بار بار حاضری ہو۔ ابن أبی اشیبہ نے ابن مسعود سے بھی یہی نقل کیا ہے (حضرت عثمان بھی
یہی رائے رکھتے تھے)۔ صاحب ھدایہ لکھتے ہیں کہ ہمارے اور شافعیہ کے درمیان یہ اختلاف اس امر پر مبنی ہے کہ ان کے نزدیک قارن
ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی کرے (حج وعمرہ دونوں کے لئے) تو اس لئے کہا کہ افراد افضل ہے جبکہ ہمارے نزدیک دو طواف اور دو
سعی کرے اور یہی افضل ہے کیونکہ اکثر عملاً ہے۔ خطابی کہتے ہیں کہ آنجناب مفرد تھے یا قارن یا متمتع؟ یہ اختلاف اس لئے ہے کہ ہر
راوی نے آپ کی طرف اتساعاً وہی منسوب کر دیا جس کا آپ نے حکم دیا (اس کی تفصیل علامہ کے حوالے سے ذکر ہو چکی ہے) وہ خود
آپ کے افراد کو ترجیح دیتے ہیں مالکیہ اور شافعیہ کے ہاں بھی یہی مشہور ہے، امام شافعی نے اس بارہ میں (اختلاف الحدیث) میں مبسوط
بحث کی ہے اور اس امر کو ترجیح دی ہے۔ کہ آپ نے احرامِ مطلق باندھا اور منتظر رہے کہ کیا حکم ملتا ہے تو حکم تب نازل ہوا جب آپ صفا پر
تھے انہوں نے اس لئے بھی افراد کو ترجیح دی ہے کہ خلفائے راشدین نے ہمیشہ افراد پر مواظبت کی اور وہ ترکِ افضل پر مواظبت نہیں کر
سکتے (مگر حضرت علی کے حوالے سے ذکر ہوا کہ حج وعمرہ، دونوں کا احرام باندھا) کسی سے یہ منقول نہیں کہ افراد کو مکروہ سمجھا ہو جبکہ تمتع اور
قران کی کراہت بعض سے منقول ہے حضرت علی نے بیانِ جواز کے لئے قران کیا تھا۔ اس لئے بھی کہ افراد میں بالاتفاق دم واجب نہیں

بخلاف تمتع وقران کے۔ عیاض اور ان سے قبل ابن منذر نیز ابن حزم نے بھی اس بابت مفصل بحث کی ہے، ان کی بحث کا محصل یہ ہے کہ جس نے بھی افراد نقل کیا ہے اس نے آپ کے اول الحال اہلال پر محمول کیا ہے، جس نے تمتع نقل کیا اس نے آپ کا صحابہ کرام کو تمتع کرنے کے حکم کو پیش نظر رکھا اور جس نے قِران روایت کیا اس نے خود آپ کا ذاتی حال مدنظر رکھا۔ پھر جس نے بھی افراد نقل کیا ہے مثلا حضرت عائشہ وابن عمر، ان سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے عمرہ بھی ساتھ ادا کیا۔ حضرت جابر سے بھی یہی منقول ہے پھر آپ سے (أفردت یا تمتعت) کا لفظ منقول نہیں جبکہ (قرنت) کا منقول ہے۔ قران کی روایت دس سے زائد صحابہ سے مروی ہے اور پھر اس کی تاویل بھی ممکن نہیں جبکہ افراد اور تمتع کی ممکن ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ قران باقی دونوں سے افضل ہے، صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کی یہی رائے ہے، ثوری، ابوحنیفہ، ابن راہو یہ، شافعیہ میں سے مزنی، ابن منذر، اور ابواسحاق مروزی اور متاخرین میں سے بکی یہی موقف رکھتے ہیں نووی اگرچہ آپ کو قارن سمجھتے ہیں مگر افراد ان کے ہاں افضل ہے کیونکہ آپ نے اول امر اسی کا اہلال کیا تھا۔

اسی طرح صحابہ، تابعین اور سلف کی ایک جماعت کا موقف ہے کہ تمتع افضل ہے کیونکہ آپ نے اسکی تمنا ظاہر فرمائی (لولأنی سقت الهدی لأحللت) اور تمنا صرف افضل کی ہوتی ہے، احمد کا بھی مشہور قول یہی ہے۔ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ یہ بات آپ نے صحابہ کے تطییب خاطر کے لئے کہی کیونکہ وہ آپ کی موافقت فوت ہونے پر دل گرفتہ تھے۔ عیاض نے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ تینوں صورتیں فضلیت میں برابر ہیں۔ ابن خزیمہ کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے، ابو یوسف کے نزدیک تمتع اور قران برابر ہیں مگر افراد ان سے کم تر ہے، احمد کہتے ہیں جو ھدی ساتھ لائے تو اس کے لئے قران افضل ہے تا کہ آنخضرت کے عمل سے موافقت ہو جو ساتھ نہ لائے اس کے لئے تمتع افضل ہے کیونکہ آپ نے اس کی تمنا فرمائی، ان کے بعض اتباع نے اضافہ کیا کہ جو عمرہ کے لئے دوبارہ آنا چاہتا ہے اس کے لئے افراد افضل ہے ابن حجر اس رائے کو اعدل المذاہب اور اشبہ بموافقة الأحادیث الصحیحة قرار دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جن صحابہ نے آپ کے قارن ہونیکا انکار کیا ہے وہ اس بات کی نفی ہے کہ دونوں کا اکٹھا اہلال کیا تھا اس امر کی نفی نہیں کہ اولاً حجِ افراد کا اہلال کیا تھا پھر اس میں عمرہ بھی داخل کر دیا۔ (لم تحلل) پہلا لام مکسور ہے یعنی لم تحل۔ تضعیف کا اظہار معروف لغت ہے۔ اسے ترمذی کے سوا تمام اصحابِ صحاح نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

- حدثنا آدم حدثنا شعبة أخبرنا أبو جمرة نصر بن عمران الضبعی قال تَمَتَّعتُ فنَهانی ناسٌ فسألتُ ابنَ عباسٍ رضی الله عنهما فأمَرَنِی فرَأیتُ فی المَنامِ كأنَّ رجلًا یقُولُ لِی حجٌ مبرورٌ وعمرةٌ مُتَقَبَّلَةٌ فأخبَرتُ ابنَ عباس فقال سنَّةُ النبیِّ ﷺ فقال لی أقِم عندِی فأجْعَلُ لَك سَهْمًا مِن مالِی قال شعبة فقلت لِمَ فقال لِلرُّؤیا التی رأیتُ

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے ان سے تمتع کے بارے میں پوچھا اور کہا کہ لوگوں نے مجھے اس سے منع کیا ہے پس ابن عباسؓ نے اسے حکم دیا کہ تم اطمینان سے تمتع کرو۔ اس آدمی نے کہا کہ پس میں نے خواب میں دیکھا کہ گویا کوئی شخص مجھ سے کہہ رہا ہے کہ ”حج بھی عمدہ ہے اور عمرہ بھی مقبول ہے“ پس میں نے اس خواب کو ابن عباسؓ سے بیان کیا تو انہوں نے کہا کہ یہ نبی ﷺ کی سنت ہے (شوق سے کرو)۔

(فنهانی ناس) ابن حجر کہتے ہیں ان کے نام معلوم نہ ہو سکے جو تمتع سے منع کرتے تھے، یہ ابن زبیر کے زمانہ کا واقعہ ہے۔

ابن أبي حاتم نقل کرتے ہیں کہ صرف محصر کے لئے تمتع جائز سمجھتے تھے، علقمہ اور نخعی بھی اس میں ان کے موافق ہیں۔ (فأمرني) یعنی اپنے عمرہ میں جاری رہوں۔ (وعمرة متقبلة) ابواب الھدی میں نضر عن شعبۃ کی روایت میں ہے (متعة متقبلة) مبتدا محذوف (ھذہ) کی خبر ہے۔ (سنة أبي القاسم) اسے مرفوع کہ ھذہ محذوف کی خبر ہے اور منصوب علی الاختصاص یا بتقدیر (وافقت) پڑھا جاسکتا ہے۔ اسے مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو نعيم حدثنا أبو شهاب قال قدمتُ متمتِّعاً مكةَ بعمرةٍ فدخلْنا قبلَ التَّروِيةِ بِثَلاثةِ أيّامٍ فقال لِي أُناسٌ مِن أهلِ مكةَ تَصيرُ الآنَ حجَّتُك مكيةً فدَخلْتُ على عطاءٍ أستَفْتِيهِ فقال حدثني جابرُ بن عبدالله رضي الله عنهما أنَّه حجَّ مع النبي ﷺ يومَ ساقَ البُدنَ معه وقد أهَلُّوا بالحجِ مُفرَداً فقال لهم أحِلُّوا مِن إحرامِكم بطوافِ البيتِ وبَينَ الصَّفا والمروةِ وقَصِّرُوا ثم أقِيمُوا حلالاً حتى إذا كان يوم التروِيةِ فأهِلُّوا بِالحَجِّ واجْعَلُوا التي قدِمتُم بها مُتعةً فقالوا كيف نَجعلُها مُتعةً وقد سمَّينا الحجَّ؟ فقال افْعَلُوا ما أمرْتُكم فلَولا أنِّي سُقتُ الهَدْيَ لَفعلْتُ مِثلَ الَّذِي أمَرْتُكم ولكن لا يَحِلُّ مِني حَرامٌ حتىٰ يَبلُغَ الهديُ مَحِلَّه ففَعَلُوا

جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کے ہمراہ حج کیا جب کہ آپ اپنے ہمراہ قربانی لے گئے تھے اور سب صحابہ نے حج مفرد کا احرام باندھا تھا تو آپ نے ان سے فرمایا کہ تم لوگ کعبہ کا طواف اور صفا مروہ کی سعی کر کے احرام سے باہر آ جاؤ اور بال کتروا ڈالو پھر احرام سے باہر ہو کر ٹھہرے رہو یہاں تک کہ جب ترویہ کا دن آ جائے تو تم لوگ حج کا احرام باندھ لینا اور یہ احرام جس کیساتھ تم آئے ہو اس کو تمتع کر دو تو صحابہ نے عرض کیا کہ ہم اس کو تمتع کر دیں حالانکہ ہم حج کا نام لے چکے؟ تو آپ نے فرمایا جو کچھ میں تم کو حکم دیتا ہوں وہی کرو اگر میں قربانی نہ لایا ہوتا تو میں بھی ویسا ہی کرتا جس طرح تم کو حکم دیتا ہوں لیکن اب مجھ سے احرام علیحدہ نہیں ہوسکتا جب تک کہ قربانی اپنی قربانی کی جگہ پر نہ پہنچ جائے۔

ابو شہاب سے مراد موسی بن نافع ہیں۔ (حجك مكيا) یعنی قلیل الثواب کیونکہ اس میں مشقت کم ہے (کیونکہ متمتع عمرہ کی ادائیگی کے بعد متحلل ہو جاتا ہے لہذا اس کی قیود ختم ہوئیں بخلاف قارن ومفرد کے) ابن بطال کے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ اب تم اہل مکہ کی طرح یہیں سے احرام باندھو گے لہذا میقات سے احرام باندھنے کی فضیلت سے محروی ہوئی۔ (علی عطاء) یعنی ابن أبي رباح۔ (یوم ساق البدن معه) بدنۃ کی جمع ہے، حِج وداع کا وقعہ ہے۔ (أحلوا من إحرامك الخ) یعنی عمرہ ادا کر کے متحلل ہو جاؤ۔ (وقصروا) چونکہ کچھ ہی دنوں بعد حج تھا، حلق کو اس کے لئے مؤخر کر دیا، چار دن بعد حج تھا۔ (التي قدمتم بها متعة) یعنی جس حِج مفرد کا اہلال کیا تھا اسے عمرہ بنا لو (اس سے ثابت ہوا کہ نیت اثنائے عمل تبدیل ہو سکتی ہے)۔

(لا یحل منی حرام) صیغہ معلوم ہے۔ مسلم کی روایت میں (حراما) مفعولیت کی بناء پر منصوب ہے اس پر (یحل) یاء کی پیش کے ساتھ (رباعی سے) پڑھا جائے گا اس کا فاعل محذوف ہے جس کی تقدیر یہ ہو سکتی ہے (لا یحل طول المکث الخ) (أبو شهاب ليس له الخ) امام بخاری ان کے بارہ میں وضاحت کرتے ہیں کہ ان کے حوالہ سے صرف یہی ایک مرفوع حدیث

مروی ہے (یہ عبارت بعض نسخوں میں نہیں ہے)۔

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا حجاج بن محمد الأعور عن شعبة عن عمرو بن مرة عن سعيد بن المسيب قال اختلفَ عليٌّ وعثمانُ رضي الله عنهما وهما بِعُسفَان في الْمُتعَةِ فقال عليٌّ ما تريدُ إلا أن تَنهىٰ عن أمرٍ فعلَه النبيُّ ﷺ فلما رأىٰ ذلك عليٌّ أهَلَّ بهما جميعاً

(حضرات عثمان وعلی کے باہمی اختلاف والی سابق الذکر حدیث ہے)۔ ماتريد إلى أن الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (إلا أن) ہے۔ بقیہ مباحث گزر چکے ہیں۔

باب مَن لَبّٰى بِالحَجِ وسَمّاه (تلبیہ میں حج کا ذکر کرنا)

اس کے تحت علامہ انور کہتے ہیں کہ پہلے کہہ چکا ہوں کہ ہمارے ہاں واجب نیت اور تلبیہ ہے تسمیہ (یعنی حج یا عمرہ یا دونوں کا نام ذکر کرنا) واجب نہیں بلکہ جائز ہے پھر تلبیہ میں قدرِ واجب اتنی ہی ہے (لبيك بحج أو عمرة) باقی ماثور تلبیہ سنت ہے۔

حدثنا مسدد حدثنا حماد بن زيد عن أيوب قال سمعت مجاهدا يقول حدثنا جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قدِمنا مع رسولِ الله ﷺ ونحن نقول لَبَّيك اللّٰهُمَّ لَبَّيك بِالحجِ فأمَرَنا رسولُ الله ﷺ فجَعَلْنا ها عُمرة۔ (تلبیہ سے متعلق ہے)

ایوب سے مراد سختیانی ہیں۔ اس سے اخذ کیا گیا کہ حج فسخ إلى العمرة ہو سکتا ہے جمہور کے نزدیک یہ منسوخ ہے۔ ابن عباس کے نزدیک یہ محکم ہے، یہی رائے احمد اور طائفہ یسیرہ کی ہے۔

باب التَمتُّعِ علىٰ عهدِ رسولِ الله ﷺ (عہدِ نبوی میں حجِ تمتع)

ابوذر کے سوا باقی کے نسخوں میں (على عهد الخ) ساقط ہے، بعض کے ہاں یہ باب بلا عنوان ہے۔ ترجمہ میں یہ اشارہ کیا ہے کہ شروع میں اس بارے میں اختلاف تھا بعد ازاں اس پر عمل مستقر ہوا۔

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا هَمَّام عن قتادة قال حدثني مُطرِّف عن عمران رضي الله عنه قال تَمَتَّعنا علىٰ عهدِ رسولِ الله ﷺ فنَزَل القرآنُ، قال رجلٌ برَأيه ما شاء

حضرت عمرانؓ کہتے ہیں ہم نے نبی ﷺ کے عہد میں حجِ تمتع کیا ہے قرآن میں اس کا ذکر ہے۔ مگر ایک شخص نے اپنی رائے سے جو چاہا کہہ دیا

ہمام سے مراد ابن یحیی بن دینار جبکہ مطرف سے مراد عبداللہ بن شخیر ہیں، تمام رجال بصری ہیں۔ عمران راوی حدیث ابن حصین ہیں۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ عمران نے اپنی مرض الموت میں مطرف کچھ احادیث لکھ کر بھیجیں جن میں یہ بھی شامل تھی۔

(فنزل القرآن) یعنی اس کے جواز میں، ان کا اشارہ اس آیت کی طرف ہے (فمن تمتع بالعمرة الخ) مسلم کی (عبدالصمد عن همام) کے طریق سے (ولم ينزل فيه القرآن) ہے یعنی اس کے منع میں۔ انہی کی ایک اور روایت میں مزید توضیح میں اس کے ساتھ (ولم ينه عنها نبی الله) ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں یہ معنی بھی ہوسکتا ہے کہ قرآن نازل ہوتا رہا مگر تمتع سے نہی نہ نازل ہوئی۔ (قال رجل برأيه ما شاء) ابوالعلاء کی روایت ہے (ارتأى كل امرىء بعد ماشاء أن يرتئى) یعنی اس کے بعد ہر آدمی نے جو سمجھا، رائے دی، اس کے قائل عمران بن حصین ہیں نہ کہ مطرف، جیسا کہ بعض کو وہم ہوا۔ حمیدی نے بیان کیا ہے کہ بخاری کے ایک نسخہ میں ابورجاء عن عمران کی روایت میں ہے کہ بخاری کا قول ہے کہ ان کی مراد حضرت عمر تھے مگر بقول ابن حجر ہمارے پاس بخاری کے جو طرق ہیں ان میں یہ موجود نہیں لیکن اسماعیلی نے بھی امام بخاری کے حوالے سے یہی لکھا ہے۔ قرطبی اور نووی وغیرہما نے بھی اسی پر جزم کیا ہے۔ جریری عن مطرف کی روایت کے آخر میں ہے (ارتأى رجل برأيه ماشاء يعني عمر)۔ اسے مسلم نے بھی (محمد بن حاتم عن وكيع عن الثوری عن المطرف) ذکر کیا ہے۔ ابن التین کے بقول حضرت عمر یا حضرت عثمان میں سے کوئی مراد ہوسکتا ہے (چونکہ دونوں کی رائے تھی کہ حج افراد کرنا افضل ہے)۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ کبھی قرآن سے خود قرآن کا نسخ ہو جاتا ہے، یہ متفق علیہ ہے البتہ سنت سے قرآن کا نسخ مشہور اختلافی مسئلہ ہے اس روایت سے اس کے وقوع کا اشارہ ملتا ہے چونکہ، جیسا کہ ذکر ہوا ایک طریق میں ہے (ولم ينه عنها نبی الله ﷺ) گویا اگر نبی اکرم منع فرما دیتے تو میں رک جاتا حالانکہ قرآن میں اس کی اجازت ہے۔ یعنی اس امر کے وقوع کا احتمال ذکر کررہے ہیں۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ احکام میں بھی صحابہ کام سے اجتہاد کا وقوع ہوا۔ اور یہ کہ بعض مجتہدین نے بعض کا نص کے ذریعہ انکار کیا (مگر یہ اجتہاد ان احکام کے تغیر وتبدل میں نہیں بلکہ افضل ہونے سے متعلق ہے جیسا کہ ذکر ہوا کہ حضرت علی کے اعتراض پر حضرت عثمان نے کہا تھا کہ کیا میں نے تمتع سے روکا ہے؟ میں تو صرف ایک رائے پیش کر رہا ہوں کہ افراد افضل ہے۔)

اس کے تمام راوی بصری ہیں، مسلم نے بھی (الحج) میں ذکر کیا ہے۔

باب قولِ اللّٰہِ تعالیٰ ﴿ذٰلِکَ لِمَنْ لَّمْ یَکُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[البقرة:۱۹۶]

اس آیت کی تفسیر میں یہ باب ہے۔ (ذلك) تمتع کی طرف اشارہ ہے کیونکہ اس سے سابقہ آیت (فمن تمتع بالعمرة الخ) ہے، سلف کے درمیان (حاضری المسجد) کی نسبت اختلاف ہے، نافع اور اعرج کا قول ہے کہ اس سے مراد اہلِ مکہ ہیں، مالک کا بھی یہی قول ہے، طحاوی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ طاوس اور ایک جماعت کے نزدیک اہلِ حرم مراد ہیں، شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے جدید یہ ہے کہ جو مکہ سے قصر سے کم مسافت پر ہیں۔ احمد نے بھی ان کی موافقت کی ہے مالک کا قول ہے کہ اہل مکہ اور آس پاس کے لوگ سوائے اہل مناہل (مناہل بمعنی چشمے) مثلا اہل عسفان اور سوائے اہل منی وعرفہ کے۔

وقال أبو كامل فضيل بن حسين البصرى حدثنا أبو معشر حدثنا عثمان بن غياث عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنَّه سُئل عن مُتعةِ الحجِّ فقال

أهَلَّ المُهاجِرون والأنصارُ وأزواجُ النبيِّ ﷺ في حجةِ الوداعِ وأهْلَلنا فلما قدِمنا مكةَ قال رسولُ اللهِ ﷺ اجْعَلُوا إهلالَكم بالحجِّ عمرةً إلا مَن قَلَّدَ الهدىَ فطُفنا بالبيتِ وبالصفا والمروةِ وأتَينا النساءَ ولبِسْنا الثيابَ وقال: مَن قَلَّدَ الهدىَ فإنَّه لا يَحِلُّ حتى يبلُغَ الهدىُ مَحِلَّه ثم أمرَنا عشيةَ الترويةِ أن نُهِلَّ بالحجِّ وإذا فرَغنا مِن المَناسِك جِئنَا فطُفنا بالبيتِ بالصفا والمروةِ وقد تَمَّ حجُّنا و علينا الهدىُ كما قال اللهُ تعالىٰ ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ اِذَارَجَعْتُمْ﴾ إلى أمصارِكم [البقرة: ۱۹۶] الشّاةُ تَجزى فجَمَعُوا نُسكَينِ في عامٍ بينَ الحجِّ والعمرةِ فإنَّ الله تعالىٰ أنْزَله في كتابه وسنةِ نبيِّهِ ﷺ و أباحَهُ للناسِ غيرَ أهلِ مكةَ قال الله ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة:۱۹۶] وأشهُرِ الحجِّ التي ذَكَرَ اللهُ تعالىٰ شَوّالٌ و ذُو القَعْدَةِ و ذُوالحَجَّةِ فمَن تَمَتَّعَ في هٰذِه الأشهُرِ فعَلَيه دَمٌ أو صَومٌ۔ والرَّفَثُ الجماعُ، والفُسُوقُ المَعاصِي والجِدَالُ المِرَاءُ۔

(مفہوم بیان ہو چکا ہے، مزید یہ کہتے ہیں) کہ پھر جب ہم مناسک حج سے فارغ ہوگئے تو ہم نے آ کر بیت اللہ کا طواف اور صفا مروہ کی سعی کی پھر ہمارا حج پورا ہوگیا اور اب قربانی ہم پر لازم ہوئی جیسا کہ الہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''جسے قربانی کا جاور میسر ہو تو وہ قربانی کرے اور اگر کسی کو قربانی کی طاقت نہ ہو تو تین روزے حج میں اور سات واپس گھر ہونے پر رکھے بکری بھی کافی ہے تو لوگوں نے حج اور عمرہ دونوں عبادتیں ایک ہی سال میں ایک ساتھ ادا کیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنی کتاب میں یہ حکم نازل کیا تھا اور رسول اللہ ﷺ نے اس پر خود عمل کر کے تمام لوگوں کے لئے جائز قرار دیا تھا البتہ مکہ کے باشندوں کا اس سے استثناء ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ''یہ حکم ان لوگوں کے لئے ہے جن کے گھر والے مسجد الحرام کے پاس رہنے والے نہ ہوں'' اور حج کے جن مہینوں میں ج کوئی بھی تمتع کرے وہ یا قربانی دے یا اگر مقدور نہ ہو تو روزے رکھے اور رفث کا معنی جماع اور فسوق گناہ اور جدال لوگوں سے جھگڑا ہے۔

یہ معلق روایت ہے، اسماعیلی نے (القاسم المطرز حدثناأحمد بن سنان حدثناأبو كامل الخ) کے طریق سے موصول کی ہے لیکن انہوں نے بجائے عثمان بن غیاث کے عثان بن سعد کہا ہے، دونوں بصری ہیں اور دونوں نے عکرمہ سے روایت لی ہے مگر ابن غیاث ثقہ جبکہ ابن سعد ضعیف ہیں۔ اسماعیلی نے اشارہ کیا ہے کہ ان کے شیخ قاسم سے عثان بن سعد کہنے میں وہم سرزد ہوا ہے، بخاری کے طریق کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ ابومسعود دمشقی نے الأطراف میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اس روایت کو مسلم بن الحجاج عن أبی کامل کے حوالے سے اسی طرح پایا ہے دمشقی کہتے ہیں میرا گمان ہے کہ بخاری نے یہ روایت مسلم سے اخذ کی ہوگی کیونکہ صرف انہی کے طریق سے ملتی ہے، اس کا تعاقب کیا گیا ہے کہ ممکن ہے بخاری نے احمد بن سنان سے اخذ کی ہو کیونکہ وہ بھی ان کے شیوخ میں سے ہیں یا ممکن ہے خود ابو کامل سے لی ہو کیونکہ وہ ان کے ہمعصر اور ان کے شیوخ کے طبقہ وسطی میں سے ہیں، صحیح میں

سوائے اس موضع کے کسی اور جگہ انکا ذکرنہیں ہوا۔ ابو کامل کا نام فضیل بن حسین ہے ۲۳۷ھ میں فوت ہوئے، ابومعرش کا نام یوسف بن یزید ہے، برّاء کے لقب سے معروف ہے۔

(فلما قدمنا مكة) حضرت عائشہ کی روایت میں گزرا کہ مقام سرف کا واقعہ ہے۔ (اجعلوا إهلا لكم الخ) حجِ افراد والوں سے خطاب تھا حضرت عائشہ کی روایت میں وضاحت تھی کہ تین قسم کے اہلال والے لوگ تھے۔ (من المناسك) یعنی وقوف عرفات اور منی کا قیام وغیرہ۔ (وأتينا النساء) عمومی انداز میں بات کی کیونکہ ابن عباس ابھی بالغ (یا شادی شدہ) نہ تھے۔ (عشية التروية) یعنی آٹھ ذوالحجہ ظہر کے بعد۔ حنفیہ سے منقول ہے کہ یوم ترویہ سے قبل اہلال مستحب ہے، یہ ان پر حجت ہے۔ شافعیہ سے منقول ہے کہ یوم ترویہ زوال کے بعد اہلال کا استحباب ان حجاج کے ساتھ مختص ہے جو قربانیاں ساتھ لائے ہوں۔ (فقدتم الخ) یہاں سے آخر حدیث تک ابن عباس کی موقوف ہے، شروع سے یہاں تک کی روایت مرفوع تھی۔

(فصيام ثلاثة أيام في الحج) ابن عمر اور حضرت عائشہ سے موقوفا آئے گا کہ ان تین دنوں کا آخری دن یوم عرفہ ہے اگر نہ کر سکے تو یوم نحر کے بعد والے تین ایامِ منی کا روزہ رکھ لے (۱۱، ۱۲، ۱۳ ذوالحجہ)۔ (إلى أمصاركم) ابن عباس (إذا رجعتم) کی تفسیر میں یہ کہہ رہے ہیں، آگے مذکور (باب من ساق البدن معه) کی حدیثِ ابن عمر اس کی مؤید ہے، اس میں مرفوعا ہے (وسبعة إذا رجع إلى أهله) جمہور کا یہی قول ہے۔ شافعی کے نزدیک رجوع إلی مکہ مراد ہے اعمالِ حج سے فراغت بھی مراد لیا ہے تو اس پر وہ راستے میں روزے رکھ لے، ابن راہویہ کا بھی یہی قول ہے۔ (الشاة تجزي) جملہ حالیہ ہے جو بغیر واؤ حالیہ کے ہے، ابواب الھدی میں اس کی وضاحت آئیگی۔ (بين الحج والعمرة) فجمعوا بين النسكين، سے مراد کا بیان ہے۔ نسکین یہاں سین کے اسکان کے ساتھ ہے، بقول جوہری ساکن کے ساتھ بمعنی عبادت اور پیش کے ساتھ ذبیحہ کا معنی ہے۔

(فإن الله أنزله) یعنی الجمع بین الحج والعمرۃ۔ (وسنة نبيه) یعنی آپ نے اپنے صحابہ کو اس کا حکم (اجازت) دیا۔ (غير أهل مكة) غیر پر زبر اور زیر، دونوں جائز ہیں۔ یعنی تمتع ان کے لئے جائز نہیں، ابن عباس کا یہی موقف تھا، حنفیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ باقی علماء کے نزدیک ان کے لئے بھی تمتع جائز ہے، یہاں حکمِ تمتع کی طرف اشارہ ہے یعنی فدیہ۔ گویا اہل مکہ اگر تمتع کریں تو ان پر دم واجب نہیں اگر وہ حل سے عمرہ کا احرام باندھ لیں۔ قسطلانی جو کہ شافعی المسلک ہیں، لکھتے ہیں کہ ابن عباس کا یہ اجتہاد ہے اور لازم نہیں کہ ان کا اجتہاد مانا جائے کیونکہ صحابی کا قول شافعی کے ہاں حجت نہیں، عینی کا یہ کہنا کہ یہ ابن عباس کے ساتھ سوئے ادبی ہے کہ ان کا اجتہاد نہ مانا جائے اور کون ان جیسا ہوسکتا ہے، تو اس کا جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں۔ انتھی۔

(التي ذكر الله) انکا اشارہ (الحج أشهر معلومات) کی طرف ہے (ظاہر ہے یہ اجمالی ذکر ہے) اس کی تفصیل اور ذوالحجہ کی بابت اختلاف کہ پورہ ماہ، اشہرِ حج میں سے ہے یا اس کا بعض، ذکر ہو چکا ہے۔ (فمن تمتع في هذه الأشهر) اس قید کی کوئی ضرورت نہ تھی کیونکہ جس نے دوسرے مہینوں میں عمرہ کیا وہ متمتع نہ کہلائے گا اور نہ اس کے ذمہ دم ہے جمہور کے نزدیک مکی متمتع پر بھی دم واجب نہیں، ابوحنیفہ کے ہاں اس کے ذمہ بھی ہے۔ حسن بصری کہتے ہیں کہ (فمن تمتع) کے عموم میں وہ شخص بھی داخل ہے جو مثلا اشہرِ حج میں عمرہ ادا کر کے واپس چلا گیا پھر حج کا احرام باندھ کر آیا (یعنی اس کا مسکن قریب ہی تھا کہ شوال وغیرہ میں عمرہ کر کے

واپس چلا گیا دور حاضر کے سریع ذرائع سفر کے پیش نظر اگر کوئی ذوالقعدہ یا شوال میں یا ذوالحجہ کے ابتدائی ایام میں عمرہ کر کے پلٹ گیا پھر عین حج کے دن دوبارہ پہنچ گیا تو آیا وہ متمتع کہلائے گا؟) جمہور کے نزدیک متمتع وہ شخص ہے جس نے حج وغیرہ دونوں کی ادائیگی ایک ہی سفر میں کی اس قید کے ساتھ کہ عمرہ حج سے قبل ادا کرے اور وہ مکی نہ ہو حسن بصری کی رائے ہے کہ تمتع سے مراد اشہرِ حج میں عمرہ کرنا ہے۔

علامہ انور اس باب کے تحت رقمطراز ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک (ذلك) قران اور تمتع کی طرف اشارہ ہے، مکی کے لئے نہ قران ہے نہ تمتع، اگر اس نے قران یا تمتع کر لیا تو اب اس کے حکم میں اختلاف ہے بعض کے ہاں باطل ہو گا۔ ابن ہمام مکروہ تحریمی اور شامی قران کو مکروہ اور تمتع کو باطل لکھتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ ابن ہمام ایک لمبا عرصہ فتوی دیتے رہے کہ مکی کے لئے اشہرِ حج میں عمرہ کرنا جائز نہیں، اس کا حج ادا کرنے کا ارادہ ہو یا نہ ہو، اس میں علمائے مکہ سے انکا مناظرہ بھی ہوا پھر تیس برس بعد ان کی رائے بدلی اور جمہور کا قول اختیار کیا کہ مکی کے لئے اشہر حج میں عمرہ اس صورت مکروہ ہے کہ اس کا اسی برس حج کا ارادہ ہو وگرنہ کوئی حرج نہیں۔ مولانا یوسف بنوریؒ اپنی تعلیقات علی حاشیہ فیض میں لکھتے ہیں کہ مولانا بدر سے یہاں نقل میں سہو ہو گیا ہے چنانچہ انہوں نے عکس نقل کر دیا ہے، فتح القدیر میں ہے کہ ابن ہمام کا رجوع اس رائے کی طرف تھا کہ مکی کے لئے مطلقاً اشہرِ حج میں عمرہ کرنا ناجائز ہے۔

(فإذا فرغنا من المناسك الخ) کے تحت علامہ لکھتے ہیں کہ اس سے صراحۃً ثابت ہوا کہ حجِ وداع میں متمتعین نے دو سعی کئے تھے لہٰذا حافظ ابن قیم کا دعوی کہ کسی سے دو سعی ثابت نہیں، صحیح نہیں، ان کی دلیل ابو داؤد کی باب إفراد الحج کے تحت ایک روایت ہے جسے طحاوی نے بھی اسی سند و متن کے ساتھ ذکر کیا ہے، مسلم نے بھی مختصراً نقل کیا ہے اس میں ہے کہ (لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه إلا طوافا واحدا بين الصفا والمروة) نووی نے اسے قارنین پر محمول قرار دیا ہے جنکے لئے شافعیہ کے نزدیک ایک ہی سعی ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں نووی کا جواب درست نہیں کہ ان کے متمتع ہونے کی صراحت ہے، اصل جواب یہ ہے کہ یا تو فیصلہ ترجیح پر ہو، جو قطعاً بخاری کی حدیث کو ابو داؤد کی روایت پر حاصل ہے یا یہ کہا جائے کہ ابو داؤد کی روایت کے راوی کی مراد یہ ہے کہ جماعت کی شکل میں دوسری سعی نہیں کی (انفرادی سعی کی نفی نہیں کی) کیونکہ جمرہ عقبہ تک تمام مناسک جماعۃً ادا کئے پھر ہر ایک نے اپنی سہولت کے مطابق بقیہ مناسک انفراداً ادا کئے۔ یہ بھی محتمل ہے کہ حدیث میں جس طواف کا ذکر ہے وہ طوافِ صدر (بعد طواف الزيارة) ہو جس میں سعی نہیں۔

باب الاغتسالِ عند دُخولِ مكةَ (مکہ داخلہ کے وقت غسل کرنا)

ابن منذر لکھتے ہیں دخولِ مکہ کیلئے تمام علماء کے نزدیک غسل مستحب ہے اس کے ترک کی صورت میں کوئی فدیہ نہیں۔ اکثر کی رائے ہے کہ صرف وضوء کر لینا بھی کافی ہے۔ مؤطا میں ہے کہ ابن عمر حالت احرام صرف محتلم ہونے کی صورت میں سر دھویا کرتے تھے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حدیثِ باب میں غسل سے مراد سر کے سوا باقی جسم کا غسل ہے۔ شافعیہ کہتے ہیں اگر غسل سے عاجز ہے تو تیمّم کر لے، ابن التین کہتے ہیں ہمارے اصحاب نے دخول مکہ کے لئے تو نہیں البتہ طوافِ کعبہ کے لئے غسل کا کہا ہے دخول مکہ کا غسل حقیقۃً طواف کی خاطر ہی ہے۔

حدثني يعقوب بن ابراهيم حدثنا ابن علية أخبرنا أيوب عن نافع قال كان ابنُ عمرَ رضى الله عنهما إذا دخَلَ أدنَى الحرَمِ أمسَكَ عنِ التَّلبِيَةِ ثم يَبِيتُ بذِى طُوى ثم يُصلِّى به الصبحَ ويَغْتَسِلُ ويُحَدِّثُ أنَّ النبيَّ ﷺ كان يَفعَلُ ذلك۔

ابن عمرؓ حرم کے قریب پہنچتے ہی تلبیہ روک دیتے پھر رات وادی طوی میں گزار کر غسل کرتے، کہتے کہ نبی ﷺ بھی اسی طرح کیا کرتے تھے۔

(كان يفعل) یہ اشارہ آخری عمل یعنی غسل کی طرف ہے جو مقصودِ ترجمہ ہے، یہ بھی احتمال ہے کہ تمام مذکورہ افعال مراد ہوں، یہی اظہر ہے۔ آگے ابن عمر سے ایک مرفوع روایت میں صرف مبیت کا ذکر آئے گا، اتم سیاق کے ساتھ یہ روایت (باب الإهلال مستقبل القبلة) میں ذکر ہو چکی ہے۔

باب دخولِ مكة نهاراً أو ليلاً (دخولِ مکہ دن میں یا رات میں)

یاتَ النبیُّ ﷺ بذِى طُوى حتى اصبحَ ثم دَخلَ مكةَ وكان ابن عمر رضى الله عنهما يَفعَلُه

(سابقہ حدیث ہے)۔ اس کے تحت حدیثِ ابن عمر مذکور لائے ہیں جس سے نہاراً دخولِ مکہ ثابت ہے۔ رات کا داخلہ صرف عمرۂ جعرانہ کے موقع پر ہوا جب آنجناب مقام جعرانہ سے محرم ہو کر رات کے وقت مکہ داخل ہوئے اور عمرہ ادا فرما کر رات ہی کو جعرانہ واپس ہوئے، اسے اصحاب سنن ثلاثہ نے محرش کعبی سے روایت کیا ہے، نسائی نے اس پر (دخول مكة ليلا) کا باب باندھا ہے۔ نخعی سے سعید بن منصور نے نقل کیا ہے کہ وہ پسند کرتے تھے کہ دن کو مکہ داخل ہوں اور رات کو واپسی ہو، عطاء سے نقل کیا ہے کہ آنجناب لوگوں کی تعلیم کے مدنظر دن کو داخل ہوتے تھے تم لوگ رات کو بھی ہو سکتے ہیں خلاصہ یہ ہوا کہ مقتدا اور امام عام دن کو داخل ہو۔ علامہ انور لکھتے ہیں چونکہ حدیث باب میں فقط دن کا ذکر ہے تو امام بخاری نے ترجمہ میں (ليلا) کا لفظ بھی شامل کیا ہے تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ دن کے وقت ہی داخل ہونا چاہئے، رات کو بھی جائز ہے البتہ مستحب یہ ہے کہ دن کو ہو۔

حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن عبيد الله قال حدثني نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال باتَ النبيُّ ﷺ بذِى طُوى حتى أصبحَ ثم دخَلَ مكةَ وكان ابن عمر رضى الله عنهما يفعلُه۔ (ايضاً)

(سابقہ باب والی حدیث ہے)۔ یحیی سے مراد قطان ہیں جو عبید اللہ عمری سے راوی ہیں۔

باب مِن أينَ يَدخُلُ مكةَ (مکہ داخلہ کا راستہ)

ابن حجر لکھتے ہیں اس کے تحت ذکر کردہ روایت جو مالک کے حوالے سے ہے، نہ تو موطا میں اور نہ دارقطنی کی (غرائب مالك) میں ہے، مجھے یہ صرف معن بن عیسی کے حوالے سے ہی ملی ہے ان سے عبد اللہ بن جعفر برمکی نے بھی اسے روایت کیا ہے۔

اسماعیلی کو بھی کسی اور حوالے سے نہ مل سکی چنانچہ (ابن ناجیة عن البخاری) کے طریق سے نقل کی۔ آخر میں یہ اضافہ کیا (یعنی ثَنِیَّتَیْ مکة) اس اضافہ کو ابوداؤد نے بھی (عبداللہ بن جعفر بر مکی عن معن) سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ اگلے باب میں نافع سے دوسرے طریق سے ذکر کریں گے، اس کا سیاق مالک کے سیاق سے ابین ہے۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ بابِ مکہ شرق میں ہے تو گویا آپ نے مکہ کی مواجہت جانبِ مشرق اور کمر مبارک جانبِ مغرب کی اور سلاطین کے ہاں ادب یہ ہے کہ سامنے (وجہ) کی جانب سے ان پر داخل ہوا جائے۔

حدثنا ابراهيم بن المنذر قال حدثنی معن قال حدثنی مالك عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما قال كان رسول اللهﷺ يَدخُلُ مِن الثَّنِيَةِ العُلْيا و يَخرُجُ مِن الثَّنِيَةِ السُّفْلٰى

ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ نبیﷺ مکہ میں کداء کی طرف سے یعنی اونچی گھاٹی کی طرف سے جو بطحاء میں ہے، داخل ہوتے اور نچلی گھاٹی کی طرف سے مکہ سے (جاتے وقت) نکلتے تھے۔

باب مِن أينَ يَخرُجُ مِن مكةَ (مکہ سے نکلنے کا راستہ)

حدثنا مسدد بن مسرهد البصری حدثنا يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما أنَّ رسولَ اللهﷺ دَخلَ مكةَ مِن كَداءٍ مِن الثَّنِيةِ العُليا التی بالبَطْحَاءِ و يخرُجُ مِن الثَّنِيةِ السُّفلى۔ قال أبو عبدالله كان يقال هو مسددٌ كاسمهِ قال أبو عبدالله سمعت يحيى بن معين يقول سمعت يحيىٰ بن سعيد يقول لو أنَّ مُسدِّداً أتَيتهُ فی بَيتِه فحَدَّثُته لاستحَقَّ ذلك و ماأبَالِى كُتبِى كانت عندى أو عندَ مسدَّد۔ (اوپر والا مفہوم ہے)

(من كداء) یہ کاف کی زبر اور مد کے ساتھ ہے۔ ابو عبید کہتے ہیں غیر منصرف ہے۔ یہ وہ ثنیہ ہے جس سے اہل مکہ کے قبرستان المعلی پر اترتے ہیں، پہاڑ کی گھاٹی یا بلند راستے کو ثنیہ کہا جاتا ہے۔ اس ثنیہ کو حجون بھی کہتے ہیں (یہ صفا و مروہ کی جانب ہے، ایک شاعر حجون کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتا ہے كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر) بڑا دشوار گزار راستہ تھا حضرت معاویہ پھر عبدالملک پھر مہدی عباسی نے اسے آسان بنوایا ابن حجر کہتے ہیں اس کے بعد ہمارے زمانہ ۸۱۱ء میں پھر دوبارہ ۸۲۰ھ سلطانِ مصر الملک المؤید کے عہد میں اس کی اصلاح و مرمت کی گئی۔

(الثنية السفلى) باب کی دوسری حدیث میں ہے (وخرج من كدا) اسکا کاف مضموم اور بغیر مد کے ہے۔ یہ باب شبیکہ، قعیقعان کی جانب تھی (اس جانب آجکل شارع ابراہیم الخلیل ہے اسطرف کو مسفلہ بھی کہا جاتا ہے، کعبہ کا باب کداء یعنی ثنیہ علیا کی طرف یعنی پاکستان کی مواجہت میں ہے اور یہ مسفلہ اس کی دوسری جانب یعنی باب فہد اور باب عبدالعزیز کے درمیان ہے)۔

(قال أبو عبدالله كان يقال الخ) اپنے شیخ مسدد کی ثقاہت کے بارہ میں ابن معین کا قول لائے ہیں (كاسمه) یعنی

اسم بامسمی تھے بمعنی محکم۔

حدثنا الحميدی ومحمد بن المثنى قالا حدثنا سفيان بن عيينه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها أَنَّ النبیَّ ﷺ لما جاءَ إلى مكةَ دخَلَ مِن أعلاها و خرجَ مِن أسفلِها

عائشہؓ کہتی ہیں نبی ﷺ فراز کیطرف سے مکہ داخل ہوتے اور نشیب کیطرف سے واپس ہوتے تھے۔

اسے مسلم نے بھی محمد بن مثنی کے طریق سے اور ابن ماجہ کے سوا تمام اصحابِ صحاح نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا محمود بن غيلان المروزی حدثنا أبو أسامة حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها أنّ النبیَّ ﷺ دَخلَ عامَ الفتحِ مِن كَداءٍ و خرَجَ مِن كُدا مِن أعلىٰ مكةَ

(آنجناب ﷺ کے دخول اور خروج کے راستوں کے نام ذکر کئے ہیں)۔ قسطلانی لکھتے ہیں رافعی نے شرح الوجیز میں لکھا ہے کہ اکثر کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ثنیہ سفلی والا کدا بھی ممدود ہے، نووی نے اسکا رد کیا ہے۔ قاموس میں ہے کہ (کداء مثل کساء، المنع والقطع) کے معنی میں جبکہ کسماء اسمِ عرفات یا اعلی مکہ میں ایک پہاڑ کا نام ہے۔ (من أعلى مكة) ابن حجر لکھتے ہیں کہ ابو اسامہ نے قلب کر دیا ہے، درست وہ جو عمرو اور حاتم نے ھشام سے روایت کیا ہے کہ (دخل من كداء من أعلى مكه) کہتے ہیں بعد ازاں مجھ پر ظاہر ہوا کہ یہ قلب بعد کے کسی راوی کی طرف سے ہے کیونکہ احمد نے ابو اسامہ سے عمرو و حاتم کی طرح ہی نقل کیا ہے۔ قسطلانی اس بارہ میں کہتے ہیں کہ (من أعلى مكة) میں من، کداء سے متعلق قرار دیا جا سکتا ہے (یعنی اس پر اگرچہ محلاً متاخر ہے مگر معنی دوسری روایات کی طرح ہوگا) درمیانی جملہ حال متصور ہوگا۔ علامہ انور نے بھی یہی توجیہ ذکر کی ہے مگر قسطلانی مزید لکھتے ہیں کہ ابن حجر کا اسے قلب قرار دینا ہی وجیہ ہے۔

حدثنا أحمد حدثنا ابن وهب أخبرنا عمرو عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها أَنَّ النبیَّ ﷺ دخَل عامَ الفتحِ مِن كَداءٍ أعلىٰ مكةَ قال هشام و كان عروةُ يدخُلُ على كِلتَيهِما مِن كَداءٍ و كُداً وأكثَرُ ما يَدخلُ مِن كَداءٍ و كانتُ أقربُهما إلى منزِلِه

(اوپر والا مفہوم ہے) احمد سے مراد بقول قسطلانی ابن عیسی تستری مصری ہو سکتے ہیں، اوائلِ حج میں بھی وہی ہیں، ابن السکن فربری سے نقل کرتے ہیں کہ تمام مقامات میں احمد سے مراد ابن صالح مصری ہیں۔ ابن مندہ کا بھی خیال ہے، ابن اخی ابن وہب نہیں ہو سکتے (اگلے شیخ کے بھتیجے) کیونکہ بخاری نے ان سے کوئی روایت نہیں لی۔ ابن وہب یعنی عبداللہ مصری۔ ان کے شیخ عمرو بن حارث بھی مصری ہیں۔ (وأكثر مايد خل من كدا) ابن حجر اسے کاف کی پیش اور قصر کے ساتھ تمام کی روایت قرار دیتے ہیں کہ چونکہ وہ ان کے گھر سے قریب تھا لہذا عام طور پر داخل ہونے کے لئے اسی راستے کو اختیار کرتے تھے۔ قسطلانی اس کے برعکس اسے (كداء) کاف کی زبر اور مد کے ساتھ بھی

بعض نسخوں میں لکھا قرار دیتے ہیں (پاکستان کے مطبوعہ نسخہ کی اصل عبارت میں کدیٰ ہے جیسا کہ ابن حجر نے لکھا، نیچے خطِ صغیر کے ساتھ کداء بھی ہے) قسطلانی کی صراحت کے مطابق ابوذر اور ابوالوقت کے نسخوں میں (کدا) جبکہ باقیوں میں (کداء) ہے۔

حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب حدثنا حاتم عن هشام عن عروة دخَلَ النبيُّ ﷺ عامَ الفتحِ مِن كَداءٍ مِن أعلى مكةَ و كان عروةُ أكثر ما يدخُلُ مِن كَداءٍ و كان أقربَهما إلى منزِله

حدثنا موسى حدثنا وهيب حدثنا هشام عن أبيه دخَل النبيُّ ﷺ عامَ الفتحِ مِن كَداءٍ و كان عروة يدخُلُ منهما كِلَيهما و أكثَرُ ما يدخُلُ مِن كُداءٍ أقربِهما إلى منزِله۔ قال أبو عبد الله كَداءٌ و كُدا موضعان

(آنجناب ﷺ کے مکہ دخول وخروج کے راستوں کے نام مذکور ہیں)۔

حاتم سے مراد ابن اسماعیل کوفی ساکنِ مدینہ ہیں۔ آنجناب کے دخول اور خروج کے راستوں کا یہ فرق اسی حکمت پر مبنی ہے جو عید کے لئے آنے اور جانے کے لئے مختلف راستے اختیار کرنے میں ہے جس کی تفصیل عیدین میں ذکر ہو چکی ہے ایک حکمت یہ بھی ذکر کی گئی کہ جہتِ علو سے دخول (پھر اوپر سے نیچے اترنا) اس جگہ کی تعظیم کے اعتبار سے اور ثنیہ سفلی سے خروج اس کے فراق کی طرف اشارہ ہے، یہ حکمت بھی ذکر کی گئی کہ آپ بوقتِ ہجرت چھپ کر نکلے تھے اب آپ نے چاہا کہ سب کی نظروں کے سامنے بلندی سے اترتے ہوئے داخل ہوں۔ یہ بھی کہ اس طرف سے آنے والا مستقبلِ بیت ہے، یہ بھی کہ آپ فتح مکہ کے سال اسی طرف سے داخل ہوئے تھے بعدازاں حج کے لئے بھی وہی راستہ اختیار فرمایا، اس کا سبب ابوسفیان کا حضرت عباس کو ایک مرتبہ یہ کہنا بھی ہے کہ میں اس وقت تک اسلام قبول نہ کرونگا جب تک کداء کی جانب سے مسلمان شہسواروں کو آتا ہوا نہ دیکھ لوں، اس پر عباس کہنے لگے یہ کیا بات ہوئی؟ تو کہنے لگے میرے دل میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کبھی ایسا نہ ہونے دے گا (یہ ان کا حالتِ شرک کا قصہ ہے) عباس کہتے ہیں جب آپ اس جانب سے داخل ہوئے تو میں نے ابوسفیان کو ان کی یہ بات یاد کرائی۔ بیہقی کی ابن عمر کی حدیث میں ہے کہ آنجناب نے ابوبکر سے اس موقع پر کہا کہ حسان نے اس مناسبت سے کیا کہا تھا؟ تو انہوں نے انکا یہ شعر سنایا۔

عَدِمتُ بُنيتي إنْ لَم تَروھا — تُثيرُ النَّقعَ مَطلعُها كداء

اس پر آپ مسکرائے اور فرمایا کہ اسی (کداء) کی طرف سے داخل ہو جاؤ جسکا ذکر حسان نے کیا ہے۔ (آنجناب کی عادت مبارکہ تھی کہ کسی بھی مناسبت سے شعرائے اسلام خصوصا حسان، کعب اور ابن رواحہ کے کہے ہوئے اشعار کا پہلا ایک لفظ یا صرف مناسبت کا ذکر فرما کر صحابہ کرام سے وہ شعر سنتے، خود عموما شعر نہ پڑھتے تا کہ قرآن کا آپ کی نسبت یہ کہنا۔۔ وما علمناه الشعر وما ينبغي له۔ ہمیشہ منطبق ہوتا رہے مگر ظاہر یہ ہوتا ہے کہ آپ کی یاداشت میں اشعار یا ان کا مفہوم ومناسبت محفوظ رہتی تھی، متعدد مواقع پر آپ نے صحابہ کرام یا خود شعراء سے فرمائش کی اور پہلا لفظ پڑھ دیتے)۔

حمیدی نے ابوعباس عذری سے نقل کیا ہے کہ مکہ میں ایک تیسرے مقام کا نام بھی کدی تھا مگر یہ کاف کی پیش اور تصغیر کے

ساتھ ہے، یہ جہتِ یمن کی طرف نکلتا تھا۔ محبّ طبری کے بیان کے مطابق اس پر بابِ مکہ بھی بنایا گیا تھا جس سے اہلِ یمن داخل ہوتے تھے۔ ہشام کی نسبت اس روایت کے وصل وارسال میں اختلاف ہے بخاری نے دونوں وجہیں ذکر کر کے یہ اشارہ دیا ہے کہ مرسل روایت موصول روایت کے لئے قادح نہیں ہے کیونکہ ابن عیینہ جیسے حافظ نے موصول کیا ہے نیز ثقہ راویوں نے انکی متابعت بھی کی ہے۔

باب فضلِ مكةَ وبُنيانِها (فضیلتِ مکہ اوراس کی تعمیر)

وقولِه تعالى: ﴿وَاِذْجَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَاَمْنًا وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِO وَاِذْقَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَّارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَاُمَتِّعُهٗ قَلِيْلًا ثُمَّ اَضْطَرُّهٗٓ اِلٰى عَذَابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيْرُO وَاِذْيَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ اِسْمٰعِيْلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُO رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَآ اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَاوَتُبْ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُO ١٢٨﴾ [البقرة:١٢٥۔١٢٨]

اس کے تحت حدیثِ جابر تعمیرِ کعبہ کے بارہ میں، پھر اسی بارہ میں چار طرق کے ساتھ حدیثِ عائشہ لائے ہیں۔ آیت یا حدیث میں تعمیرِ مکہ کی بابت کچھ ذکر نہیں مگر تعمیرِ کعبہ بنائے مکہ کے سبب تھی تو اسی پر اکتفاء کیا۔ اول بانیٔ کعبہ میں اختلاف ہے، احادیث الانبیاء میں اس کی تفصیل ذکر ہوگی۔ حضرت ابراہیم واسماعیل علیہما السلام کی تعمیرِ کعبہ کا ذکر بھی وہیں ہوگا، یہاں قریش کی تعمیر اور ابن زبیر کی تعمیر کا قصہ ذکر کیا ہے۔ البیت کا لفظ کعبہ کا اسمِ غالب ہے جیسے نجم کا لفظ ثریا کے لئے ہے۔ (مثابةً) کا معنی ہے مرجعا یعنی بار بار آنے جانے کی جگہ۔ مصدر ہے موضع کا وصف اس کے ساتھ کیا گیا۔ (وأمناً) أی موضع أمن۔ (واتخذوا الخ) کی بابت بحث ہو چکی ہے کہ یہ امر بالاتفاق برائے استحباب ہے۔ نافع اور ابن عامر نے بصیغہ ماضی پڑھا ہے یا (علی تقدیر إذ) ہے یعنی (وإذ جعلنا البیت الخ وإذ اتخذوا الخ) مقام ابراہیم وہ پتھر جس پر آپ کے قدموں کے نشان ہیں، یہی اصح ہے، مزید تفصیل احادیث الأنبیاء میں آئیں گی۔ عطاء سے منقول ہے کہ مقام سے مراد عرفات اور دوسرے مناسک ہیں چونکہ جناب ابراہیم ان مقامات پر ٹھہرے تھے۔ نخعی کے نزدیک سارا حرم مقامِ ابراہیم ہے۔ کلبی نے ابن عباس سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ (والركع السجود) سے استدلال کیا گیا ہے کہ داخلِ کعبہ فرض ونفل، ہر نماز ادا کرنا جائز ہے امام مالک کے نزدیک فرائض ادا کرنا صحیح نہیں۔ (وأرنا منا سكنا) عبد بن حمید نے اپنی سند کے ساتھ ابومجلز سے نقل کیا ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام بنائے بیت سے فارغ ہوئے تو جبریل ان کے پاس آئے اور کعبہ کے سات طواف سکھلائے اسی طرح صفا ومروہ کے درمیان پھر عرفہ لے آئے اور کہا (أعرفت) کہا (نعم) اس پر اسکا نام عرفات پڑ گیا اسی طرح جمع (مزدلفہ) آئے پھر منی، یہاں شیطان ان کے آڑے آیا تو حضرت جبریل نے سات کنکریاں اٹھا کر انہیں دیں اور کہا، اسے مارو اور ہر کنکری کے ساتھ اللہ اکبر کہو۔ (وتب علينا) ایک معنی یہ کیا گیا کہ ایمان پر ثبات مانگا، کیونکہ وہ تو معصوم ہیں۔ یا لوگوں کی تعلیم کے لئے یہ کہا کہ یہ مقامِ توبہ ہے، یا اس کا معنی ہے کہ (تب علی من اتبعنا)۔

علامہ انور کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ سیوطی نے (إذ) کو مفعول فیہ قرار دیا، اصل میں (واذ کر الحادث إذ) ہے، میرے نزدیک مفعول بہ ہونا بھی صحیح ہے (أی واذ کر إذ)۔ (وأمنا) سیوطی الجامع الصغیر میں لکھتے ہیں کہ مکہ ہمیشہ امن والا اور صاحب شرف رہے گا (إلی أن یُذِلُّھا أھلھا)۔ یعنی جب تک اس کے اہل۔ مسلمان۔ ہی خود اسے نقصان نہ پہنچائیں) (واتخذوا) طواف کی دو رکعت کا بیان ہے۔ (عاکفین) أی معتکفین۔ اسی سے ہم نے کہا ہے کہ اعتکاف مساجد کے ساتھ ہی خاص ہے (عورتوں کے اعتکاف کی بابت احناف کا عام قول یہ ہے کہ گھروں میں بھی ہو سکتا ہے جبکہ اہلحدیث صرف مساجد میں ہی درست سمجھتے ہیں)۔ (واسماعیل) ابراہیم کے ساتھ ہی ذکر نہیں کیا کیونکہ اصل مُعِمر وہی تھے یہ ان کے مددگار تھے۔ (ربنا تقبل منا) أی قائلین الخ۔ اشمونی کہتے ہیں حکایتِ حال کے ارادہ سے عین ان کے الفاظ ہی ذکر گئے۔ (مسلمین لك) اس سے صراحت ہوئی کہ اسلام کا اطلاق امت محمدیہ سے قبل بھی ہوا ہے، سیوطی اسے اسی امت کے ساتھ خاص قرار دیتے ہیں۔ (ومن ذریتنا) من تبعیضیہ ہے کیونکہ علم تھا کہ ساری ذریت مسلمان نہیں ہو سکتی۔ انتھیٰ۔

حدثنا عبداللہ بن محمد حدثنا أبو عاصم قال أخبرني ابن جریج قال أخبرني عمرو بن دینار قال سمعتُ جابرَ بنَ عبداللہ رضی اللہ عنھما قال لما بُنِیَتْ الکعبةُ ذھَبَ النبیُّ ﷺ و عباسٌ یَنقُلانِ الحِجَارةَ فقال العباس لِلنبیِّ ﷺ اجْعَل إزَارَكَ علی رقَبَتِك فخَرَّ إلی الأرضِ وطَمَحَتْ عَیْناہ إلی السماءِ فقال أرِنِی إزاری فشَدَّہُ علیہ

جابر بن عبداللہؓ نے بیان کیا کہ جب کعبہ کی تعمیر ہوئی نبی کریم ﷺ اور عباسؓ بھی پتھر اٹھا کر لا رہے تھے عباسؓ نے نبی کریم ﷺ سے کہا کہ اپنا تہبند اتار کر کاندھے پر ڈال لو آنحضور ﷺ نے ایسا کیا تو ننگے ہوتے ہی بے ہوش ہو کر آپ زمین پر گر پڑے اور آپ کی آنکھیں آسمان کی طرف لگ گئیں آپ کہنے لگے مجھے میرا تہبند دے دو پھر آپ نے اسے مضبوط باندھ لیا۔

شیخ بخاری عبداللہ جعفی ہیں ان کے اس میں شیخ ابو عاصم امام بخاری کے بھی شیوخ میں سے ہیں چند احادیث ان سے بالواسطہ روایت کی ہیں یہ بھی انہیں میں سے ہے۔ (لمابنیت الکعبة) یہ صحابی کا مرسل ہے کیونکہ جابر وقتِ بناء موجود نہ تھے، ممکن ہے آنجناب سے سنا ہو، طبرانی اور ابونعیم نے الدلائل میں (ابن لھیعة عن أبی الزبیر) کے طریق سے جابر سے روایت کیا ہے، کہتے ہیں میں نے حضرت جابر سے پوچھا (ھل یقوم الرجل عریانا) اس پر کہنے لگے (أخبرنی النبی ﷺ أنہ لما انھدمت الکعبة الخ) پھر یہی واقعہ بیان کیا۔

اگر چہ ابن لہیعہ ضعیف ہیں مگر عبدالعزیز بن سلیمان نے ان کی متابعت کی ہے۔ حضرت عباس جو اس قصہ کے شاہد ہیں وہ بھی اس روایت کا مرجع ہو سکتے ہیں۔ طبرانی، بیہقی، طبری اور ابونعیم نے اپنے اپنے طریق سے (کلھم عن سماك عن عکرمة عن ابن عباس حدثنی أبی، العباس بن عبدالمطلب) یہی قصہ نقل کیا ہے۔ عبدالرزاق اور ان کے حوالے سے حاکم اور طبرانی نے نقل کیا ہے کہ کعبہ زمانہ جاہلیت میں رضم (یعنی چٹانوں) سے بنا ہوا تھا اس کے دو رکن تھے، روم سے ایک جہاز جدہ کے قریب طوفان کا شکار ہو کر ٹوٹ گیا، قریش اس کے تختے اور لکڑیاں خرید نے نکلے جہاز میں ایک رومی نجار بھی تھا وہ اسے بھی ساتھ لے آئے تا کہ بیت اللہ کی تعمیر کرے (مشہور مصری ادیب ڈاکٹر طہ حسین نے داستان کے انداز میں قصۂ تعمیر کعبہ کو اپنی کتاب علی ھامش السیرة

میں بیان کرتے ہوئے اس نجار کا نام باخوم ذکر کیا اور اسے قبطی مصری قرار دیا ہے) چنانچہ قریش نے وادی مکہ سے پتھر جمع کر کے اس کی تعمیر شروع کی اور اس کی بلندی بیس گز رکھی یہ نبوت سے پانچ برس قبل کا واقعہ ہے۔ عبدالرزاق کی ابن جریج سے ایک روایت میں بعثت سے پندرہ برس قبل کا ذکر ہے۔ ابن عبدالبر نے بھی اپنی سند کے ساتھ محمد بن جبیر بن مطعم سے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ موسیٰ بن عقبہ نے اپنی المغازی میں اسی پر جزم کیا ہے مگر (والأ ول أشهر) ، ابن اسحاق نے اس پر صاد کیا ہے۔ پندرہ برس والی روایت میں یہ بھی ہے کہ ایک عورت نے غلاف کعبہ کو آگ لگا دی تھی جس پر قریش نے فیصلہ کیا کہ گرا کر از سر نو تعمیر کریں۔ تطبیق کی ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ آگ پندرہ برس بیشتر لگی تعمیر کا آغاز پانچ برس قبل کیا۔ ابن اسحاق نے سیلاب کا بھی ذکر کیا ہے جس کے سبب نقصان پہنچا پھر قدیم بناء پر چھت بھی نہ تھی جس کی وجہ سے چوری کا حادثہ بھی ہوا چنانچہ قریش نے نئی تعمیر میں چھت بھی ڈلوائی۔ اس تعمیر کے دوران حجر اسود رکھنے کے معاملہ پر جھگڑا بعد ازاں اتفاق ہوا کہ اب سب سے پہلے جو شخص آئے گا اس کا فیصلہ مانیں گے اور وہ آنجناب ﷺ تھے۔ ابن اسحاق نے یہ بھی لکھا ہے کہ (وكانت الكعبة ثمانيه عشر ذراعا)، یعنی اٹھارہ گز تھا، طول وعرض مراد ہو سکتا ہے۔ طبرانی کی ایک روایت میں اس نجار کا نام باقوم مذکور ہے اور ٹوٹنے والا جہاز بھی اسی کا تھا جس کے ذریعہ وہ تجارتی سامان عدن سے لاتا تھا۔ تو اس نے قریش سے کہا اگر تم اپنے تجارتی قافلہ کے ساتھ میرا سامان بھی شام پہنچا دو تو میں تمہیں اپنے جہاز کے تختے اور لکڑیاں دے دوں گا۔ یہی نام سفیان بن عیینہ نے اپنی جامع میں (عمرو بن دينار أنه سمع عبيد بن عمير) کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ ازرقی نے لکھا ہے کہ قدیم تعمیر میں اس کا طول ستائیس گز تھا، قریش نے اٹھارہ پر اقتصار کر لیا (حطیم کا حصہ خارج کر دیا) عرض سے بھی کچھ کم کر دیا۔ (فخر إلى الأرض) باب کراهية التعری کی روایت میں تھا کہ بے ہوش ہو کر گر پڑے۔ (فطمحت عيناه) یعنی آنکھیں اوپر کو اٹھ گئیں، یعنی مسلسل اوپر دیکھنے لگے۔ اسے مسلم نے بھی (الطهارة) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله أن عبدالله بن محمد بن أبي بكر أخبرنا عبدالله بن عمر عن عائشة رضي الله عنهم زوجِ النبيِّ ﷺ أن رسولَ الله ﷺ قال لها ألم ترَىْ أن قومَك لما بَنوا الكعبةَ اقتصَرُوا على قَواعِدِ إبراهيم فقلتُ يا رسولَ الله ألا تَرُدُّها على قَواعِدِ إبراهيم؟ قال لولا حِدثانُ قومِكِ بالكُفرِ لَفعلتُ۔ قال عبدالله رضي الله عنه لَئِنْ كانت عائشةُ رضي الله عنها سمعتْ هذا مِن رسولِ الله ﷺ ما أُرَى رسولَ الله ﷺ ترك استلامَ الرُّكنَين اللذين يَلِيانِ الحِجرَ إلا أن البيتَ لم يُتمَمْ علىٰ قواعِد إبراهيم

(چونکہ یہ حدیث اگلی روایت کا اختصار ہے لہٰذا ترجمہ آگے ذکر کیا جائیگا)۔ اس حدیث کو چار طرق سے ذکر کر رہے ہیں۔ پہلے طریق میں عبداللہ بن محمد، صدیق اکبر کے پوتے ہیں (جب حضرت ابوبکر کا انتقال ہوا تو محمد اپنی والدہ اسماء بنت عمیس کے پیٹ میں تھے حضرت علی نے حضرت اسماء سے شادی کر لی تھی چنانچہ محمد نے ان کے ہاں پرورش پائی۔ حضرت عثمان کے عہد میں باغیوں اور فتنہ گروں کے ساتھ شامل ہو گیا اور ان کے ہمراہ آپ کے خلاف خروج کیا شہادت عثمان کے موقع پر وہ بھی باغیوں کے ہمراہ اندر داخل ہوا اور حضرت عثمان کی

داڑھی کو پکڑا جس پر وہ کہنے لگے اگر تمہارے والد ہوتے تو اس حرکت کو پسند نہ کرتے، بعد ازاں حضرت علی نے مصر کا حاکم مقرر کیا جہاں امیر معاویہ کے لشکر کے ہاتھوں شکست کھا کر بری موت مارا گیا) مسند احمد میں ابو اویس نے ابن شہاب کے حوالے سے عبدالرحمٰن بن محمد ذکر کیا ہے جو وہم ہے۔ (فقال عبدالله) یعنی اسی مذکورہ سند سے ساتھ، (لئن کانت) یہ ابن عمر کی طرف سے صدقِ عائشہ میں شک نہیں ہے بلکہ عربی زبان کے اسالیب میں سے ہے کہ بظاہر تشکیک کی صورت ہوتی ہیں مگر مراد تقریر ویقین ہوتا ہے۔ اسے مسلم نے (الحج) اورنسائی نے (الحج، العلم والتفسير) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا مسدد حدثنا أبو الأحوص حدثنا أشعث عن الأسود بن يزيد عن عائشة رضي الله عنها قالت سالتُ النبيَّ ﷺ عنِ الجَدْر أمِنَ البيتِ هو؟ قال نعم قلتُ فما لهم لم يدخُلُوه فى البيتِ؟ قال إن قومَك قَصَّرَتْ بِهِم النفقةُ قلتُ فما شانُ بابِه مُرتفعاً؟ قال فعَل ذلك قومُك لِيُدخِلوا مَن شاؤُوا و يَمنَعُوا مَن شاؤوا ولولا أن قومَك حديثٌ عهدُهم بالجاهِليةِ فأخافُ أن تُنكِرَ قُلوبُهم أن أدخِلَ الجَدرَ فى البيتِ و أن ألصِقَ بابَه بالأرض

اُمّ المؤمنین عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں نے نبیﷺ سے (کعبہ) کی دیوار کی بابت پوچھا کہ کیا وہ بھی کعبہ میں سے ہے؟ تو آپ نے فرمایا ہاں۔ میں نے عرض کیا کہ پھر ان لوگوں نے اس کو کعبہ میں کیوں نہ داخل کیا؟ تو رسول اللہ نے فرمایا کہ تمہاری قوم کے پاس خرچ کم ہو گیا تھا۔ میں نے عرض کیا کہ دروازہ کی کیا کیفیت ہے؟ اس قدر اونچا کیوں ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ یہ تمہاری قوم نے اس لئے کیا کہ جس کو چاہیں کعبہ کے اندر داخل کریں اور جس کو چاہیں روک دیں اور اگر تمہاری قوم کا زمانہ، جاہلیت سے قریب نہ ہوتا اور مجھے اس بات کا خوف نہ ہوتا کہ ان کے دلوں کو برا معلوم ہوگا تو میں ضرور دیوار کو کعبہ میں داخل کر دیتا اور اس کا دروازہ زمین سے ملا دیتا (یعنی چوکھٹ نیچی کر دیتا)۔

ابو الأحوص کا نام سلام بن سلیم جعفی ہے۔ (الجدر) اکثر کی روایت میں یہی ہے، مسدد شیخ بخاری کی سند میں بھی اسی طرح ہے، مستملی کے نسخہ میں الجدار ہے، خلیل کے بقول بغیر الف کے بھی ایک لغت ہے۔ مسند طیالسی میں مسدد کے حوالے سے (الجدر أو الحجر) ہے جبکہ صحیح أبی عوانہ میں شیبان عن الأشعث کے طریق سے (الحجر) ہے۔

(أمن البيت هو) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حجر (حطیم) والا سارا حصہ بیت میں سے ہے، ابن عباس کا یہی فتوی تھا۔ ترمذی اورنسائی نے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہتی ہیں مجھے تمنا تھی کہ کعبہ کے اندر نماز ادا کروں، آنحضرت نے میرا ہاتھ پکڑ کر حجر میں داخل کر دیا اور فرمایا (صلى فيه فإنما هو قطعة من البيت) یہ بھی فرمایا کہ قریش کے پاس پیسے کی کمی ہوئی جس پر اسے بیت سے نکال دیا۔ مسلم میں حضرت عائشہ کے حوالے ہی سے ہے کہ آنجناب نے مجھے کہا (فهلمى لأريك ما تركوا منه فأراها قريبا من سبعة أذرع) یعنی وہ سات گز کا قطعہ تھا جو خرچہ کی کمی کے سبب چھوڑ دیا۔ ابن عیینہ نے اپنی جامع میں مجاہد سے نقل کیا ہے کہ ابن زبیر نے یہ حصہ کعبہ میں شامل کر دیا تھا۔ اس میں اور دیگر کئی روایت میں چھ گز سے کچھ زیادہ مساحت کا ذکر ہے یعنی سات سے کم اور چھ سے زائد۔ مسلم کی عطاء عن عائشہ سے روایت میں پانچ گز کا ذکر ہے مگر وہ شاذ ہے کیونکہ دیگر روایات میں حفاظ ثقات کا اضافہ ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں عطاء اور دیگر کی روایات میں تطبیق کی ایک صورت یہ بنتی ہے کہ عطاء نے رکن اور الحجر کا درمیانی کچھ حصہ الفرجۃ شمار نہیں کیا۔

(قصرت بهم النفقة) ابن اسحاق نے اپنی سیرت میں عبداللہ بن صفوان بن امیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ابو وہب مخزومی نے قریش سے کہا تھا کہ صرف حلال کمائی تعمیرِ کعبہ پر لگانا یہ کم پڑگئی۔ جامع سفیان بن عیینہ میں بھی حضرت عمر کے حوالے سے ہے کہ انہوں نے بنوزہرہ کے ایک بوڑھے سے جو تعمیر کے وقت موجود تھا اسبابت استفسار کیا، اس نے بھی یہی بات بتلائی۔ (حديث عهدهم) حدیث منون ہے۔ (بجاهلية) کتاب العلم میں (بكفر) تھا۔ ابوعوانہ کی (قتادة عن عروة عن عائشة) سے روایت میں (بشرك) ہے۔ (تنكر قلوبهم) شیبان عن اَشعث کی روایت میں (تنفر) ہے۔ ابن بطال نے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ یہ نفرت جس سے آنجناب ڈرے، یہ تھی کہ وہ اسے آپ کا انفرادی فخر سمجھ لیں۔ اسے مسلم اور ابن ماجہ نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا عبيدبن اسماعيل حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت قال لى رسولُ اللهﷺ لولا حَداثةُ قومِك بِالكفرِ لَنَقَضتُ البيتَ ثم لَبنيتُهُ على أساسِ إبراهيم عليه السلام فإن قريشاً استَقصرت بِناءَ ہ وجعلتُ له خَلْفاً قال أبو معاوية حدثنا هشام خلفا يعنى باباً۔ (اوپر والا مفہوم ہے)۔

شیخ بخاری ھبار بن اسود صحابی کی اولاد سے ہیں۔ ھشام سے مراد ابن عروہ ہیں (عن عائشة) مسلم، نسائی، ابوعوانہ اور احمد کی مختلف طرق سے روایات میں اسی طرح ہے مگر ابوعوانہ کی ایک روایت میں قاسم بن معن نے مخالفت کرتے ہوئے ھشام سے (عن أبيه عن أخيه عبدالله بن الزبير عن عائشة) ذکر کیا ہے لیکن جماعت کی روایت ارجح ہے۔ عروہ سے ھشام کے علاوہ بھی متعدد رواۃ نے ابن زبیر کے واسطہ کے بغیر ہی نقل کیا ہے البتہ یہ محتمل ہے کہ عروہ نے ابن زبیر سے کچھ مزید تفصیلات اخذ کی ہوں۔ (وجعلت له خلفا) معلق روایت کے ذریعہ اس کی تشریح بھی نقل کردی۔ (قال أبو معاوية) اسے مسلم اور نسائی نے موصول کیا ہے مگر ان کی روایت میں تفسیرِ مذکور درج نہیں، اس تفسیر کو ابوعوانہ نے (على بن مسهر عن هشام) کے طریق سے نیز ابن خزیمہ نے (أبو كريب عن أبى أسامة) کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔

حدثنا بيان بن عمرو حدثنا يزيد حدثنا جرير بن حازم حدثنا يزيد بن رومان عن عروة عن عائشة رضى الله عنها أن النبىَّﷺ قال لها يا عائشةُ لولا أن قومَك حديثُ عهدٍ بجاهليةٍ لأمرتُ بالبيتِ فهُدِمَ فأدخَلْتُ فيه ماأُخرِجَ مِنه وألزَقتُه بِالأرضِ وجَعلتُ له بَابَينِ باباً شرقياً وباباً غربياً فبلغتُ به أساسَ إبراهيم فذلك الذى حمَلَ ابنَ الزبيرِ رضى الله عنهما على هَدْمِه قال يزيد و شهِدتُ ابنَ الزبير حِينَ هدَمَه و بَناه وأدخَلَ فيه مِنَ الحِجرِ وقد رأيتُ أساسَ إبراهيم حِجارةً كأَسْنِمَةِ الإبلِ قال جرير فقلت له أين مَوضِعهُ؟ قال أُرِيكَه الآن فدخلْتُ معَه الحِجْر فأشارَ إلى مكانٍ فقال هاهُنا قال جرير فحَزَرْتُ مِن الحِجْرِ ستَّةَ أذرُعٍ أونحوَها

ام المومنین حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا عائشہؓ! اگر تیری قوم کا زمانۂ جاہلیت ابھی تازہ نہ ہوتا تو میں

> بیت اللہ کو گرانے کا حکم دے دیتا تا کہ اس حصہ کو بھی داخل کر دوں جو اس سے باہر رہ گیا ہے اور اس کی چوکھٹ زمین کے برابر کر دوں اور اس کے دو دروازے بنا دوں ایک مشرق میں اور ایک مغرب میں اس طرح ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر اس کی تعمیر ہو جاتی عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا کعبہ کو گرانے سے یہی مقصد تھا یزید نے بیان کیا کہ میں اس وقت موجود تھا جب عبداللہ بن زبیرؓ نے اسے گرایا تھا اور اس کی نئی تعمیر کر کے حطیم کو اس کے اندر کر دیا تھا میں نے ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کی بنیادیں بھی دیکھیں جو اونٹ کی کوہان کی طرح تھیں جریر بن حازم نے کہا کہ میں نے ان سے پوچھا ان کی جگہ کہاں ہے؟ انہوں نے فرمایا میں ابھی دکھاتا ہوں چنانچہ میں ان کے ساتھ حطیم میں گیا اور آپ نے ایک جگہ کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ وہ جگہ ہے جریر نے کہا کہ میں نے اندازہ لگایا کہ وہ جگہ حطیم میں سے چھ ہاتھ پرے ہوگی یا ایسی ہی کچھ۔

شیخ بخاری بیان بھی بخاری ہیں، یزید سے مراد ابن ہارون ہیں۔ (عن عروة) یزید کے تمام حفاظ اصحاب نے اسی طرح نقل کیا ہے مثلاً احمد بن حنبل، احمد بن سنان اور احمد بن منیع نے اپنی مسانید میں ان سے اسی طرح، نسائی نے عبدالرحمٰن بن محمد بن سلام، اسماعیلی نے ہارون الجمال اور الزعفرانی کے طریق سے (كلهم عن يزيد بن هارون) اسی طرح ذکر کیا ہے۔ حارث بن ابواسامہ نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے یزید سے (عن عروة) کی بجائے (عن عبدالله بن الزبير) ذکر کیا ہے۔ اسماعیلی نے بھی یہی (أبوالأزهر عن وهب بن جريد عن أبيه) کے حوالے سے نقل کیا اور کہا کہ اگر ابوازہر نے صحیح ضبط کیا ہے تو گویا یزید کے اس میں دو شیخ ہیں، عروہ اور ان کے بھائی عبداللہ۔ ابن حجر کہتے ہیں جوزقی کے ہاں (دغولي عن أبي الازهر) سے اس کی متابعت بھی موجود ہے۔ (حديث عهد) تمام رواۃ نے اضافت کے ساتھ روایت کیا ہے مطرزی کہتے ہیں واو کا حذف جائز نہیں (حد يثو عهد) ہونا چاہئے تھا واللہ أعلم۔ (فذلك الذى حمل الخ) وہب کی روایت میں (وبنائه) کا لفظ بھی ہے۔ (قال يزيد) یعنی ابن رومان، اسنادِ مذکور کے ساتھ ہی متصل ہے۔ یہاں مختصراً ہے۔ مسلم وغیرہ نے مطولا اور واضحاذ کر کیا ہے۔ مسلم کی عطاء سے روایت میں نیز فاکہی کی (كتاب مكة) میں مذکور ہے کہ یزید بن معاویہ کے زمانہ میں شام کے لشکر نے ابن زبیر کا مکہ میں محاصرہ کرتے ہوئے منجنیق سے گولہ باری کی جس کے سبب کعبہ جل گیا، ابن سعد نے لکھا ہے کہ سن ۶۴ ھ میں اثنائے محاصرہ یزید کی وفات کی خبر آئی جس پر حصین بن نمیر امیرِ لشکر محاصرہ اٹھا کر چل دیا تو کعبہ گولہ باری سے اتنا کمزور ہو چکا تھا کہ ہلنے لگا اس پر ابن زبیر نے گرا کر آنجناب کی خواہش کے مطابق تعمیر کر دیا، مسلم میں ہے کہ ابن عباس نے نہ گرانے کا مشورہ دیا، ابن زبیر نے تین دن استخارہ کیا پھر گرا کر از سر نو تعمیر کیا۔ اس میں اور جامع ابن عیینہ میں ہے کہ لوگ ڈرتے تھے کہ گرانے سے عذاب نہ اتر آئے حتی کہ لوگ منی چلے گئے، ابن زبیر نے خود دیوارِ کعبہ پر چڑھ کر ابتدا کی، قواعدِ ابراہیم جدو جہد کے بعد تلاش کر کے ان پر تعمیر کھڑی کی، اونٹوں کی طرح بڑے بڑے پتھر تھے۔

ابن حجر تکملہ کے طور پر ذکر کرتے ہیں کہ بعد ازاں حجاج نے ابن زبیر کی حکومت کا خاتمہ کر کے عبدالملک کو ابن زبیر کی تعمیر کے متعلق آگاہ کر کے دوبارہ قریش کی طرز پر کر دیا، اسے مسلم نے اپنی روایت میں ذکر کیا ہے، یہ بھی کہ بعد میں عبدالملک اس پر نادم ہوا (معلوم ہوتا ہے کہ اسے اور حجاج کو اس امر کا علم نہ تھا کہ آنجناب کی خواہش کے مطابق ابن زبیر نے تبدیلیاں کی تھیں، علم ہونے پر ندامت ہوئی) مسلم نے روایت کیا ہے کہ حارث بن عبداللہ بن أبی ربیعہ عبدالملک کے پاس گئے، وہ کہنے لگا میرا نہیں خیال کہ ابن زبیر نے حضرت عائشہ سے وہ کچھ سنا ہوگا جس کا اس نے دعوی کیا (اور اس پر عمل کیا) حارث کہنے لگے (بلى أنا سمعته منها) کیونکہ نہیں

میں نے بھی یہی ان سے سنا تھا اس پر وہ نادم ہوا۔

(ستة أذرع أونحوها) یہ مرفوعا بھی وارد ہوا ہے جیسا کہ پہلے ذکر ہوا اور یہی ارجح الروایات ہے۔ جو مختلف عدد روایات میں ذکر ہوئے ہیں ان کی تطبیق ممکن ہے جیسا کہ ذکر کی گئی۔ لہٰذا اس اختلافِ عدد کے سبب مقید روایات میں اضطراب کا دعوی اور طعن صحیح نہیں جیسا کہ ابن صلاح اور نووی کا میلان ہے کیونکہ اضطراب کا حکم لگانے کی شرط یہ ہے کہ تمام وجوہ متساوی ہوں اور تطبیق یا ترجیح ممکن نہ ہو۔ ابن عبدالبر اور عیاض نے ذکر کیا ہے کہ ہارون الرشید یا اس کے والد مہدی یا دادا منصور نے چاہا کہ دوبارہ ابن زبیر کی طرزِ تعمیر کے مطابق بنا دیں امام مالک نے روکا اور کہا ملوک اسے کھیل بنالیں گے (کہ ہر بادشاہ نئے سرے سے بنا تا پھرے گا) ابن حجر کہتے ہیں بعینہ یہی خدشہ ان کے جدامجد عبداللہ بن عباس نے ظاہر کیا تھا انہوں نے ابن زبیر کو مشورہ دیا تھا کہ بعد میں آپ کا مخالف امیر دوبارہ رد و بدل کرے گا، لہٰذا کوئی کمی یا بیشی نہ کریں مگر ابن زبیر نے ان کا مشورہ نہ مانا۔ اسے فاکہی نے نقل کہا ہے ازرقی لکھتے ہیں سلیمان بن عبدالملک نے (جو حجاج کا سخت مخالف تھا) اپنے دور میں پھر ابن زبیر کی تعمیر کے مطابق کرنا چاہا تھا پھر یہ جان کر کہ اس نے اس کے والد عبدالملک کے حکم سے کیا تھا، اپنا ارادہ ترک کر دیا۔ اس کے بعد بقول ابن حجر کہیں نہیں پڑھا کہ کسی نے کوئی تبدیلی یا کمی وبیشی کی ہو، البتہ میزاب، دروازہ اور اس کی دہلیز کو سنوارا گیا۔ اسی طرح دیواروں کی مرمت، چھت اور سیڑھیوں کی اصلاح و مرمت کا کام ہوا۔ ابن حجر اپنے زمانہ تک ہونے والی اصلاحات و مرمات کی تفاصیل ذکر کرتے ہوئے احمد، ابن ماجہ اور عمر بن شبہ کی عیاش بن أبی ربیعہ مخزومی کی مرفوع حدیث ذکر کرتے ہیں کہ یہ امت جب تک تعظیمِ کعبہ کرتی رہے گی خیر کے ساتھ ہوگی، جب اس کی حرمت ضائع کر دیں گے ہلاک ہو جائیں گے۔

باب فَضْلِ الحَرَم (فضیلتِ حرم)

و قوله تعالیٰ ﴿اِنَّمَآ اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ رَبَّ هٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِیْ حَرَّمَهَا وَلَهٗ كُلُّ شَیْءٍ وَّاُمِرْتُ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ﴾ [النمل: ۹۱] وقوله جل ذكره: ﴿اَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَّهُمْ حَرَمًا اٰمِنًا یُّجْبٰۤی اِلَیْهِ ثَمَرٰتُ كُلِّ شَیْءٍ رِّزْقًا مِّنْ لَّدُنَّا وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ﴾ [القصص: ۵۷]

حرمِ مکی مراد ہے، اس کی حدود کا ذکر آگے آئے گا۔ آیت کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت اس جہت سے ہے کہ ربوبیت کی اس بلدہ کی طرف اضافت ہے جو اس کے شرف کی دلیل ہے (أولم نمكن الخ) نسائی نے التفسیر میں نقل کیا ہے کہ حارث بن عامر بن نوفل نے آنجناب سے کہا تھا (إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا) اس پر اللہ تعالیٰ نے اس کی یہ بات قرآن میں نقل کر کے یہ آیت اتاری یعنی وہ یہاں حالتِ کفر میں امن وسلامتی کے ساتھ ہیں، اسلام قبول کر کے یہ ان کے لئے دارِ امن کیوں نہ ہوگا۔

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا جرير بن عبد الحميد عن منصور عن مجاهد عن طاؤس عن ابن عباس رضی الله عنهما قال قال رسولُ اللهﷺ يومَ فَتحِ مكةَ إن هذا البَلَدَ حَرَّمَهُ اللّٰهُ لا يُعْضَدُ شَوْكَهُ ولا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ ولا يَلْتَقِطُ لُقْطَتَهُ إلا مَن عرَّفَها

ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس شہر کو حرمت والا بنایا ہے پس اس کے کانٹے تک بھی نہیں کاٹے جاسکتے یہاں کے شکار بھی نہیں ہنکائے جاسکتے اور یہاں کی گری پڑی چیز بھی نہیں اٹھائی جاسکتی سوائے اس شخص کے جو اسکی بابت اعلان کرے۔

یہاں مختصراً ہے، اتم سیاق سے ساتھ (باب لايحل القتال بمكة) میں آئے گی۔ وہیں تفصیلی بحث ہوگی۔ اسے مسلم وابو داؤد نے (الحج) اور (الجهاد)، ترمذی نے (السير) جبکہ نسائی نے (الحج) میں ذکر کیا ہے۔

باب توریث دُورِ مكةَ و بَيعِها وشِرائِها

(مکی گھروں کی توریث اور انکی خرید وفروخت)

وأن الناس في المسجد الحرام سواءٌ خاصة لقوله تعالىٰ: ﴿اِنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا وَیَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِیْ جَعَلْنٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءَ نِالْعَاكِفُ فِیْهِ وَالْبَادِ وَمَنْ یُّرِدْ فِیْهِ بِاِلْحَادٍ م بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ اَلِیْمٍ﴾[الحج: ۲۵] البادی الطاریء معکوفاً: محبوساً.

(مسجد حرام میں سب لوگ برابر ہیں یعنی خاص مسجد میں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سورہ حج میں فرمایا جن لوگوں نے کفر کیا اور جو لوگ اللہ کی راہ اور مسجد حرام سے لوگوں کو روکتے ہیں کہ جس کو ہم نے تمام لوگوں کے لئے یکساں مقرر کی ہے خواہ وہ وہیں رہنے والے ہوں یا باہر سے آنے والے اور جو شخص وہاں شرارت کے ساتھ حد سے تجاوز کرے ہم اسے دردناک عذاب کا مزہ چکھائیں گے ابو عبداللہ امام بخاری نے کہا کہ لفظ بادی باہر سے آنے والے کے معنی میں ہے اور معکوفاً کا لفظ رکے ہوئے کے معنے میں ہے)۔

اس ترجمہ کے ساتھ علقمہ بن نضلہ کی اس حدیث کہ (توفی رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وما تدعى رباع مكة إلا السوائب، من احتاج سكن) کی تضعیف کا اشارہ دیا ہے۔ اسے ابن ماجہ نے نقل کیا ہے، اس کی سند میں انقطاع اور ارسال ہے۔ ابن عمر، مجاہد اور عطاء کا اس کے ظاہر کے مطابق قول ہے۔ عبدالرزاق نے ابن جریج سے روایت کیا کہ عطاء حرم میں کراء (یعنی کرایہ پر مکانات اٹھانے) سے منع کرتے تھے نیز بتلایا کہ حضرت عمر نے مکہ کے گھروں پر دروازے لگانے سے منع کیا تھا تا کہ حجاج اس کے صحنوں میں قیام پذیر ہوں۔ طحاوی نے مجاہد سے نقل کیا ہے کہ مکہ مباح ہے، اس کے قطعات کی فروخت اور گھروں کو کرایہ پر دینا حلال نہیں۔ عبدالرزاق نے مجاہد عن ابن عمر نقل کیا ہے کہ مکہ کے بیوت کو فروخت کرنا اور کرایہ پر دینا حلال نہیں، ثوری اور ابوحنیفہ کا بھی یہی قول ہے۔ ان کے صاحب ابو یوسف نے اس کی مخالفت کی ہے، دوسرے صاحب محمد سے دونوں قول منقول ہیں، جمہور جائز قرار دیتے ہیں، حنفیہ میں سے طحاوی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ ان کی دلیل بخاری کی یہ حدیث ہے۔ شافعی کہتے ہیں دار کی اضافت عقیل اور اس سے خریدنے والے کی طرف کرنا، اسی طرح (من دخل دار أبي سفيان فهو آمن) میں دار کی اضافت ابوسفیان کی طرف کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ وہ اس کے مالک ہیں، ابن خزیمہ نے آیت (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوامن ديارهم و وأموالهم) میں دیار واموال کی مہاجرین کی طرف اضافت سے جواز پر استدلال کیا ہے، اگر یہ ان کی ملک نہ تھے تو ان سے اخراج پر وہ مظلوم نہ ہوتے۔ البیوع میں ذکر ہوگا کہ حضرت عمر نے مکہ میں ایک دار السجن خریدا۔ عبدالرزاق نے ان سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اہل مکہ سے کہا (ياأهل مكة لاتتخذوا لدوركم أبوابا لينزل البادي حيث شاء) کہ اے اہل مکہ اپنے گھروں پر دروازے نہ لگاؤ تا کہ حج کے لئے آنے والے ان کے صحنوں میں رہ سکیں تو اسے رفقا بالوفود پر محمول کیا جائے گا، بیع وشراء کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی۔ احمد اور دوسرے اسی طرف میلان رکھتے ہیں، امام مالک سے اس بابت دونوں قول مروی ہیں۔ ابہری لکھتے ہیں مالک اور ان کے اصحاب کا قول اس رائے سے مختلف نہیں کہ مکہ عنوۃً فتح ہوا، اس امر میں اختلاف ہے کہ پھر آنجناب نے اس کی حرمت کے پیش نظر اسے اس کے باشندوں کے لئے احسان کرتے ہوئے قائم رکھا یا مسلمانوں کی مِلک قرار پایا؟ اس کے گھر بیچنے یا کرایہ پر اٹھانے کا اختلاف اسی اختلاف رائے پر مبنی ہے۔ راجح یہی ہے کہ فتح تو عنوۃً (بزورِقوت) بھی ہوا مگر باقی مفتوحہ ممالک کے برعکس اہل مکہ پر احسان کیا اور ان کی ملکیت قائم رکھی ابن حجر کہتے ہیں کہ مسئلہ مذکورہ کا اختلاف اس فتح کے مسئلہ سے متعلق اور اس سے ناشی نہیں بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ آیت میں جو (المسجد الحرام) ہے اس سے مراد پورا حرم مکی ہے یا فقط نماز کی جگہ (یعنی صرف خانہ کعبہ)؟ اسی طرح (سواء) سے مراد میں بھی اختلاف ہے تو اسی واسطہ سے زیرِ بحث اختلاف پیدا ہوا ہے۔ ابن خزیمہ کہتے ہیں اگر سارا حرم مراد ہوتا تو کنواں کھودنا، قبر کھودنا اور تغوط و بول نیز مردار پھینکنا جائز نہ ہوتا، کسی عالم نے اس سے منع نہیں کیا اور نہ کسی نے حائضہ یا جنبی کا مکہ میں داخل ہونا مکروہ کہا ہے اگر پورا حرم یا مکہ مراد ہوتا تو گھروں میں اعتکاف جائز ہوتا اور یہ کسی نے نہیں کہا۔

بقول ابن حجر پورا حرم مراد ہونے کا قول ابن عباس، عطاء اور مجاہد سے منقول ہے ابن ابی حاتم وغیرہ نے ان سے نقل کیا ہے۔ مگر تمام اسانید ضعیف ہیں۔ (باب فتح مکہ) میں نوعیتِ فتح کہ عنوۃً ہے یا صُلحاً، کا اختلاف ذکر ہوگا۔ (البادیء الطاریء) یہ تفسیر بالمعنی ہے، ابن عباس وغیرہ سے یہی مفہوم منقول ہے عبدالرزاق نے معمر عن قتادۃ سے (العاكف فيه والباد) کی یہ تشریح ذکر کی

ہے (قال سواء فیه أهل مكة وغير هم) اسماعیلی یہ معنی کرتے ہیں کہ مقیم اور بیرون سے آنے والا یعنی مسافر برابر ہیں۔ (معكوفا محبوسا) یہ لفظ اس آیت میں نہیں، آیت الفتح میں ہے مگر (العاكف) کی مناسبت سے ذکر کر دیا۔ تفسیرِ مذکور ابوعبیدہ نے (المجاز) میں ذکر کی ہے۔ طحاوی نے سفیان عن أبی حصین نقل کیا ہے، کہتے ہیں کہ میں نے مکہ میں اعتکاف بیٹھنا چاہا، سعید بن جبیر سے ذکر کیا تو کہنے لگے (أنت عاكف) پھر یہ آیت پڑھی۔

علامہ کشمیری اس کے تحت رقم طراز ہیں کہ حنفیہ اور شافعیہ کا اس امر میں اختلاف ہے کہ اراضی مکہ موقوفہ ہیں یا مملوکہ؟ ان کے نزدیک مملوکہ ہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے ہی موقوفہ ہیں۔ اصل نزاع یہ ہے کہ مکہ عنوۃً فتح ہوا یا صلحاً؟ اگر عنوۃ تو اراضی موقوفہ ہیں کیونکہ انہیں بطور مالِ غنیمت تقسیم نہیں کیا گیا۔ اگر صلحاً فتح ہوا تو پھر مملوکہ ہیں۔ اس صورت میں تمام تصرفات (خرید وفروخت اور کرایہ پر اٹھانا) جائز ہیں۔ کہتے ہیں مجھے امام شافعی پر تعجب ہوتا تھا کہ ان جیسا آدمی کیونکہ صلحاً فتح قرار دے سکتا ہے۔ حالانکہ آنجناب نے ہزاروں کا لشکر لے کر چڑھائی کی، تھوڑی سی لڑائی بھی ہوئی تھی تو اسے صلحا کہنا کیونکر مناسب ہے پھر مجھ پر یہ عقدہ کھلا کہ چونکہ مآل کار صلح ہوئی تھی اسلئے انہوں نے صلحاً فتح قرار دی۔ حاصل یہ ہے کہ ہمارے امام نے اول حال کا اعتبار کیا اور امام شافعی نے آخر حال کا، اس میں علماء کے لئے میدانِ تحقیق وفکر ہے کہ حکم اولِ حال کے مطابق لگنا چاہئے یا آخرِ حال کے مطابق۔ علماء نے یہ صراحت بھی کی ہے کہ سلاطین نے متعدد مرتبہ انہیں وقف قرار دیا ہے۔ اس شکل میں شوافع کے ہاں بھی اُن کی فروخت جائز نہ ہوگی۔ ہماری رائے میں تو حضرت ابراہیم کے وقت سے ہی موقوفہ ہیں ان کے ہاں سلاطین کے وقف سے۔ جہاں تک دور (گھروں) کا معاملہ ہے تو ہمارا مسلک یہ ہے کہ بناء (یعنی ڈھانچہ) مالک کی ملکیت ہے البتہ آنجناب کے زمانہ مبارک کے گھروں کی بابت اختلاف موجود رہیگا، درمختار میں (من باب الحظر والإباحة) مذکور ہے کہ مکہ کے دور اور اراضی کی بیع جائز ہے، دور کی بیع تو جائز ہے مگر ہمارے ہاں اراضی کی بیع جائز نہیں جو امام ابوحنیفہ سے یہ منقول ہے کہ وہ موسم (حج) میں گھروں کو کرایہ پر دینا مکروہ سمجھتے تھے وہ ایک دیگر مسئلہ ہے، اس باب میں داخل نہیں اور نہ ان کے وقف ہونے پر دال ہے یہ صرف حجاج کی رعایت کے سبب ہے کہ اگر کسی کے پاس فاضل گھر ہے تو بجائے کرایہ پر دینے کے ویسے ہی حجاج کو اس میں قیام کرنے کی اجازت دے کیونکہ وہ اللہ کے مہمان ہیں، درمختار میں ہے کہ وہ اس آیت کیوجہ سے کرایہ پر دینا مکروہ سمجھتے تھے (سواءً العاكف فيه والباد) باب الشفعہ میں ہے کہ دورِ مکہ کی بیع صحیح ہے، میں کہتا ہوں اگر بیع صحیح ہے تو انہیں کرایہ پر دینا بھی بالاولی صحیح ہے۔ کہتے ہیں کہ ترجمہ میں شامل کردہ آیت (إن الذين كفرو الخ) مسجد حرام کے بارہ میں ہے اس سے ہم پر حجت قائم نہیں ہوسکتی۔ شاید ابو یوسف بھی جواز بیعِ اراضی کے قائل ہیں، جہاں تک مصنف کا تعلق ہے انہوں نے صرف دور کا ذکر کیا ہے، اراضی سے تعرض نہیں کیا شاید انہوں نے یہی تفصیل اختیار کی ہے جو ہم نے ذکر کی۔

حدثنا أصبغ قال أخبرني ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن علي بن حسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما أنه قال يا رسولَ الله أين تَنزِلُ في دارِك بِمكة؟ فقال وهَل ترك عَقيلٌ مِن رِباعٍ أو دُورٍ؟ و كان عقيلٌ وَرِث أبا طالب هو و طالبٌ ولَم يَرِثه جعفرٌ ولا عليٌّ رضي الله عنهما شيئاً لأنَّهما كانا

مسلِمَین و کان عقیل و طالب کافرَینِ فکان عمرُ بن الخطاب رضی الله عنه یقول لا یرثُ المؤمنین الکافرُ ۔قال ابنُ شهاب و کانوا یتأوَّلُون قولَ الله تعالیٰ ﴿اِنَّ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَهَاجَرُوۡا وَجٰهَدُوۡا بِاَمۡوَالِهِمۡ وَاَنۡفُسِهِمۡ فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰهِ وَالَّذِیۡنَ اٰوَوۡا وَّنَصَرُوۡآ اُولٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ اَوۡلِیَآءُ بَعۡضٍ﴾ الآیة [الانفال:۷۲]

اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے حجۃ الوداع میں جاتے وقت عرض کیا یارسول اللہ آپ، مکہ میں اپنے گھر کے کس مقام میں تشریف فرما ہوں گے؟ تو نبی ﷺ نے فرمایا کیا عقیل نے کوئی جائداد یا مکانات چھوڑے بھی ہیں؟ اور عقیل اور طالب ابو طالب کے وارث ہوئے تھے، جعفر اور علیؓ ان کی کسی چیز کے وارث نہ ہوئے تھے" کیونکہ یہ دونوں مسلمان تھے اور عقیل اور طالب (اس وقت تک) کافر تھے۔

سند میں علی بن حسین بن علی بن ابی طالب ہیں، یونس سے مراد ابن یزید ایلی ہیں (فی دارك) یہ بھی سوال ہے حرفِ استفہام محذوف ہے، ابن خزیمہ اور طحاوی کی روایت میں (أتنزل فی دارك) ہے جوزقی نے بھی اصبغ شیخِ بخاری کے حوالے سے ایک اور سند کے ساتھ اسی طرح ذکر کیا۔ صحیح کی المغازی میں (أین تنزل غدًا) کا جملہ ہے۔ یہ فتح مکہ کے موقع کی بات ہے، علی ابن المدینی نے بھی (سفیان بن عیینة عن عمرو بن دینار عن محمد بن علی بن حسین) سے روایت کرتے ہوئے یہ روایت نقل کی ہے اور کہتے ہیں کہ مجھے اس میں شک نہیں کہ محمد نے یہ روایت اپنے والد سے اخذ کی ہوگی مگر ابو ہریرہ کی ایک حدیث میں ہے کہ آپ نے یہ بات اس وقت کہی تھی جب منی سے آنا چاہتے تھے، بقول ابن حجر اسے تعددِ واقعہ پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

(رباع أودور) ربع کی جمع ہے، راء پر زبر ہے، وہ منزل (احاطہ) جو متعدد گھروں پر مشتمل ہو، ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سے مراد دار ہے اس پر (أوالدور) برائے تاکید ہے یا راوی کا شک ہے۔ محمد بن ابو حفصہ کی روایت میں (من منزل) ہے اسے فاکہی نے نقل کر کے آخر میں کہا کہ اس دار سے مراد دارِ ہاشم بن عبد مناف ہے۔ جو عبد المطلب کی مِلک میں آیا انہوں نے اسے اپنے بیٹوں کے درمیان تقسیم کر دیا اسی سے آنجناب کو آپ کے والد کا حق ملا اور اسی میں آپ کی ولادتِ مبارکہ ہوئی (آج کل آپ کی جائے ولادت میں سعودی حکومت نے کتب سیرت کی لائبریری قائم کی ہے)۔ (وکان عقیل) اس کا پس منظر یہ ہے کہ آنجناب کی ہجرت کے بعد عقیل اور ان کے بھائی طالب پورے دار پر قابض ہو گئے اس اعتبار سے کہ وہ اپنے والد کے وارث بنے اور انہوں نے اسلام بھی قبول نہ کیا تھا پھر اس اعتبار سے کہ آنجناب کا اپنا حق بوجہ ہجرت متروک ہو گیا تھا طالب بدر میں مفقود ہوا تو عقیل نے پورا گھر بیچ دیا فاکہی نے ذکر کیا ہے کہ اولادِ عقیل کے پاس ہی رہا تا آنکہ حجاج بن یوسف ثقفی کے بھائی محمد کو ایک لاکھ دینار۔ ایک نسخہ میں آٹھ ہزار دینار کا ذکر ہے۔ کے عوض فروخت کر دیا داؤدی کہتے ہیں مہاجرین بوقتِ ہجرت اپنا گھر اپنے کسی رشتہ دار کافر کے ہاتھ فروخت کر دیتے تھے آنجناب نے ان تمام تصرفات و معاملات کو فتح مکہ کے بعد ان کی تالیفِ قلوب کے مدنظر باقی رکھا۔ کتاب الجہاد میں اس مسئلہ کی بابت مزید بحث ہوگی۔ خطابی کہتے ہیں میری رائے میں آنجناب کے اس دار میں فروکش نہ ہونے کی وجہ یہ تھی کہ یہ وہ گھر تھے کہ اللہ کے لئے انہیں خیر باد کہہ دیا تھا اب ان میں قیام مناسب نہ سمجھا یعنی عقیل کی ملکیت قائم ہونا آپ کے نزول و قیام میں رکاوٹ نہ تھا۔ اس کے تعاقب میں کہا گیا ہے کہ سیاقِ حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ عقیل نے ان گھروں کو فروخت کر دیا تھا، مفہوم یہ ہوا کہ اگر فروخت نہ ہوئے

ہوتے تو ان میں قیام کرتے۔

(فکان عمر) اسماعیلی کی (أحمد بن صالح عن ابن وہب) سے روایت میں ہے (فمن أجل ذلك كان عمر يقول الخ) یہ قدرِ موقوف اسی سند کے ساتھ مرفوعا بھی ثابت ہے جو المغازی اور الفرائض میں ذکر ہوگی، وہیں اس پر سیر حاصل بحث ہو گی۔ ابن حجر کہتے ہیں میرے دل میں کھٹکتا ہے کہ (فکان عمر) کے قائل زہری ہیں لہٰذا یہ منقطع ہے (زہری نے حضرت عمر کا زمانہ نہیں پایا) (وکانو ایتأ ولون الخ) یعنی اللہ تعالی کے اس فرمان (بعضہم أولياء بعض) کی یہ تفسیر کرتے تھے کہ اس سے مراد میراث وغیرہ میں ایک دوسرے کا وارث بننا ہے۔

علامہ انور (وهل ترك عقيل الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ ابو طالب کے چار بیٹے تھے، ان میں سے اس سے قبل علی اور جعفر اسلام لے آئے، عقیل بعد میں لائے، طالب حالتِ کفر میں فوت ہوئے آنجناب کے ساتھ علی اور جعفر نے بھی ہجرت کی (حضرت جعفر حبشہ میں تھے وہاں سے عامِ خیبر مدینہ پہنچے) عقیل مکہ میں رہے اور تمام دورِ بنی ہاشم کو بیچ دیا تو اس سے امام بخاری دورِ مکہ کی خرید و فروخت پر استدلال کر رہے ہیں کیونکہ آپ نے فتح کے بعد یہ بیع فسخ نہ کی کہتے ہیں میری رائے میں یہ استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ دورِ مکہ کی بیع اگرچہ فی نفسہ جائز ہے مگر کسی کے نزدیک بھی غصب (اور مغصوب کی بیع) جائز نہیں، تو عقیل نے چونکہ ان کے ورثاء کی حیات ہی میں بیچ دیا لہٰذا غصب ہوا، تو رِیث نہ ہوئی۔ آنجناب کا اس معاملہ سے عدم تعرض ازراہِ مروت ہونا ممکن ہے پھر شافعیہ نے لکھا ہے کہ مہاجرین مکہ سے جاتے ہوئے کچھ بھی اپنے ہمراہ نہ لے جاتے تھے گویا ان کی رائے تھی کہ یہ گھر اور جو کچھ مکہ میں کمایا ہے اس سے عدم انتفاع تمامِ ہجرت میں سے ہے حاطب بن ابی بلتعہ کے واقعہ سے علم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام مکہ میں اپنی جائیداد و اموال کی حمایت و حفاظت کے خواہاں ہوتے تھے اسی لئے انہوں نے اہل مکہ پر یہ احسان کرنا چاہا تھا کہ بدلہ میں ان کی جائیداد وغیرہ کا خیال رکھیں۔ تو یہ ان کی ملکیت کی بقاء کی دلیل ہے تو اس لحاظ سے عقیل کی بیع صحیح نہ تھی اور استدلال حیزِ خفاء میں ہے۔

اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے (الحج)، ابن ماجہ نے (الحج اور الفرائض) میں نقل کیا ہے۔

باب نُزولِ النبيِ ﷺ مكةَ (حجۃ الوداع کے موقع پر مکہ میں آپ کی جائے قیام)

حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهرى قال حدثنى أبو سلمة أن أبا هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ حين أرادَ قُدومَ مكةَ منزِلُنا غداً إن شاء الله بخيفِ بَنى كِنانةَ حيثُ تقاسَمُوا على الكُفر

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی ﷺ نے جب مکہ آنے کا ارادہ فرمایا تو کہا کل ہم ان شاء اللہ خیفِ بنی کنانہ میں اتریں گے، جہاں اہلِ مکہ نے کفر پر قائم رہنے کی قسمیں کھائی تھیں۔ (اگلی حدیث میں ہے کہ اس سے مراد وادی محصب ہے جہاں قریش اور کنانہ نے باہم فیصلہ کیا تھا کہ بنی ہاشم کا بائیکاٹ کریں گے جب تک وہ نبی پاک کو انکے حوالے نہ کریں گے)۔

(بخيف) خیف پہاڑ سے نکلتے ہوئے نشیبی راستہ کو کہتے ہیں اس سے مراد وادی محصب ہے۔

حدثنا الحميدى حدثنا الوليد حدثنا الأوزاعى قال حدثنى الزهرى عن أبى سلمة عن

أبی هریرة رضی الله عنه قال قال النبیﷺ مِن الغدِ یومَ النحرِ وهو بِمِنًی نحن نازِلُون غداً بخَیفِ بنی کِنانة حیث تقاسموا علی الکفر، یعنی بِذلك المُحصَّبَ وذلك أن قریشا وکنانةَ تَحالفَتْ علیٰ بنی هاشم و بنی عبدالمطلب أو بنی المطلب أن لا یُناکِحُوهم ولا یُبایِعُوهم حتیٰ یُسْلِموا إلیهم النبیَﷺ

(اوپر والا مفہوم ہے)۔ ولید سے مراد ابن مسلم اموی دمشقی ہیں۔ (یعنی ذلك المحصب الخ) ابن حجر کہتے ہیں میرے دل میں کھٹکتا ہے کہ یہاں سے آخر تک زہری کا ادراج ہے کیونکہ شعیب نے سابقہ روایت میں اسی طرح ابراہیم بن سعد نے (السیرة) میں، اور یونس نے (التوحید) میں زہری سے (علی الکفر) تک نقل کیا ہے اسی لئے مسلم نے بعد والی عبارت نقل نہیں کی۔

(وذلك أن قریشا و کنانة) اس سے اشارہ ملتا ہے کہ کنانہ میں بعض افراد قریشی نہ تھے کیونکہ عطف مغایرت کا متقاضی ہوتا ہے تو یہ قول راجح قرار پائے گا کہ قریش فہر بن مالک کی اولاد سے ہیں، مرجوح قول یہ کہ وہ کنانہ کی وُلد سے ہیں البتہ یہ ہے کہ نضر کا سوائے مالک اور مالک کا سوائے فہر کے کوئی بیٹا نہ تھا تو اس اعتبار سے قریش نضر بن کنانہ کی وُلد قرار دیئے جا سکتے ہیں۔ کنانہ کے نضر کے علاوہ بھی بیٹے تھے، لہٰذا ان بیٹوں کی اولاد قریش سے متغایر ہوئی۔

(تحالفت الخ) اسی طرح شک کے ساتھ واقع ہے بیہقی نے دوسرے طریق کے ساتھ ولید سے (وبنی المطلب) بغیر شک کے ذکر کیا ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ مشہور بنی المطلب ہے، عبد کا لفظ سہو ہے (أن لاینا کحو هم الخ) مسند احمد کی محمد بن مصعب عن الأوزاعی سے روایت میں (أن لاینا کحوهم ولا یخا لطوهم) ہے، اسماعیلی کی روایت میں (أن لایکون بینهم وبینهم شيء) یہ اعم ہے، حدیث کے لفظ (علی الکفر) سے یہی مراد ہے۔ (وقال سلامة الخ) اسے ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں موصول کیا ہے۔ (ویحی بن الضحاك الخ) ابوذر اور کریمہ کے نسخوں میں (ویحی عن الضحاك) ہے جو کہ وہم ہے۔ یہ یحیٰ بن عبداللہ بن ضحاک ہیں، اپنے داد کی طرف نسبت سے مشہور ہوئے، صحیح بخاری میں صرف اسی جگہ مذکور ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اوزاعی سے انکا سماع نہیں، یہ بھی کہا گیا کہ اوزاعی ان کے سوتیلے والد تھے، علامہ لکھتے ہیں یحی بن معین کہتے تھے کہ یحی، اوزاعی کی کتاب سے روایت کرتے تھے خود ان سے کچھ نہیں سنا۔ اسے ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں اور خطیب نے (المدرج) میں موصول کیا ہے۔ علی بن جزم نے (بنی الهاشم وبنی المطلب) کے جملہ میں محمد بن مصعب کی اوزاعی سے متابعت کی ہے جو احمد اور ابوعوانہ نے نقل کی ہے۔ اس واقعہ کا تفصیلی ذکر (السیرة) میں آئے گا۔ عبدالمطلب ہاشم کے بیٹے جبکہ المطلب ان کے بھائی تھے اسی لئے بقول امام بخاری (بنی المطلب أشبه) یعنی یہی زیادہ درست لگتا ہے۔

باب قولِ اللّٰہِ تعالیٰ

﴿وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِیْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَّاجْنُبْنِیْ وَبَنِیَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَO رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِیْرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِیْ فَاِنَّهٗ مِنِّیْ وَمَنْ عَصَانِیْ فَاِنَّکَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌO رَبَّنَآ اِنِّیْٓ اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ بِوَادٍ

غَيْرِ ذِىْ زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ اَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِىٓ اِلَيْهِمْ﴾ الآية [ابراهيم: ۳۵۔۳۷]

اور جب ابراہیم نے کہا میرے رب اس شہر کو امن کا شہر بنا اور مجھے اور میری اولاد کو اس امر سے محفوظ رکھنا کہ ہم بتوں کی عبادت کریں میرے رب ان بتوں نے بہتوں کو گمراہ کیا ہے۔

اس کے تحت کوئی حدیث ذکر نہیں کی گویا ان کا اشارہ حدیثِ ابن عباس کی طرف ہے جس میں جناب ابراہیم کے اپنی زوجہ حضرت ہاجر اور بیٹے اسماعیل کو مکہ میں بسانے کا ذکر ہے، احادیث الانبیاء میں مفصلاً آئے گی۔ ابن بطال کی شرح میں اس باب کو مابعد باب کے ساتھ ضم کیا گیا ہے۔

باب قولِ الله تعالىٰ

﴿جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيٰمًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْىَ وَالْقَلَآئِد ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ وَاَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيْمٌO﴾ [المائدة: ۹۷]

آیت کے لفظ (قیاما للناس) سے مراد (قواما) لے رہے ہیں یعنی جب تک کعبہ موجود ہے تو دین بھی قائم ہے۔ بقول علامہ انور بخاری کے نزدیک تفسیرِ قیام یہ ہے کہ بیت اللہ بقائے عالم کا سبب ہے اور اس کا قیام بمنزلہ خیمہِ سلطان ہے جو نصب کیا جاتا ہے پھر (آخر کار) اکھاڑ لیا جاتا ہے۔ تو خانہ کعبہ کے انہدام و نقض سے زمین بھی مندک ہو جائے گی اور آسمان منفطر ہونگے کہ خیمہ اکھاڑ لینا کوچ کی علامت ہے (تو کعبہ کا انہدام قیامِ قیامت کی علامت ہوگا) ابن حجر لکھتے ہیں اسی نکتہ کے لئے آخر زمان میں ھدمِ کعبہ کے متعلق حدیث لائے ہیں۔ ابن ابی حاتم نے بسند صحیح حسن بصری سے نقل کیا ہے کہ یہ آیت پڑھی پھر کہنے لگے لوگ جب تک حج بیت اللہ اور استقبالِ قبلہ کرتے رہیں گے، دین پر رہیں گے، عطاء کہتے تھے اگر ایک سال بھی حج چھوڑ دیں تو فوراً ہلاک کر دیئے جائیں۔

حدثنا على بن عبدالله حدثنا سفيان حدثنا زياد بن سعد عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبىﷺ قال يُخَرِّبُ الكعبةَ ذوالسُّوَيقتَينِ مِن الحبشة

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ آپﷺ نے فرمایا چھوٹی چھوٹی پنڈلیوں والا ایک حبشی (قیامت کے قریب) کعبہ کو منہدم کر دے گا۔

ابن مدینی ابن عیینہ سے راوی ہیں۔ (ذوالسویقتین) اگلے باب میں اس بارے بحث ہوگی۔ اسے مسلم نے بھی (الفتن) جبکہ نسائی نے (الحج اور التفسیر) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضى الله عنها وحدثنى محمد بن مقاتل قال أخبرنى عبدالله هو ابن المبارك قال أخبرنا محمد بن أبى حفصة عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها

قالت كانوا يصومون عاشوراءَ قبل أن يُفرَضَ رمضانُ وكان يوما تُستَرُ فيه الكعبةُ فلَمَّا فرضَ اللهُ رمضانَ قال رسول اللهﷺ مَن شاءَ أن يصومَه فلْيَصُمه ومَن شاء أن يتركه فلْيَتركُه

اُمّ المؤمنین عائشہؓ کہتی ہیں کہ لوگ رمضان کے روزے فرض ہونے سے پہلے عاشوراء کا روزہ رکھا کرتے تھے اور وہ ایک ایسا دن تھا کہ اس میں کعبہ پر پردہ ڈالا جاتا تھا پھر جب اللہ تعالیٰ نے رمضان کو فرض فرمایا تو رسول اللہﷺ نے فرمایا کہ (اب) جو شخص عاشوراء کا روزہ رکھنا چاہے رکھ لے اور جو نہ رکھنا چاہے وہ نہ رکھے۔

تفصیلی بحث کتاب الصیام میں ہوگی، یہاں محلِ ترجمہ (وكان يوما تستر الخ) ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جاہلیت میں بھی کعبہ کی تعظیم اور اسے غلاف پہنایا جاتا تھا اس سے اسماعیلی کے اعتراض کہ اس حدیث میں متعلقِ ترجمہ کوئی چیز نہیں، کا جواب ہوا۔ واقدی نے ذکر کیا ہے کہ بعدازاں یوم عاشوراء کی بجائے یومِ نحر (یعنی دس ذوالحجہ) غلاف کعبہ پہنایا جانے لگا ذوالقعدہ میں غلاف نصف تک سمیٹ دیتے تھے پھر کاٹ دیتے تو کعبہ محرم کی ہیئت پر ہو جاتا پھر یوم عید نیا غلاف پہناتے بقول اسماعیلی امام بخاری نے عقیل اور ابن ابی حفصہ کی روایتیں ایک ہی جگہ جمع کر دی ہیں حالانکہ روایتِ عقیل میں ذکرِ ستر نہیں، ابن حجر اسے امام کا تجوز قرار دیتے ہیں۔

حدثنا أحمد حدثنا أبی حدثنا ابراهيم عن الحجاج بن حجاج عن قتادة عن عبدالله بن أبی عتبة عن أبی سعيد الخدری رضی الله عنه عن النبیﷺ قال لَيُحَجَّنَّ البيتُ ولَيُعتَمرنَّ بعد خروج ياجوج و ماجوج- تابعه أبان و عمران عن قتادة و قال عبد الرحمن عن شعبة قال لا تقوم الساعةُ حتى لا يُحَجَّ البيتُ والأول أكثر سمع قتادةُ عبدَالله و عبدُالله أبا سعيد

ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ آپﷺ نے فرمایا یاجوج ماجوج کے خروج کے بعد بھی کعبہ کا حج وعمرہ کیا جائے گا۔ آگے ذکر ہے کہ قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک حج کرنا ترک نہ ہو جائے۔

شیخ بخاری احمد بن ابوعمرو حفص بن عبداللہ ہیں حفص قاضی نیشاپور تھے ابراہیم سے مراد ابن طہمان ہیں۔ حجاج باہلی قتادہ سے عنعنہ کے ساتھ راوی ہیں آخر میں صراحت کر دی ہے کہ قتادہ کا عبداللہ اور انکا ابوسعید خدری سے سماع ہے لہٰذا تدلیس کا شائبہ نہیں۔ البتہ یہ امر مبہم ہے کہ سماع سے مراد مطلق سماع ہے یا بطور خاص اس حدیث کا سماع۔ ابن حجر کہتے ہیں مسند احمد کی ایک روایت کہ آنجناب (كان أشد حياءً من العذراء فی خدرها) قتادہ کی عبداللہ سے صراحۃً سماع کے لفظ کے ساتھ مروی ہے۔

(لیحجن) صیغہ مجہول ہے (تابعه أبان الخ) متن کے لفظ پر متابعت مراد ہے ابان کی روایتِ متابعت امام احمد نے عفان، سوید اور عبدالصمد کے حوالوں سے جبکہ عمران قطان کی متابعت بھی انہوں نے (سليمان بن داؤد طيالسی عنه) کے واسطہ سے موصول کی ہے۔ ابن خزیمہ اور ابویعلی نے بھی طیالسی کے طریق ہی سے نقل کیا ہے۔ (وقال عبدالرحمن الخ) یعنی ابن المہدی (عن شعبة) یعنی قتادہ کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ۔ (لاتقوم الخ) اسے حاکم نے امام احمد کے طریق سے موصول کیا ہے۔ (والأول أكثر) یعنی پہلا سیاق ہی اکثر نے نقل کیا ہے کیونکہ دوسرے سیاق کے نقل میں شعبہ منفرد ہیں یہ اس لئے کہا ہے کہ بظاہر

دونوں متعارض ہیں کیونکہ پہلے کا مفہوم یہ ہے کہ اشراطِ ساعت کے بعد بھی حج ہوگا جبکہ دوسرے سیاق کا ظاہر یہ ہے کہ اشراط کے بعد حج نہ ہو گا، تطبیق بھی ممکن ہے وہ یہ کہ خروجِ یاجوج ماجوج کے بعد وقوعِ حج سے یہ لازم نہیں کہ عین قربِ قیامت کسی وقت حج بند ہو جائے گا پھر بظاہر (لیحجن البیت) سے مراد اس جگہ کا حج جہاں بیت اللہ تھا کیونکہ حبش کے کعبہ منہدم کر دینے کے بعد دوبارہ تعمیر نہ کیا جائے گا جیسا کہ اگلے باب میں آ رہا ہے۔ علامہ انور سیوطی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ کعبہ کے انہدام اور قیامت کے مابین ایک سو بیس برس کا وقفہ ہوگا۔

باب كِسوةِ الكعبة (غلافِ کعبہ)

یعنی غلافِ کعبہ کے حکم فی التصرف کے بارہ میں۔ علامہ انور کہتے ہیں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک بادشاہ نے کعبہ کے لئے سونے کے تاروں سے بنا ہوا کسوہ تیار کرایا تھا اور کعبہ کو پہنایا تھا پھر پتہ نہیں کہاں چلا گیا بعض تابعین نے اسے دیکھا بھی تھا۔

حدثنا عبدالله بن عبد الوهاب حدثنا خالد بن الحارث حدثنا سفيان حدثنا واصل الأحدب عن أبي وائل قال جئتُ إلىٰ شيبة۔ وحدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن واصل عن أبي وائل قال جلستُ مع شيبة على الكرسي في الكعبة فقال لقد جلسَ هذا المجلسَ عمرُ رضي الله عنه فقال لقد هَممتُ أن لا أدعَ فيها صَفراءَ ولا بيضاءَ إلا قَسَمتُه قلت إنَّ صاحِبَيك لم يفعلا قال هما المَرآن أقتدِي بهما

ابو وائل نے بیان کیا کہ میں شیبہ کے ساتھ کعبہ میں کرسی پر بیٹھا ہوا تھا تو شیبہ نے کہا کہ اسی جگہ بیٹھ کر عمرؓ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ میرا ارادہ ہے کہ کعبہ کے اندر جتنا سونا چاندی جسے زمانہ جاہلیت میں کفار نے جمع کیا تھا سب کو تقسیم کر دوں میں نے عرض کی کہ آپ کے ساتھیوں (آنحضرت ﷺ اور ابو بکرؓ) نے تو ایسا نہیں کیا، کہا میں بھی انہیں کی پیروی کروں گا۔

دونوں سندوں میں سفیان سے مراد ثوری ہیں پہلی سند اگرچہ نازل ہے (یعنی امام اور سفیان کے درمیان دو واسطے جبکہ دوسری میں ایک واسطہ ہے) مگر اسے مقدم رکھا ہے کیونکہ اس میں سفیان نے واصل سے تصریح بالتحدیث کی ہے۔ ابن عیینہ کا واصل سے سماع نہیں، انہوں نے ثوری کے واسطہ سے ان سے روایت کی ہے۔ (جلست مع شيبة) یہ ابن عثمان بن طلحہ کلید بردارِ کعبہ ہیں۔ (آج تک انہی کے اولاد کعبہ کی چابی بردار ہے)۔ (على الكرسي) ابن ماجہ اور طبرانی نے اسی سند کے ساتھ (عبدالرحمن بن محمد المحاربي عن الشيباني) سے روایت کی ہے کہ ایک آدمی نے میرے ہاتھ کچھ درہم کعبہ کے لئے بطور ہدیہ بھیجے چنانچہ (میں متولی کعبہ شیبہ کو دینے کے لئے) کعبہ میں داخل ہوا تو انہیں کرسی پر بیٹھے ہوئے پایا، آگے یہی حدیث ذکر کی۔

(لا أدع فيها) یعنی کعبہ میں۔ (صفراء ولا بيضاء) یعنی سونا اور چاندی بقول قرطبی اس سے مراد وہ خزانہ جو کعبہ میں تھا، یہ لوگوں کے ہدایا تھے جو کعبہ کی نذر کرتے تھے، کعبہ کی دیکھ بھال سے جو بچ جاتا وہ جمع کر لیا جاتا تھا۔ (إلا قسمته) أي المال۔ عمر بن شبہ کی کتابِ مکہ میں قبیصہ شیخِ بخاری ہی کے حوالے سے (قسمتها) ہے الاعتصام کی روایت میں (ابن مهدی عن سفیان) کے طریق سے (إلا قسمتها بين المسلمين) ہے۔ اسماعیلی کی روایت میں (بين فقراء المسلمين) ہے (هما المرآن) مرء کی جمع، میم

کی زبر کے ساتھ، پیش بھی جائز ہے (أقتدی بهما) الاعتصام کی روایت (یقتدی بهما) ہے اسماعیلی اور محاربی کی روایت میں ہے (فقام کما هو وخرج) اسی قسم کا مکالمہ حضرت عمر اور ابی بن کعب کے درمیان بھی واقع ہوا، عبدالرزاق اور عمر بن شبہ نے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر نے کعبہ کا خزانہ فی سبیل اللہ خرچ کرنا چاہا تو یہی بات ان سے ابی نے کہی۔ کہتے ہیں آنجناب اور حضرت ابو بکر کے اس مال سے عدم تعرض کا سبب یہ تھا کہ وہ اوقاف کی حیثیت اختیار کر چکا تھا جس کی تغییر جائز نہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ تعلیل حدیث سے ظاہر نہیں بلکہ زیادہ احتمال یہ ہے کہ قریش کے رعایتِ قلوب کے سبب تعرض نہ فرمایا جس طرح خانہ کعبہ کو بھی قواعدِ ابراہیم پر تعمیر کرنے سے اسی وجہ سے احتراز فرمایا۔ مسلم کی حضرت عائشہ سے روایت کے بعض طرق میں اس احتمال کی تائید ملتی ہے اس کے لفظ ہیں (لولا أن قومك حديثو عهد بكفر لأ نفقت كنز الكعبة في سبيل الله ولجعلت با بها بالأرض) پس یہی تعلیل معتمد ہے۔ فاکہی نے ذکر کیا ہے کہ فتح کے موقع پر کعبہ میں ساٹھ اوقیہ سونا پایا اس حدیث سے سبکی نے مسجد حرام اور نبوی میں سونے و چاندی کی قندیلیں معلق کرنے کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ کہتے ہیں رافعی کا یہ کہنا کہ کعبہ کو سونے چاندی کے ساتھ آراستہ کرنا جائز نہیں اور نہ قندیلیں معلق کرنا، تو اس میں دو وجہیں بیان کی جاتی ہیں، ایک یہ کہ تعظیماً اس کا جواز ہو جیسا کہ مصحف کی نسبت ہے، دوسرا یہ کہ ایسا کرنا منع ہو، بہر حال یہ ایک مشکل امر ہے کیونکہ کعبہ کی تعظیم بقیہ مساجد سے مختلف ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ کعبہ کے لئے حریر و دیباج کے پردے جائز ہیں، بقیہ مساجد کے لئے اس کے جواز میں اختلاف ہے۔ ولید کے دور میں مسجد نبوی کی چھت پر سونے سے نقش کاری کی گئی اور عمر بن عبدالعزیز یا کسی اور نے اس پر انکار نہ کیا۔ جواز پر یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ سونے چاندی کے برتن برائے اکل و شرب منع ہیں جبکہ مساجد کی قنادیل ان سے مختلف ہیں۔ اس کا تعاقب یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ ریشم کے پردوں کا معاملہ متفق علیہ ہے جبکہ سونے چاندی سے آراستہ کرنا کسی ایسی شخصیت سے ثابت نہیں جو مقتدیٰ ہو ولید اس معاملہ میں حجت نہیں۔ عمر بن عبدالعزیز یا کسی اور کا عدم نکیر عدمِ قدرت کے سبب ہو سکتا ہے، اپنے دور میں اس لئے ازالہ نہ کیا کہ ان کی رائے میں اب وقف کی حیثیت اختیار کر چکا تھا۔ رافعی نے اس امر سے بھی دلیل پکڑی ہے کہ سلف نے کعبہ کے لئے ریشم کا استعمال تو کیا ہے سونے کا نہیں لہٰذا سونے کے استعمال کی عمومی نہی ان کی رائے میں باقی ہے۔ سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال بالا جماع حرام ہے اور قنادیل بھی برتنوں سے مشابہ ہوتے ہیں۔ حدیثِ باب پر اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ اس میں کسوۃ الکعبہ کا ذکر نہیں ہے لہٰذا یہ ترجمہ سے مطابقت نہیں رکھتی، ابن بطال اس کا جواب دیتے ہیں کہ مطابقت اس لحاظ سے ہے کہ ہر دور کے ملوک غلافِ کعبہ سونے کے تاروں سے مزین کرنا باعث فخر خیال کرتے تھے تو امام بخاری کی مراد یہ ہے کہ جب حضرت عمر نے کعبہ کا صفراء و بیضاء (سونا چاندی) راہِ خدا صرف کرنا چاہا تو غلافِ کعبہ بھی اسی حکم میں تھا۔

ابن منیر کہتے ہیں یہ اشارہ کرنا بھی مقصود ہو سکتا ہے کہ غلافِ کعبہ مشروع ہے اس کی حجت یہ ہے کہ زمانہ قدیم سے ہی کعبہ کی تعظیم و تزیین کی خاطر لوگ اس کے لئے مال ہدیہ کرتے تھے اور غلاف بھی اس میں شامل ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ بخاری نے حسب عادت اس روایت کے دیگر طرق میں موجود الفاظ پر ترجمہ قائم کیا ہو، چنانچہ حضرت عمر کا قول (لاأخرج حتى أقسم مال الكعبة) پیش نظر ہو سکتا ہے کیونکہ مال میں غلاف بھی داخل ہے۔ حدیث میں مال کا لفظ لباس پر بولا گیا ہے (ليس لك من مالك إلا ما لبست فأبليت)۔ شیبہ کا ترکِ تصرف پر استدلال منع میں صریح نہیں ہے بظاہر پرانے غلاف کعبہ کو تقسیم کر دینے کا جواز ہے

(یہی آجکل معمول یہ ہے مگر یہ تقسیم برائے انتفاع نہیں بلکہ برائے تبرک ہے اور منتظمینِ کعبہ عامۃ المسلمین کی بجائے امرائے ممالک اور اعیان کو ہدیہ کر دیتے ہیں) فاکہی نے کتاب مکہ میں (علقمة بن أبي علقمة عن أبيه عن عائشة) روایت کیا ہے، فرماتی ہیں کہ شیبہ میرے پاس آیا کہنے لگا کہ ہم کعبہ کے کپڑوں کو اتار کر کسی کنویں (غیر جاری) میں دفن کر دیتے ہیں تا کہ کوئی جنبی یا حائض استعمال نہ کر لے اس پر حضرت عائشہ نے کہا تم مناسب فعل نہیں کر رہے، انہیں بیچ کر اس کی قیمت اللہ کی راہ میں دے دیا کرو، یہ کپڑے جب کعبہ سے اتار لئے گئے اب جنبی یا حائضہ کا انہیں استعمال کرنا ان کے تقدس کے منافی نہیں راوی کہتے ہیں شیبہ اس کے بعد کعبہ کے پرانے کپڑوں کو یمن بھیج دیتے تھے جہاں وہ بیچ دئے جاتے، اسے بیہقی نے بھی نکالا ہے مگر اس کی سند میں ایک ضعیف راوی ہے جبکہ فاکہی کی سند سالم ہے۔ فاکہی نے ابن خثیم کے طریق سے بھی روایت کیا ہے، کہتے ہیں میں نے شیبہ بن عثمان کو دیکھا کہ غلاف کعبہ سے گرنے والے ٹکڑوں کو مساکین میں تقسیم کر رہے ہیں۔ ابن ابی نجیح عن أبيه سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر ہر برس غلافِ کعبہ اتارتے اور اسے حاجیوں پر تقسیم کر دیتے، امام بخاری کا ان روایات کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ ترجمہ لانا خارج از احتمال نہیں۔

فاکہی نے وہب بن منبہ کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ آنجناب نے اسعد یعنی تبع کو برا کہنے سے منع کیا اس کا سبب یہ تھا کہ سب سے پہلے اس نے کعبہ کو غلاف پہنایا، اسی بات کو واقدی نے مرفوعا نقل کیا ہے ایک اور سند کے ساتھ حضرت عمر سے موقوفا بھی مروی ہے عبدالرزاق نے بھی ابن جریج سے نقل کیا ہے کہ تبع نے سب سے پہلے غلاف کعبہ پہنایا، بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ حضرت اسماعیل نے سب سے قبل یہ کام کیا بعض نے عدنان کا نام ذکر کیا ہے واقدی ذکر کرتے ہیں کہ نبی اکرم نے بھی یمنی چادریں پہنائیں پھر حضرت عمر اور عثمان نے قباطی (مصری) کپڑوں پر مشتمل غلاف پہنایا ان کے بعد حجاج نے موٹے ریشم کا غلاف تیار کرایا عبدالرزاق نے ہشام بن عروہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ابن زبیر نے سب سے قبل ریشمی غلاف پہنایا مگر اس سند میں ابراہیم بن ابی یحی ضعیف ہے۔ عبدالرزاق ابن جریج سے نقل کرتے ہیں کہ عبدالملک بن مروان نے سب سے پہلے ریشمی غلاف کا اہتمام کیا (واقدی کے حوالے سے جو ذکر ہوا کہ حجاج نے ریشمی غلاف پہنایا وہ یہی ہو گا کیونکہ وہ عبدالملک کی طرف سے عاملِ عراق اور ابن زبیر سے جنگ کرنے مکہ آیا تھا) دارقطنی نے المؤتلف میں ذکر کیا ہے کہ نتیلہ بنت جناب والدہ حضرت عباس بن عبدالمطلب نے سب سے پہلے کعبہ کو ریشم پہنایا اس کا سبب یہ ہوا کہ عباس بچپن میں ایک مرتبہ گم ہو گئے تو نذر مانی کہ اگر مل گئے تو کعبہ کو ریشم پہنائیں گی تو یہ سب تعددِ قصہ پر محمول ہے (ہر ایک نے وہ بیان کر دیا جو اس کے علم میں تھا) ازرقی ذکر کرتے ہیں کہ امیر معاویہ دیباج (موٹا ریشم) قباطیر اور حبرات پہنایا کرتے تھے، دیباج یوم عاشوراء اور قباطی رمضان کے آخر میں پہنایا جاتا تھا۔

ابن حجر ان سب اقوال کے مابین تطبیق ذکر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ حضرت اسماعیل نے سب سے پہلے مطلقاً غلاف پہنایا ہو گا (یعنی کسی بھی کپڑے سے تیار شدہ) اسعد یعنی تبع نے خاص کپڑوں جن کا ذکر ہوا ہے، سے بنا ہوا، اسی طرح عدنان نے بھی۔ ریشمی غلاف سے متعلق مختلف اقوال کی بھی یہی توجیہہ ہو سکتی ہے کہ نتیلہ وغیرہ کا کسوہ جزوی ہو گا جبکہ باقیوں نے پورے کعبہ کے لئے ریشمی غلاف کا اہتمام کیا۔ پھر حضرت معاویہ نے اپنے آخری برس ریشمی غلاف تیار کیا ہو گا تو اسی ضمن میں یزید کا نام بھی ذکر ہوا، حجاج نے عبدالملک کے حکم سے پہنایا ہو گا تو کسی نے حجاج کسی نے عبدالملک کا نام ذکر کر دیا۔ ابن اسحاق کا یہ لکھنا کہ ابو بکر و عمر نے کسوہ نہ پہنایا

محلِ نظر ہے کیونکہ ابن ابی نجیح سے ذکر ہوا کہ حضرت عمر ہر سال پرانا اتار کر نیا پہناتے تھے۔ فاکہی مزید ذکر کرتے ہیں کہ مامون عباسی نے سفید ریشم کا غلاف تیار کرایا جو بعد میں جاری رہا۔ فاطمیوں نے سفید ریشم کا، محمد بن سبکتگین نے زرد ریشم کا اور ناصر عباسی نے سیاہ ریشم کا تیار کرایا جو آج تک جاری ہے۔ قسطلانی لکھتے ہیں مامون نے سرخ ریشم کا غلاف بھی پہنایا پھر ملوک باری باری غلاف تیار کراتے تھے حتی کہ سن ۷۴۳ھ میں الصالح اسماعیل نے غلافِ کعبہ کی تیاری کے لئے قاہرہ کے نواح میں ایک بستی وقف کر دی جس کا نام بیسوس تھا۔ بقول ابن حجر سلطانِ دورِ حاضر (ابن حجر کا عہد) الملک المؤید کے زمانہ تک اسی بستی کا تیار شدہ غلاف پہنایا جاتا تھا۔ سلطان مؤید نے خود یہ کام سنبھالا پھر اس کا انچارج اپنے ایک معتمد خاص قاضی زین الدین عبدالباسط کو بنا دیا سلطانِ مشرق شاہ رخ نے ایک مرتبہ سلطان اشرف برسبای سے کعبہ کو غلاف پہنانے کی اجازت مانگی اس نے انکار کر دیا پھر خط لکھا کہ اندرونی جانب پہنانے کی اجازت دیں اس نے انکار کیا پھر خط لکھا کہ وہ اپنا غلاف شاہ رخ کو بھیج دے وہ مکہ جا کر کعبہ کو پہنا دے گا اور ساتھ اپنا عذر بیان کیا کہ اس نے نذر مانی ہوئی ہے کہ وہ کعبہ کو غلاف پہنائے گا لہذا وہ اپنی نذر پوری کرنا چاہتا ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ سلطان اشرف نے علماء سے فتوی طلب کیا، میں نے واضح جواب سے توقف کرتے ہوئے اشارۃً کہا کہ اگر انکار سے فتنہ کا اندیشہ ہے تو دفعِ ضرر کے لئے اس کی بات مان لی جائے مگر اکثر علماء نے بادشاہ کی خواہش پیشِ نظر رکھی اور عدم جواز کا فتوی دیا، اس کے انتقال تک یہی صورتحال تھی۔ (دور حاضر میں حکومت سعودی عرب مصر سے غلاف تیار کروایا کرتی تھی، صدر ایوب خاں کے دور میں ایک مرتبہ پاکستان کو یہ اعزاز بخشا گیا چنانچہ حکومت پاکستان نے غلاف تیار کرایا، بھیجنے سے قبل جماعت اسلامی کے کہنے پر غلاف اس کے حوالے کیا، انہوں نے کراچی سے ٹرین پر رکھا اور ہر اسٹیشن پر ہجوم بذریعہ اشتہار اکھٹا کیا اور پشاور تک جگہ جگہ ایک ہنگامہ برپا کیا، ہزاروں کے ہجوم میں غلاف کی زیارت کرائی جاتی اور لوگ اسے چھوتے۔ سعودی حکومت کو اس نازیبا حرکت کا پتہ چلا تو انہوں نے یہ غلاف لینے سے انکار کر دیا اور ہنگامی بنیادوں پر غالباً مصر سے تیار کرا لیا، اب مکہ مکرمہ کے نواح میں غلاف کی تیاری کے لئے ایک کارخانہ نصب ہے)۔

اس حدیث کو ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی (الحج) میں درج کیا ہے۔

باب هَدمِ الكعبةِ (انہدامِ کعبہ)

قالت عائشة رضى الله عنها قال النبیﷺ يَغزو جيشٌ الكعبةَ فيُخسَفُ بِهِم

(ایک لشکر خانہ کعبہ پر حملہ آور ہوگا مگر اللہ اسے دھنسا دے گا)۔ (وقالت عائشة الخ) ایک حدیث کا حصہ ہے جسے امام نے اوائل کتاب البیوع میں موصول کیا ہے، وہیں اس پر تفصیلی بحث ہوگی۔ ترجمہ کے ساتھ مطابقت یہ ہے کہ اس میں اشارہ ہے کہ کعبہ پر چڑھائی ہوگی کئی مرتبہ کعبہ تک پہنچنے سے قبل لشکر تباہ کر دیئے جائیں گے اور کئی دفعہ وہاں پہنچنا ممکن ہوگا، انہدامِ حدیثِ عائشہ میں مذکور جنگ سے متاخر ہے۔

حدثنا عمرو بن على حدثنا يحيى بن سعيد حدثنا عبيد الله بن الأخنس حدثنى ابن أبى مليكة عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبیﷺ قال كَأنِّي بِه أسودَ أفحَجَ يَقلَعُها حَجراً حجراً

عبداللہ بن عباسؓ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا۔ گویا میری نظروں کے سامنے وہ پتلی ٹانگوں والا سیاہ آدمی ہے جو خانہ کعبہ کے ایک ایک پتھر کو اکھاڑ پھینکے گا۔

یحی سے مراد قطان ہیں، عبید اللہ کوفی کی کنیت ابو مالک تھی جبکہ ابن ابی ملیکہ کا نام عبداللہ بن عبدالرحمٰن ہے، ابو ملیکہ ان کے دادا تھے جن کا نام زہیر احول تھا۔ (كأني به) ابن عباس کی اس روایت کے تمام طرق میں اسی طرح ہے بظاہر حدیث میں کچھ مخدوف کلام ہے ممکن ہے یہ وہ ہو جو ابو عبید کی غریب الحدیث میں حضرت علی سے مروی ہے کہ آنجناب نے فرمایا اس گھر کا کثرت سے طواف کر لو اس سے قبل کہ تمہارے اور اس کے درمیان رکاوٹ ہو جائے، پھر فرمایا (فكأني برجل من الحبشة أصلع الخ) اسے یحی حمانی نے بھی اپنی مسند میں حضرت علی سے ہی دوسری سند کے ساتھ مرفوعا نقل کیا ہے۔ (أسود أفحج) بروزن افعل ہے، فَحج تباعُد مابین الساقین (یعنی دونوں پنڈلیوں کا درمیانی فاصلہ زیادہ ہونا، المنجد میں اس کی تشریح میں لکھا ہے: تدانت صدور قدميه وتباعدت عقباه، یعنی پاؤں انگلیوں کی طرف سے قریب اور ایڑیوں کی طرف سے دور، پہلے معنی کے موافق ہی ہے) بقول طیبی اس کی اعرابی حالت میں متعدد اوجہ ہیں مثلا کأن کی خبر سے حال۔ یا اسود اور افحج دونوں خبر سے حال ہیں اور ذوالحال یا تو المستقر المرفوع (یعنی کأنی میں ضمیرِ متصل جو اسم ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے) یا مجرور (بہ)، یا وہ دونوں ضمیرِ مجرور سے بدل ہیں۔ بعض نے علی التمیز منصوب قرار دیا ہے۔ (حجرا حجرا) حال ہے۔ حدیثِ علی مشارالیہ میں اصلع کو اصعل اور اصمع بھی پڑھا گیا ہے۔ اصلع پیشانی کی طرف سے گنجا، اصعل چھوٹے سر والا، اور اصمع کا معنی ہے چھوٹے کانوں والا۔ اسماعیلی اور فاکہانی کی روایت کے آخر میں (يعني الكعبة) بھی ہے۔

حدثنا يحى بن بكير حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول اللهﷺ: يُخربُ الكعبةَ ذو السُوَيقتين مِن الجشة

(سابقہ ہے)۔ (عن ابن شهاب) لیث نے بھی یونس سے روایت کرتے ہوئے یہی سند ذکر کی ہے مستخرج ابی نعیم میں عبداللہ بن وہب بھی ان کے متابع ہیں مگر ابن مبارک نے ان کے برخلاف یونس عن الزہری سے روایت کرتے ہوئے بجائے سعید بن میسّب کے (عن سحيم مولى بني زهرة عن أبي هريرة) ذکر کیا ہے، اسے فاکہانی نے نقل کیا ہے اگر یہ محفوظ ہے تو زہری کے اس میں دو شیخ ہیں۔ (ذوالسويقتين) ساق کی تصغیر سویقہ کی تثنیہ، مراد پتلی پنڈلیاں۔ (من الحبشة) (اسے آجکل ایتھوپیا کہتے ہیں) یہ حدیث مسند احمد میں سعید بن سمعان عن ابی ہریرہ کے طریق سے اتم سیاق کے ساتھ ہے۔ سنن ابی داؤد میں عبداللہ بن عمرو بن عاص کے حوالے سے ہے کہ وہ کعبہ کا خزانہ بھی لوٹ لے گا۔ احمد اور طبرانی کی مجاہد عنہ کے حوالے سے یہ بھی ہے کہ (فيسلبها حليتها و يجردهامن كسوتها كأني أنظر إليه أصيلع أفيدع الخ) اس کے بعد مجاہد کہتے ہیں کہ جب ابن زبیر نے کعبہ منہدم کیا تو میں حدیث میں مذکور یہ صفتیں ان میں دیکھنے کے لئے آیا مگر نہ پائیں (جیسا کہ ذکر ہوا ابن زبیر نے شامیوں سے لڑائی کے دوران کعبہ کو پہنچے والے نقصان کے پیش نظر گرا کر آنجناب کی خواہشِ تعمیر کے مطابق نئے سرے سے بنانا مناسب سمجھا۔ ذوالسویقتین تو ازراہِ عداوت وکفر کعبہ گرائے گا)۔

کسی نے اعتراض کیا ہے کہ یہ قرآن کی آیت (أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا) کے خلاف ہے پھر ابرہہ کا لشکر

جوانہدامِ کعبہ کے ارادہ سے آ رہا تھا، تباہ کر دیا گیا حالانکہ اس وقت وہ قبلۂ اسلام بھی نہ تھا پھر ذوالسویقتین کس طرح اس امر ہائل پر متمکن ہو سکے گا؟ جواباً کہا گیا کہ یہ آخری زمانہ میں وقوع پذیر ہوگا اور عین قربِ قیامت ہوگی جب زمین پر کوئی اللہ اللہ کہنے والا نہ ہوگا، اسی لئے سعید بن سمعان کی روایت میں ہے کہ (لا یعمر بعده أبدا) پھر کبھی تعمیر نہ ہوگا۔ ابن حجر لکھتے ہیں مکہ میں قبل ازیں یزید بن معاویہ کے دور میں جنگ ہو چکی ہے پھر بعد کے ادوار میں بھی متعدد جنگیں ہوئیں سب سے ہولناک واقعہ قرامطہ کی چوتھی صدی ہجری کے آغاز میں خوفناک لڑائی اور خون ریزی تھی جنھوں مطاف میں لاتعداد مسلمانوں کا قتل عام کیا، حجرِ اسود کھاڑ کر اپنے علاقہ میں لے گئے اور ایک مدت بعد اس کی واپسی ہوئی (یمن لے گئے تھے اٹھارہ برس بعد ان سے جنگ کر کے واپس لیا گیا) اس کے بعد بھی کئی جنگیں ہوئیں یہ اس آیت کے معارض نہیں کیونکہ مسلمانوں کے اپنے ہاتھوں سرزد ہوئیں اور حدیث میں ہے (ولن یستحل هذا البیت إلا أهله) یعنی اس گھر کی حرمت اس کے اہل یعنی مسلمانوں کے ہاتھوں ہی خراب ہوگی پھر آیت میں استمرارِ امن کا ذکر نہیں۔

باب ماذُكِر في الحَجرِ الأسودِ (حجرِ اسود)

اس کے تحت تقبیلِ حجر کے بارہ میں حضرت عمر کا اثر لائے ہیں گویا اس بارہ میں ان کی شرط پر کوئی روایت نہیں ملی، اس بابت متعدد احادیث ہیں، احمد اور ترمذی کی ذکر کردہ حدیثِ عبداللہ بن عمرو مرفوع ہے کہ (إن الحجر والمقام یا قوتتان من یاقوت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لأضاء ا ما بین المشرق والمغرب) یعنی جنت کے یاقوت میں سے دو یاقوت ہیں اللہ نے ان کا نور ختم کر دیا ورنہ پوری زمین ان کی وجہ سے روشن رہتی، ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے مگر اس کی سند میں رجاء ابو یحی ہے جو ضعیف ہے یہ عبداللہ سے موقوفا بھی مروی ہے۔ اسی طرح ترمذی کی نقل کردہ مرفوع حدیثِ ابن عباس کہ (نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بیاضا من اللبن فسوّدته خطایا بنی آدم) کہ دودھ سے زیادہ سفید تھا مگر بنی آدم کے گناہوں نے سیاہ کر دیا اس کی سند میں عطاء بن سائب ہیں جو آخر عمر میں مختلط ہو گئے تھے اور جریر نے ان سے اختلاط کے بعد روایت لی ہے، ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے۔ ابن خزیمہ نے اسے ایک اور طریق سے ساتھ ذکر کیا ہے جس کے سبب قوی ہے۔ نسائی نے بھی حماد بن سلمہ عن عطاء نقل کیا ہے اور انہوں نے ان سے قبل از اختلاط اخذ وروایت کیا۔

حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن الأعمش عن ابراهيم عن عابس بن ربيعة عن عمر رضي الله عنه أنه جاءَ إلى الحَجرِ الأسودِ فقبَّلَه فقال إني أعلمُ أنك حجرٌ لا تَضرُّ ولا تنفعُ ولولا أني رأيتُ النبيَّ ﷺ يُقبِّلُك ما قبَّلتُك

امیر المؤمنین عمرؓ حجر اسود کے پاس آئے پھر اس کو بوسہ دیا اور کہا کہ بیشک میں جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہے نہ نقصان پہنچا سکتا ہے اور نہ فائدہ دے سکتا ہے اور اگر میں نے نبی ﷺ کو تیرا بوسہ دیتے نہ دیکھا ہوتا تو میں تجھے بوسہ نہ دیتا۔

ابراہیم سے مراد ابن یزید نخعی ہیں، سفیان ثوری نے مسلم کی روایت میں (ابراهيم بن عبدالأعلى عن سويد عن عمر) کے واسطہ سے روایت کیا ہے۔ (لا تضر ولا تنفع) أی إلا باذن الله، حاکم نے ابوسعید سے روایت کیا ہے کہ جب حضرت عمر

نے یہ کہا تو حضرت علی نے کہا (أنه يضرو ينفع)۔ (یعنی یہ نقصان بھی دیتا ہے، نفع بھی) اور ذکر کیا کہ جب اللہ تعالی نے اولادِ آدم سے مواثیق لئے تو انہیں ایک صحیفہ میں لکھ کر حجر اسود کو نگلوا دیا اور میں نے رسول اکرم سے سنا کہ روز حشر حجرِ اسود کو لایا جائے گا اس کی زبان ہوگی اور وہ استلام کرنے والے موحد کے حق میں گواہی دے گا، مگر اس کی سند میں ابو ہارون عبدی ہیں جو نہایت ضعیف ہیں۔ نسائی کی ایک روایت سے اشارہ ملتا ہے کہ حضرت عمر نے اپنی مذکورہ بات کو آنجناب کی طرف مرفوع کیا اس میں ہے (ثم قال رأيت رسول اللهﷺ فعل مثل ذلك) (یعنی قولا وفعلاً یہی کیا) طبری لکھتے ہیں حضرت عمر کے یہ کہنے کا سبب یہ تھا کہ لوگوں نے تازہ تازہ بتوں کی عبادت ترک کی تھی وہ ڈرے کہ استلامِ حجر سے کوئی جاہل یہ نہ سمجھے کہ یہ پتھر کی تعظیم ہے جیسا کہ دورِ جاہلیت میں عربوں کی عادت تھی اور وہ انہیں باعثِ ضرر اور نفع سمجھتے تھے۔ مہلب کہتے ہیں کہ عمر کی یہ حدیث ان لوگوں کا رد کرتی ہے جو حجر اسود کو زمین پر اللہ کا دایاں ہاتھ قرار دیتے ہیں اور یہ کہ وہ اس ذریعہ سے لوگوں سے مصافحہ کرتا ہے اس کو بوسہ دینا صرف بندے کی اطاعت کی آزمائش ہے اسی لحاظ سے یہ قصۂ ابلیس سے مشابہت ہے جسے جناب آدم کو سجدے کا حکم ملا تھا۔ خطابی کہتے ہیں کہ اللہ کا یمین (دایاں ہاتھ) ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو اس کا استلام کرتے ہیں (كان له عندالله عهد) یعنی اس کا اللہ کے ہاں ایک عہد ہوگا۔ اور بادشاہوں کے ہاں عادت یہ ہے کہ کوئی عہد و پیمان ہوتے وقت مصافحہ کرتے ہیں۔ محبّ طبری کہتے ہیں جب کوئی وفد کسی بادشاہ کی بارگاہ میں اذنِ باریابی پاتا ہے تو اس کے ہاتھ کو بوسہ دیتا ہے پس جب حاجی ملک الملوک کی بارگاہ میں حاضری دیتا ہے تو اللہ کی اس نشانی کو بوسہ دیتا ہے جو (نزل منزلة يمين الملك ولله المثل الأعلى)۔ حضرت عمر کے اس فعل میں یہ سبق ہے کہ شارع کے تمام افعال کی اقتداء کرنی چاہئے اگرچہ حکمت کا علم نہ بھی ہو (اور حکمتوں کی تلاش کے ہم مکلف بھی نہیں) تقبیل واستلام پر باقی بحث آگے آ رہی ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں ہمارے شیخ نے شرح ترمذی میں کہا ہے کہ اس سے اس چیز کی تقبیل کی کراہت ثابت ہوتی ہے شرع نے جس کی تقبیل کا حکم نہیں دیا، امام شافعی کا کہنا کہ بیت اللہ کے کسی بھی حصہ کی تقبیل حسن ہے، مستحب نہیں لگتا کیونکہ اصولیوں کے نزدیک حسن مباح کے زمرہ میں آتا ہے۔ بعض ملحدوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ حجر اسود کو مشرکوں کے گناہ کس طرح سیاہ کر سکتے ہیں جبکہ موحدوں کی نیکیاں سفید نہ کرسکیں۔ ابن قتیبہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اگر اللہ چاہتا تو یہ بھی ہو جاتا۔ محبّ طبری کہتے ہیں اس کے سیاہ باقی رہنے میں اہل بصیرت کے لئے عبرت ہے اگر گناہ سخت پتھر میں اثر کر سکتے ہیں تو دلوں پر ان کی اثر انگیزی کتنی اشد ہوگی، ابن عباس سے مروی ہے کہ اس وجہ سے سیاہ کر دیا تا کہ اہل دنیا جنت کی زینت کا مشاہدہ نہ کرسکیں اگر یہ ثابت ہے تو مناسب جواب ہے بقول ابن حجر اسے حمیدی نے فضائلِ مکہ میں ضعیف سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔

علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں اگر اس پر دونوں ہاتھ رکھنا مصافحہ کے قائم مقام ہے تو کوئی حرج نہیں کہ اس سے مصافحہ میں اصل دونوں ہاتھوں سے کرنا، قرار دیا جائے۔ اس کی تقبیل شرعاً ثابت ہے لہٰذا صالحین کے تبرکات کو بوسہ دینا صحیح قرار دیا جا سکتا ہے، عمر بن عبدالعزیز نے قرآن کو بوسہ دیا، امام احمد نے روضہ مطہرہ کو بوسہ دینا مباح قرار دیا ہے، اس پر ابن تیمیہ کو حیرانی ہوئی، ان کے ہاں جائز نہیں۔ حجر اسود کے پاس دونوں ہاتھ بلند کرنا نماز کی طرح ہے، منہ بھی قبلہ کی طرف ہوتا ہے۔ صفاء مروہ پر رفع یدین میں اختیار ہے کہ یا دعا کی طرح یا نماز کی طرح اٹھائے، جمرتین، اولی اور وسطی میں دعا کی طرح اٹھائے، یہ طحاوی نے ابو یوسف سے نقل کیا ہے۔

باب إغلاقِ البيتِ ويُصَلي في أيِّ نَواحِي البيتِ شاءَ

(کعبہ کا دروازہ بند کرنا اور اسکے کسی بھی کونے میں نماز ادا کرنا)

اس کے تحت کعبہ کے دوستونوں کے مابین آنحضرت کے نماز پڑھنے کے بارہ میں ابن عمر کی حدیث لائے ہیں جو پہلے ذکر ہو چکی ہے، ایک اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ ترجمہ میں تخییر کی دلالت ہے جبکہ حدیث میں تعیینِ محل کا ذکر ہے۔ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ امام بخاری آنجناب کے یہاں نماز ادا کرنے کو علی سبیل الاتفاق پر محمول کرتے ہیں نہ کہ قصداً آپ نے یہی جگہ متعین فرمائی لہٰذا تخییر پر دلالت ثابت ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ یہ فعل حتمی نہیں اگرچہ آپ کی نماز پڑھنے کی جگہ پر نماز ادا کرنا افضل ہے اس کی تائید اگلے باب میں خود ابن عمر سے یہی تصریح آئے گی جو اس ترجمہ کے موافق ہے حالانکہ انکا ذاتی عمل ہمیشہ آنحضرت کے مقامات کا تتبع ہوتا تھا مصنف اس سے کعبہ کا دروازہ بند کرنے کی وجہ اور حکمت بھی ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ ظاہرِ ترجمہ یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ کعبہ کے اندر نماز ادا کرنے کی صورت میں دروازہ بند کر لیا جائے تا کہ حالت نماز میں وہ فضاء کی طرف رخ کرنے والا نہ ہو۔ علامہ انور اس کی تفصیل ذکر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ کعبہ کا دروازہ بند کر لینا ہمارے نزدیک بھی جائز ہے کہ وہ مسجد نہیں پھر ہمارے ہاں قبلہ ہَوا ہے (یعنی عین کعبہ کی عمارت نہیں بلکہ اگر وہ نہ بھی ہو تو اس کی جگہ اور سمت، آسمان تک قبلہ ہے) ایک جگہ ابن زبیر کے تعمیرِ کعبہ کی خاطر کعبہ منہدم کر دینے اور اس کی جگہ پردے لٹکا دینے سے مسلکِ احناف پر استدلال کرتے ہیں کہ (أن القبلة هي الهواء)۔ (میری رائے میں استدلال تب بنتا اگر ابن زبیر پردے نہ لٹکاتے) کہتے ہیں امام شافعی کے ہاں ایسا نہیں، پس ہمارے نزدیک اگر دروازہ کھلا بھی ہے تو اس کے قریب نماز ادا کرنا صحیح ہے (معاملہ میں ابہام باقی ہے، دروازہ کھلا ہونے کی صورت میں آیا نمازی اپنا رخ دروازے کی طرف کر سکتا ہے؟ پھر عملاً اسکا منہ باہر غیر قبلہ کی طرف ہوگا)۔

ابن حجر لکھتے ہیں شافعیہ کے ہاں بھی (کعبے کا) دروازہ کھلا رکھ کر نماز ادا کرنا جائز ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ دروازے کی دہلیز ہے، کعبہ کی چھت پر نماز ادا کرنا اسی لئے مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ امام بخاری کا موقف یہ معلوم ہوتا ہے کہ کعبہ کے اندر ہر جگہ نماز ادا کی جا سکتی ہے اگر دروازہ بند ہے (گویا اگر دروازہ بند نہیں تو پھر ہر جگہ یا کم از کم کھلے دروازے کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرنا ان کے نزدیک درست نہیں، واللہ اعلم)۔

حدثنا قتيبه بن سعيد حدثنا الليث عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه أنه قال دخلَ رسولُ اللهِ ﷺ البيتَ هو وأسامةُ بن زيد وبلالٌ و عثمانُ بن طلحة فأغلقُوا عليهم فلما فَتحُوا كُنتُ أولَ مَن وَلجَ فلَقِيتُ بلالا فسألتُه هَل صلىٰ فيه رسولُ الله ﷺ؟ قال نعم بين العمودَين اليَمانِيين

ابن عمرؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ، اسامہ بن زید اور بلال وعثمان بن ابی طلحہ چاروں خانہ کعبہ کے اندر گئے اور اندر سے دروازہ بند کر لیا پھر جب دروازہ کھولا تو میں پہلا شخص تھا جو اندر گیا میری ملاقات بلال سے ہوئی میں نے پوچھا کہ کیا نبی کریم ﷺ نے نماز پڑھی ہے؟ انہوں نے بتلایا کہ ہاں دونوں یمنی ستونوں کے درمیان آپ نے نماز پڑھی ہے۔

(دخل رسول الخ) یہ فتح مکہ کے موقع کا ذکر ہے، الجہاد میں اس کی صراحت ہے کئی دیگر تفاصیل کے ساتھ آئے گی۔

(وعثمان بن طلحة الخ) یہ ابن طلحہ بن ابی طلحہ بن عبدالعزی بن عبدالدار بن قصی بن کلاب ہیں ان کو حجبی کہا جاتا تھا کیونکہ کلید بردارِ کعبہ تھے بقول ابن حجر آجکل انہیں شیبیین کہا جاتا ہے، شیبہ بن عثمان بن ابی طلحہ (جنکا غلاف کعبہ کے ضمن میں ذکر گزرا ہے) کی نسبت سے اور وہ اس حدیث میں مذکور عثمان بن طلحہ بن ابی طلحہ نے عمزاد تھے نہ کہ ان کے بیٹے، وہ بھی صحابی ہیں، روایت بھی ثابت ہے۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ ان کے سوا کوئی اور داخل نہ ہوا۔ مگر نسائی کی ابن عون عن نافع کی روایت میں فضل بن عباس کا نام بھی ہے مسند احمد کی ابن عباس سے روایت میں صراحۃ ہے کہ فضل بھی داخل ہوئے تھے۔

(فلقیت بلالا فسألته) مسلم میں یونس عن ابن شہاب سے روایت میں ہے (بلالا أو عثمان بن طلحة) مگر محفوظ جیسا کہ جمہور کی روایت ہے کہ حضرت بلال سے یہ سوال کیا۔ صحیح ابی عوانہ میں علاء عن ابن عمر کے طریق سے ہے کہ بلال اور اسامہ سے پوچھا۔ احمد اور طبرانی کی روایت میں صرف اسامہ کا ذکر ہے (دونوں ساتھ تھے کسی جگہ صرف بلال، کسی میں دونوں اور کسی میں صرف اسامہ کا ذکر کر دیا) ممکن ہے پھر ارادۂ استثبات سے عثمان سے بھی پوچھا ہو (اس کی کچھ تفاصیل جلد اول میں ذکر ہو چکی ہیں مزید دو باب کے بعد حدیث ابن عباس میں ذکر ہونگی)۔ (بین المعمود ین الیمانیین) کافی تفصیلات (باب الصلاة بین السواری) کے تحت ذکر ہو چکی ہیں، ابن حجر کہتے ہیں جو وہاں ذکر نہیں ہوئیں انہیں یہاں بیان کیا جائے گا۔ المغازی کی فلیح سے روایت میں ہے کہ آپ نے اگلے دوستونوں کے درمیان نماز ادا کی، کعبہ میں ان دنوں چھ ستون تھے تین اگلی سطر میں اور تین ان سے پیچھے، آپ اگلی سطر میں تھے اور دروازے کی طرف آپ کی پشت تھی۔ بقول ابن حجر یہ نقشہ ابن زبیر کی تعمیر سے پہلے کا ہے آپ کی رکعات کی تعداد کی بابت تفصیل ذکر ہو چکی ہے۔

اس حدیث سے منجملہ امور کے یہ بھی ثابت ہوا کہ علماء کا یہ کہنا کہ کعبہ کا تحیہ بجائے نماز کے طواف ہے، اس کے لئے ہے جو کعبہ کے اندر داخل نہ ہوا (یہ بھی ممکن ہے کہ آنحضرت نے کعبہ کے اندر داخل ہونے سے قبل طواف بھی کیا ہو) ابن حجر حضرت عائشہ کی ایک روایت کہ نبی اکرم ان کے پاس سے نکلے بڑے خوش (قریر العین) تھے واپس آئے تو کچھ اداس (کئیب) تھے پوچھنے پر فرمایا (دخلت الكعبه فأخاف أن أكون شققت علی أمتی)۔ (یعنی میں کعبہ میں داخل ہوا، بعد میں خیال آیا کہ میں نے اپنی امت کے لئے مشقت پیدا کر دی، یعنی یہ خیال آیا کہ بعد میں تو کسی کسی کیلئے کعبہ کے اندر جانا ممکن ہوگا مگر عشاق تڑپیں گے کہ ہمارے رسول اندر جلوہ افروز ہوئے تھے افسوس ہم محروم ہیں، سبحان اللہ ہمارے نبی کو ہمارا کتنا خیال تھا اور آپ کا خدشہ بالکل صحیح ثابت ہوا فساق و فجار حکمران تو سرکاری پرٹوکول میں کعبہ کے اند بلکہ اس کی چھت پر بھی جا سکتے ہیں ہم جیسے غریبانِ وطن صحنِ حرم تک ہی پہنچ جائیں تو غنیمت ہے) اسے ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے، ابن خزیمہ اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے تو حضرت عائشہ فتحِ مکہ اور عمرہ قضاء کے موقعوں پر آپ کے ہمراہ نہ تھیں، اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حجِ وداع کے موقع کی بات ہوگی۔ دو باب کے بعد ایک روایت میں ذکر ہوگا کہ عمرہ کے موقع پر آپ کعبہ کے اندر داخل نہ ہوئے تھے بیہقی نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ حجۃ الوداع میں داخل ہوئے تھے مگر یہ بھی محتمل ہے کہ مدینہ میں یہ بات حضرت عائشہ سے کہی ہو کیونکہ سیاق سے بظاہر اس احتمال کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ اہل علم

کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ حجۃ الوداع میں بھی داخل نہ ہوئے تھے۔

ابن عباس کی رائے تھی کہ کعبہ کے اندر نماز نہیں ہوتی کیونکہ اس طرح کعبہ کے بعض حصے کا استدبار لازم آئے گا جبکہ استقبال کا حکم ہے، بعض مالکیہ، ظاہریہ اور طبری بھی یہی موقف رکھتے ہیں، مازری لکھتے ہیں مشہور فی المذہب یہ ہے کہ فرض نماز نہیں ہوتی اگر کوئی پڑھ لے تو اعادہ لازم ہے، ابن عبدالحکیم، ابن عبدالبر اور ابن العربی کے نزدیک ہو جائے گی۔ ترمذی نے امام مالک سے مطلقا نوافل کا جواز نقل کیا ہے ان کے بعض اصحاب نے غیر رواتب کی قید ذکر کی ہے اور وہ نوافل جن کی جماعت مشروع نہ ہو، ابن دقیق العید نے مالک سے فرض ادا کرنے کی کراہت یا منع نقل کیا ہے، گویا اس بابت ان سے اختلاف ہے۔ حطیم کے اندر فرض کی ادائیگی بھی اسی کے ساتھ ملحق ہے (یعنی اختلافی مسئلہ ہے) اگر کعبہ کی طرف کمر کر کے حطیم کے اندر نماز ادا کی تو بالاتفاق نہ ہوگی۔

اسے مسلم نے بھی (الحج) اور نسائی نے (الحج اور الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

بابُ الصلاةِ فی الکعبةِ (کعبہ کے اندر نماز)

حدثنا أحمد بن محمد أخبرنا عبدالله أخبرنا موسی بن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما أنه کان إذ دخل الکعبةَ مَشیٰ قِبلَ الوَجهِ حین یدخُلُ ویَجعلُ البابَ قِبَلَ الظَهرِ یَمشِی حتیٰ یکونَ بینه و بینَ الجِدارِ الذی قِبلَ وجهه قریباً مِن ثلاثِ أذرُعٍ فیُصَلِّی یَتوَخَّی المکانَ الذی أخبرَه بلالٌ أنَّ رسولَ اللهﷺ صلیٰ فیه ولیس علیٰ أحدٍ بأسٌ أن یُصلِی فی أیِّ نَواحِی البیتِ شاءَ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ جب کعبہ کے اندر داخل ہوتے تو سامنے کی طرف چلتے اور دروازہ پیٹھ کی طرف چھوڑ دیتے آپ اسی طرح چلتے رہتے اور جب سامنے کی دیوار تقریباً تین ہاتھ رہ جاتی تو نماز پڑھتے تھے اس طرح آپ اس جگہ نماز پڑھنے کا اہتمام کرتے تھے جس کے متعلق بلال رضی اللہ عنہ سے معلوم ہوا تھا کہ رسول اللہﷺ نے وہیں نماز پڑھی تھی لیکن اس میں کوئی حرج نہیں کعبہ میں جس جگہ بھی کوئی چاہے نماز پڑھ لے۔

احمد سے مراد حاکم اور کلاباذی کے نزدیک سمسار مروزی جبکہ دارقطنی کی رائے میں ابن شبویہ ہیں، عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (ولیس علی أحد الخ) بظاہر ابن عمر کی کلام ہی ہے مگر ان کے غیر کی ہونا غیر محتمل نہیں (امام بخاری کی کلام بھی ہو سکتی ہے) بقول قسطلانی سابقہ باب کی روشنی میں یہ اس شرط کے ساتھ کہ دروازہ بند ہو۔

بابُ مَن لَم یَدخُلِ الکَعبَةَ (کعبہ کے اندر عدم دخول)

وکان ابنُ عمر رضی الله عنهما یَحُجُّ کثیرا ولا یدخُلُ (ابن عمر کئی دفعہ کعبہ کے اندر داخل نہ ہوتے)

بعض علماء کا خیال تھا کہ کعبہ کے اندر داخل ہونا مناسکِ حج میں سے ہے، اس کا رد کر رہے ہیں ابن عمر کے فعل سے ترجمہ میں

استشہاد کیا ہے کیونکہ آنجناب کے دخولِ کعبہ کی روایت کے راوی ہیں پھر وہ آپ کے افعال وسنن کے تتبع اور عمل میں بہت تگ ودو کرنے والے تھے اگر یہ مناسک حج میں شامل ہوتا تو ضرور اس کے پر عمل پیرا ہوتے۔ (وكان ابن عمر الخ) اسے ثوری نے اپنی جامع میں اور فاکہی نے اپنی کتابِ مکہ میں موصول کیا ہے۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ آنجناب صرف فتح مکہ موقع پر داخل ہوئے کہ اصنام سے تطہیر مقصود تھی اگر بغیر رشوت دیئے آسانی سے داخل ہوا جا سکے تو ٹھیک ہے وگرنہ نہیں۔

حدثنا مسدد حدثنا خالد بن عبدالله حدثنا اسماعيل بن أبي خالد عن عبدالله بن أبي أوفىٰ قال اعتمرَ رسولُ اللهِﷺ فطافَ بالبيتِ وصلىٰ خلفَ المقامِ ركعتين ومعه مَن يَستُرُه مِن الناس فقال له رجلٌ أدَخَلَ رسولُ اللهﷺ الكعبةَ؟ قال لا

عبداللہؓ بن ابی اوفی کہتے ہیں کہ رسول اللہﷺ نے عمرہ کیا پھر کعبہ کا طواف کیا اور مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت نماز پڑھی (اس وقت) آپ کے ہمراہ ایک آدمی تھا جو آپ سے لوگوں کو ہٹائے ہوئے تھا پھر ایک شخص نے عبداللہؓ سے پوچھا کہ کیا رسول اللہﷺ کعبہ کے اندر تشریف لے گئے تھے؟ کہا ''نہیں۔

خالد بن عبداللہ سے مراد طحان بصری ہیں، اس سند کے نصف راوی بصری اور نصف کوفی ہیں۔ (اعتمر) عمرۃ القضاء مراد ہے جو سن سات ہجری میں کیا۔ (أدخل الخ) یعنی اس عمرہ میں (قال لا) بقول نووی علماء اس کا سبب اس میں بتوں اور تصاویر کی موجودگی قرار دیتے ہیں فتح کے موقع پر آپ نے ان سے تطہیر کا بھی حکم دیا پھر داخل ہوئے پھر یہ بھی ممکن ہے کہ شروطِ صلح میں کعبہ کے اندر داخل ہونا مندرج نہ ہو، ہوسکتا ہے اگر آپ داخل ہونا چاہتے تو مشرکین آڑے آتے جس طرح تین دن سے زیادہ قیام سے روکا۔ اس سے محب طبری نے استدلال کیا ہے کہ صرف عمرہ قضاء کے موقع پر دخولِ کعبہ کی نفی کی ہے اسکا مفہوم ہے کہ بقیہ تمام اسفار یعنی فتح مکہ اور حجۃ الوداع کے موقعوں پر داخل ہوئے، بقول ابن حجر اس کی دلالت موجود نہیں۔ اسے ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

بابُ مَن كَبَّرَ في نَواحِي الكعبةِ

(کعبہ کے مختلف گوشوں میں تکبیر کہنا)

اس کے تحت ابن عباس کی روایت لائے ہیں جس میں عنوانِ ترجمہ یعنی تکبیر کا اثبات ہے اگرچہ کعبہ کے اندر نماز کی نفی کی ہے مگر مصنف کے ہاں یہ حدیث صحیح ہے البتہ حضرت بلال کی اثباتِ نماز والی حدیث کو اس پر مقدم رکھا ہے، اس کے بقول ابن حجر دو سبب ہیں ایک یہ کہ ابن عباس آپ کے ہمراہ نہ تھے اس لئے نفیِ نماز کو کبھی اسامہ کے حوالے سے اور کبھی فضل کے حوالے سے ذکر کرتے تھے فضل کی اس موقع پر موجودگی بھی ایک شاذ روایت میں مذکور ہے۔ احمد نے ابن عباس کے طریق سے بحوالہ فضل نماز کی نفی نقل کی ہے ممکن ہے فضل کا مرجع اسامہ ہوں۔ احمد کی (ابن عمر عن أسامة) کے حوالے سے اثباتِ نماز مروی ہے تو بلال کی اثبات والی (اور اسامہ کی اثبات والی روایت) اس لحاظ سے بھی راجح قرار پائیں گی کہ یہ مثبت ہیں، (اگرچہ اسامہ سے نفی بھی منقول ہے) مگر بلال سے صرف اثبات منقول ہے۔ نووی وغیرہ نے یہ تطبیق دی ہے کہ یہ سارے صحابہ آپ کے ہمراہ جب اندر داخل ہوئے تو شروع میں آنجناب تکبیرو

دعاء میں مشغول ہو گئے اسامہ آپ کو دعاء میں مشغول دیکھ خود بھی دعا میں مشغول ہوئے اسی اثناء آپ نے نماز شروع کر دی جس کا انہیں علم نہ ہو سکا چونکہ وہ دوسرے کونے میں تھے، حضرت بلال نے جو آپ کے ساتھ ہونگے نماز کا اثبات بیان کیا پھر دروازہ بند تھا جسکی وجہ سے کچھ اندھیرا تھا اور آپ دو ستونوں کے درمیان تھے اس وجہ سے بھی وہ دیکھ نہ سکے۔ محبّ طبری نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ ممکن ہے اسامہ کچھ دیر بعد کسی کام سے نکل گئے ہوں اور نماز کے دوران موجود نہ ہوں، اس کی تائید مسند طیالسی کی (ابن أبی ذئب عن عبدالرحمن بن مهران عن عمیر مولی ابن عباس عن أسامة) کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ آپ نے اندر داخل ہو کر جب تصاویر دیکھیں تو پانی کا ڈول منگوایا سو میں لے کر آیا اور آپ نے اس کے ساتھ تصویریں صاف کیں، اس کی سند جید ہے لہٰذا کچھ مدت کے لئے ان کی عدم موجودی ثابت ہوئی۔ یہ ساری بحث اس مفروضہ پر ہے کہ حدیث زیرِ بحث کا تعلق فتح مکہ کے موقع سے ہے اور اگر ایسا نہیں (یعنی حجۃ الوداع کے موقع سے متعلق ہے) تو عمر بن شبہ نے کتابِ مکہ میں علی بن بذیمہ۔ دونوں تابعی ہیں۔ کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ آنحضرت جب باہر نکلے تو اسامہ کو حالتِ احتباء (یعنی چادر کا بکل مارکر) سوتے پایا، آپ نے انکی چادر کا بکل کھولا، گویا اسامہ کی آنکھ لگ گئی تھی باہر آنے پر خود آنحضرت نے بیدار کیا تو یہ اس امر کی صریح دلیل ہے کہ انہوں نے آپ کی نماز ملاحظہ نہیں کی (اسی لئے نفی کی) بہر حال ان کی نفی دراصل ان کی رؤیت کی نفی ہے نفسِ امر (یعنی آپ کی نماز) کی نہیں۔

قرطبی کے بقول ایک توجیہہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اثبات کا تعلق نفل نماز سے ہے، نفی کا فرض سے۔ مہلب کے بقول یہ بھی احتمال ہے کہ دو مرتبہ کعبہ میں داخل ہوئے ہوں ایک مرتبہ نماز پڑھی ہو، ایک مرتبہ نہ پڑھی ہو۔ ابن حبان بھی اسی کو ترجیح دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایک روایت میں دخول کا تعلق فتحِ مکہ کے موقع سے دوسری کا حجۃ الوداع کے موقع سے ہو سکتا ہے۔ فتح مکہ کے موقع پر نماز ادا فرمائی جیسا کہ ابن عمر نے روایت کیا اور ابن عباس کی نفی بحوالہ اسامہ حجِ وداع کے موقع کی ہے۔ بقول ابن حجر یہ عمدہ تطبیق ہے۔ نووی اس سے اختلاف کرتے ہوئے قرار دیتے ہیں کہ آپ ایک ہی مرتبہ فتح کے دن ہی داخل ہوئے۔ ابن حجر کہتے ہیں اگر یہ مان بھی لیا جائے تو فتح کے موقع پر بھی دو مرتبہ داخل کعبہ ہونا مستبعد نہیں۔ اور ابن عیینہ کی روایت میں جو (مرة واحدة) کا لفظ ہے وہ وحدة السفر پر محمول ہے نہ کہ وحدة الدخول پر۔ (وفیه الآلهة) یعنی اصنام، ان کے عقیدہ کے اعتبار سے آلہہ کا لفظ استعمال کیا۔ (الأزلام) تفسیر المائدہ میں اس کی شرح آئے گی۔ (لقد علموا) کیونکہ انہیں علم تھا کہ سب سے پہلے عمرو بن لحی نے استقسام بالأزلام کیا تھا۔

حدثنا أبو معمر حدثنا عبدالوارث حدثنا أیوب حدثنا عکرمة عن ابن عباس رضی الله عنهما قال إن رسولَ اللهﷺ لما قدِمَ أبیٰ أن یدخلَ البیتَ وفیه الآلهةُ؟ فأمرَ بها فأُخرِجَتْ فأخرجُوا صورةَ ابراهیم واسماعیل فی أیدیهما الأزلامُ فقال رسولُ اللهﷺ: قاتلَهم اللهُ أمَا والله قد عَلِمُوا أنهما لم یَستقسِما بِها قَطُّ فدخلَ البیتَ فکَبَّرَ فی نواحِیه ولم یُصَلِّ فیه

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہﷺ جب (حج کرنے) تشریف لائے تو آپ نے کعبہ کے اندر داخل ہونے سے انکار کیا کیونکہ اس میں بت رکھے ہوئے تھے پھر آپ نے حکم دیا تو وہ بت وہاں سے نکال دیئے گئے پھر لوگوں نے

ابراہیم واسمٰعیل علیہما السلام کی تصویریں اس کے اندر سے نکالیں ان دونوں کے ہاتھوں میں پانسے تھے تو آپ نے فرمایا کہ اللہ ان لوگوں کو ہلاک کرے ابراہیم اور اسمٰعیل علیہما السلام نے کبھی ان پانسوں سے قرعہ اندازی نہیں کی پھر آپ نے کعبہ کے گرد تکبیر کہی اور اس میں نماز نہیں پڑھی۔

باب کیف کان بَدءُ الرَّمَلِ؟ (رمل کا پسِ منظر)

یعنی اس کی ابتدائے مشروعیت کے بارے میں۔ رمل کا معنی اسراع ہے اس کی اصل یہ ہے کہ چلتے ہوئے کندھوں کو حرکت دینا۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ابن عباس رمل کو مصلحت قرار دیتے تھے (یعنی صرف اسی موقع کے لئے تھا چونکہ کفارِ مکہ کے اس خیال کو کہ مسلمان کمزور پڑ چکے ہیں، جھٹلانا مقصود تھا) نہ کہ سنت، جمہور کے نزدیک سنت ہے کیونکہ حجۃ الوداع کے موقع پر بھی ثابت ہے تو یہ تشریع ہے نہ کہ مصلحت۔ البتہ عمرۃ القضاء کے موقع پر مصلحت ہی تھی۔ حنفیہ کہتے ہیں ہر طواف میں جس کے بعد سعی ہے، رمل ہے، عام طواف میں نہیں۔ اگر قارِن سعی، طوافِ قدوم کے بعد کرے تو طوافِ زیارت میں رمل نہ کرے گا۔ اور اگر زیارت کے بعد سعی بھی کرنا چاہتا ہے پھر رمل بھی کرے اور متمتع کے لئے تو طوافِ قدوم ہے ہی نہیں وہ تو طوافِ زیارت کے بعد سعی کرتا ہے لہٰذا رمل بھی اسی میں کرے گا۔

حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد ابن زيد عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قدمَ رسولُ اللهﷺ وأصحابُه فقال المشركون إنه يَقدَمُ عليكم وقد وَهَنَم حُمّٰى يثربَ فأمرَهم النبىُﷺ أن يَرمُلوا الأشواطَ الثلاثةَ وأن يَمشُوا بين الرُكنَين ولم يَمنعه أن يأمرَهم أن يرملوا الإشواطَ كُلَّها إلا الإبقاءُ عليهم

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہﷺ اور صحابہ جب (حج کرنے مکہ) تشریف لائے تو مشرکوں نے یہ چرچا کیا کہ اب ہمارے پاس ایک ایسا گروہ آنے والا ہے جس کو یثرب کے بخار نے کمزور کر دیا ہے پس نبیﷺ نے انہیں حکم دیا کہ تین چکروں میں رمل کریں اور دونوں یمانی رکنوں کے درمیان معمولی چال سے چلیں اور آپ کو اس حکم کے دینے سے کہ لوگ تمام چکروں میں رمل نہ کریں یہ خیال تھا کہ لوگوں پر سہولت ہو، اس کے علاوہ اور کوئی وجہ نہ تھی۔

(قدم رسول الله الخ) عمرۃ القضاء کے موقع کی بات ہے۔ (الإبقاء) بمعنی رفق اور شفقت (لم يمنعه) کا فاعل ہے۔ نصب بھی جائز ہے (اسلوبِ استثناء کیوجہ سے) اس سے ثابت ہوا کہ طواف کے ایک چکر (طوفه) کو شوط بھی کہا جا سکتا ہے۔ مجاہد اور شافعی سے اس کی کراہت منقول ہے۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

باب استلامِ الحجرِ الأسودِ حين يَقدَمُ مكةَ أولَ ما يَطُوف و يَرمُلُ ثلاثا

(طوافِ قدوم میں حجرِ اسود کو بوسہ دینا نیز رمل تین چکروں میں ہے)

اس کے تحت ذکر کردہ حدیثِ ابن عمر ترجمہ کے عین مطابق ہے۔

حدثنا أصبغ بن الفرج أخبرنى ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن سالم عن

أبيه رضى الله عنه قال رأيتُ رسولَ اللهﷺ حين يقدمُ مكةَ إذا استلمَ الركنَ الأسودَ أولَ ما يَطُوف يَخُبُّ ثلاثةَ أطوافٍ مِن السَبع

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہﷺ کو دیکھا جب آپ مکہ تشریف لاتے تو پہلے طواف میں حجر اسود کو بوسہ دیتے اور سات چکروں میں سے تین میں رمل کرتے۔

اصبغ اموی تھے۔ ابن وہب کا نام عبداللہ ہے۔ (یخبّ) یعنی یسرع اَی یرمل۔ (ثلاثة أطواف الخ) بظاہر سات میں سے پہلے تین چکر مکمل رمل کرے، جبکہ سابقہ حدیث ابن عباس میں تھا کہ دونوں رکن کے درمیان عام انداز میں چلنے کا حکم دیا (اور دوسری جانب رمل کا کہ اسطرف کفار بیٹھے ہوئے تھے جن کے اس زعم کی تردید مقصود تھی کہ مسلمان کمزور ہو چکے ہیں)، اگلے باب میں اس نکتہ پر بحث ہوگی۔

باب الرَّملِ فی الحَجِ و العُمرةِ (رمل حج وعمرہ میں)

یعنی طواف کے (جیسا کہ ذکر ہوا) پہلے تین چکر میں، مقصودِ ترجمہ رمل کی بقاءِ مشروعیت کا اثبات ہے، جمہور کا یہی موقف ہے۔ ابن عباس کے ہاں سنت نہیں ہے، آدمی کو اختیار ہے چاہے تو رمل کرے چاہے نہ کرے۔

حدثنا محمد حدثنا سريج بن النعمان حدثنا فليح عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال سَعَى النبىُّﷺ ثلاثةَ أشواطٍ و مَشىٰ أربعةً فى الحجِّ والعمرةِ - تابعه الليث قال حدثنى كثير بن فرقد عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبىﷺ (سابقہ حدیث کا مفہوم ہے)

محمد سے مراد ابن سلام ہیں اکثر نسخوں مین غیر منسوب مذکور ہیں۔ ابو نعیم نے اسی حدیث کو محمد بن عبداللہ بن نمیر عن ابن سریج کے طریق سے نقل کر کے ذکر کیا ہے کہ بخاری نے بھی اسکی تخریج کی ہے۔ (ويقال هو ابن نمير) یعنی کہا گیا ہے کہ یہ ابن نمیر ہیں۔ جیانی محمد بن رافع ہونا راجح قرار دیتے ہیں، حاکم محمد بن یحی ذہلی قرار دیتے ہیں مگر درست یہی ہے کہ ابن سلام ہیں کیونکہ ابوذر کے نسخہ میں یہی ذکر ہے، ابن سکن نے بھی اسی پر جزم کیا ہے ان کے شیخ سریج بھی بخاری کے شیوخ میں سے ہیں، الجمعہ میں ان سے روایت نقل کی ہے۔ (سعى) رمل مراد ہے۔ (فى الحج والعمرة) حج سے مراد حجۃ الوداع اور عمرہ سے مراد عمرۂ قضاء ہے۔ جعرانہ کے عمرہ میں ابن عمر ہمراہ نہیں تھے اور جو عمرہ حج کے ساتھ کیا تھا اسکے افعال تو حج میں ہی مندرج تھے لہذا عمرۂ قضاء ہی قرار پائے گا، البتہ حاکم کی ابوسعید سے روایت میں ہے کہ آنجناب نے اپنے حج اور تمام عمروں میں رمل کیا اور ابوبکر وعمر اور دیگر خلفاء نے بھی۔ (تابعه الليث الخ) اسے نسائی اور بیہقی نے موصول کیا ہے۔

حدثنا سعيد بن أبى مريم أخبرنا محمد بن جعفر قال أخبرنى زيد بن أسلم عن أبيه أنَّ عمرَ بنَ الخطاب رضى الله عنه قال لِلرُّكنِ أما واللهِ إنى لأعلمُ أنك حجرٌ لا تضرُّ ولا تنفعُ ولولا أنى رأيتُ النبىَّﷺ استَلَمَك ما استَلمتُك فاستلمَه ثم قال مالَنا ولِلرمل ؟ إنما كنا

رائَينا به المشرِكين وقد أهلَكهم اللهُ ثم قال شيءٌ صَنعَه النبيُّ ﷺ، فلا نُحِبُّ أن نترُكَه

امیر المؤمنین عمرؓ کہتے ہیں کہ ہمیں رمل سے کیا مطلب تھا؟ بات صرف یہ تھی کہ ہم نے مشرکوں کو اپنا زور دکھایا تھا اور (اب) اللہ تعالیٰ نے انہیں ہلاک کر دیا۔ پھر کہا کہ جس کام کو رسول اللہ ﷺ نے کیا ہے ہم نہیں چاہتے کہ اس کو ترک کر دیں۔

(للركن) یعنی حجر اسود کو۔ بظاہر اس سے مخاطب ہوئے تا کہ حاضرین کو سنائیں۔ (ثم قال) یعنی استلام کے بعد (مالنا وللرمل) ابوداؤد کی روایت میں ہے (فيم الرمل والكشف عن المناكب) یعنی رمل اور کندھے ننگے کرنا کس لئے؟ اس سے مراد اضطباع یعنی دائیں کندھے کے نیچے سے چادر گذار کر دوسرے کندھے پر ڈال لینا تا کہ تیز چلنے میں مدد ملے اس طرح دایاں کندھا ننگا ہو جائے گا۔ جمہور کے نزدیک یہ مستحب ہے بقول ابن منذر مالک کے ہاں نہیں۔ (رائينا) فاعلنا کے وزن پر، یعنی انہیں دکھلا رہے تھے کہ ہم (ان کے زعم کے برعکس) کمزور نہیں پڑے، یہ عیاض کی تشریح ہے، ابن مالک کہتے ہیں کہ ریاء سے ہے (أي أظهرنا لهم القوة ونحن ضعفاء) (یعنی اصل میں کمزور تھے مگر قوت کا اظہار کیا) محصل یہ کہ حضرت عمر نے رمل کے ترک کا ارادہ کیا تھا کیونکہ وہ سبب جس کی وجہ سے ایسا کیا تھا ختم ہو چکا تھا مگر اس احتمال سے کہ مبادا اس میں کوئی اور حکمت ہو جسکا انہیں علم نہ ہو اپنے ارادہ سے رجوع کر لیا۔ پھر یہ بھی کہ رمل کرنے والا اس زمانہ کو اور مسلمانوں پر اللہ کا کرم اور اسکی نعمت یاد کرے گا (فلا نحب أن نتركه)۔

یعقوب بن سفیان نے سعید شیخِ بخاری سے آخر میں (ثم رمل) کا بھی اضافہ کیا ہے، اسے اسماعیلی نے نقل کیا۔ اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ عمرہ قضاء میں صرف اسی جانب رمل کیا جس جانب مشرک بیٹھے ہوئے تھے مگر حجِ وداع میں پورے چکر میں کیا لہٰذا رمل کی حیثیت ایک مستقل سنت کی ہوئی۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اگر پہلے تین چکروں میں رمل رہ گیا تو باقی چکروں میں اس کی قضاء نہ دے کیونکہ ان کی ہیئت سکینت کی ہے اسے تبدیل نہیں کیا جائے گا۔ رمل مردوں کے خاص ہے عورتیں نہ کریں۔ اور اس طواف کے ساتھ مختص ہے جس کے بعد سعی ہے۔ جمہور کے نزدیک اس کے ترک پر دم نہیں مالکیہ سے اس بارے اختلاف منقول ہے۔

حضرت عمر نے مشاکلت کے طور پر رائينا کا لفظ استعمال کیا ہے کیونکہ حقیقی ریاء تو مذموم ہے کیونکہ اس میں ریاء کار لوگوں کے سامنے تو عمل کرتا ہے تنہائی میں نہیں کرتا جبکہ رمل جنگ میں مخادعت کی قبیل سے ہے اور (الحرب خُدعة) ثابت ہے۔

اسے مسلم اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ما تركتُ استلامَ هذَينِ الرُّكنَينِ في شِدَّةٍ ولا رَخاءٍ مُنذُ رأيتُ النبيَّ ﷺ يَستلِمُهُما قلتُ لِنافع أكان ابنُ عمر يَمشِي بَين الرُّكنينِ؟ قال إنما كان يمشِي لِيَكُون أيسرَ لِاستلامِهِ

ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے ان دونوں یمانی رکنوں کو بوسہ دینا ازدحام اور غیر ازدحام (غرض کسی حال) میں ترک نہیں کیا جب سے میں نے رسول اللہ ﷺ کو ان کا بوسہ دیتے ہوئے دیکھا ہے۔

یحیٰی سے مراد قطان جبکہ عبید اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن خطاب ہیں۔ اسماعیلی نے اس حدیث کو ترجمہ سے غیر متعلق قرار دیا ہے کہ اس میں رمل کا ذکر نہیں مگر اس کا جواب دیا گیا ہے کہ ابن عمر کا رکنِ یمانی اور حجر اسود کے مابین چلنا اور عبید اللہ کے

استفسار کے جواب میں نافع کا اس کی وجہ ذکر کرنا اس بات کو متقاضی ہے کہ باقی جگہ رمل کرتے تھے یہاں رمل چھوڑ دیتے تھے تا کہ حجر اسود کے قریب پہنچنا اور بوسہ دینا، آسان ہو، پہلے ذکر ہوا کہ ان کی عادت تھی کہ ہر چکر میں بوسہ دینے کی کوشش کرتے تھے حتی کہ اسماعیلی کی روایت میں نافع یہ بھی کہتے ہیں کہ میں ابن عمر کو دیکھا کہ بوسہ دینے کی جدو جہد میں خون نکل آتا تھا۔

باب استلامِ الركنِ بالمِحْجن (چھڑی کے ساتھ استلامِ رکن)

حجن اعوجاج کو کہتے ہیں اسی سے محجون ہے، مِحجن ایسی چھڑی جو نوک سے مڑی ہوئی ہو۔ استلام سلام سے ہے بقول ازہری سین کی زبر کے ساتھ یعنی تحیہ۔ سین کی زیر کے ساتھ بھی کہا گیا ہے یعنی پتھر، یعنی چھڑی سے حجر اسود کو ٹچ کرتے کرنا (گویا ازدحام وغیرہ کے سبب اگر قریب پہنچ کر بوسہ دینا یا ہاتھ سے چھونا ممکن نہیں تو چھڑی سے بھی چھوا جا سکتا ہے)۔

حدثنا أحمد بن صالح ويحيى بن سليمان قالا حدثنا ابن وهب قال أخبرني يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله عن ابن عباس رضى الله عنهما قال طافَ النبيُّ ﷺ في حَجَّةِ الوداعِ على بعيرٍ يَستلِمُ الرُّكنَ بِمِحْجِن۔ تابعه الدراوردى عن ابن أخى الزهرى عن عمه

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے حجۃ الوداع میں اپنے اونٹ پر سوار ہو کر طواف کیا، اور چھڑی سے آپ نے حجر اسود کو بوسہ دیا۔

احمد بن صالح مصری ابن طبرانی کے لقب سے مشہور تھے ان کے والد طبرستان کے رہنے والے تھے (عن عبيد الله) یونس بن یزید نے اسی طرح کہا، لیث، اسامہ بن زید اور زمعہ بن صالح نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے زہری (بلغنى عن ابن عباس) ذکر کیا ہے۔ اسی نکتہ کے اسظہار کے لئے بخاری نے دراوردی کی متابعت کا ذکر کیا ہے، اسے اسماعیلی نے موصول کیا ہے مگر ان کی روایت میں (فى حجة الوداع) اور (على بعير) کے الفاظ نہیں ہیں۔ سواری پر طواف کرنے کی بحث پندرہ ابواب بعد آئے گی۔

(طاف النبى الخ) علامہ انور لکھتے ہیں کہ یہ طواف، طوافِ زیارت تھا نہ کہ قدوم کیونکہ اس میں رمل نہ کیا تھا۔ (يستلم الركن بمحجن) مسلم نے ابو الطفیل سے روایت کرتے ہوئے (ويقبل المحجن) کا بھی اضافہ کیا ہے۔ ان کی ابن عمر سے روایت میں ہے کہ وہ ہاتھ سے بھی استلام کرتے پھر اسے چوم لیتے۔ سعید بن منصور نے عطاء کے طریق سے ابو سعید، ابو ہریرہ، ابن عمر اور جابر کے بارہ میں نقل کیا ہے کہ ہاتھوں کو حجر اسود پر لگا کر انہیں چوم لیتے تھے (ممکن ہے رش کیوجہ سے ایسا کرتے ہوں) جمہور کا یہی مذہب ہے کہ ہاتھ لگا کر ہاتھ کو چومے اگر ہاتھ نہیں لگا سکتا تو ہاتھ میں کوئی بھی چیز (چھڑی، رومال، قلم وغیرہ) پکڑ کر اسے حجر اسود پر لگائے پھر اسے چوم لے۔ اگر یہ بھی نہیں کر سکتا تو (جہاں ہے، وہیں سے) ہاتھ سے اشارہ کر لے اور اسی پر اکتفاء کرے (بظاہر اس آخری صورت میں اشارہ کر کے انگلیوں کو چومنا نہیں جو اکثر لوگ کرتے ہیں گویا چومنا صرف اسی صورت میں ہے کہ ہاتھ یا ہاتھ میں پکڑی کوئی چیز حجر اسود سے مس ہوئی ہو) مالک سے ایک روایت ہے کہ ہاتھ کو بوسہ نہ دے، مالکیہ سے یہ بھی منقول ہے کہ ہاتھ منہ کو لگا لے، چومے نہیں۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے (الحج) میں ذکر کیا ہے۔

باب مَن لَم يَستَلِمُ إلا الرُكنَينِ اليَما نِيَيْنِ (صرف یمانی دو رکنوں کے استلام کے قائلین)

یمانی کی یاء پر شد نہیں، مشہور قول یہی ہے کیونکہ الف یائے نسبت کے عوض کے طور پر ہے اگر شد کے ساتھ پڑھیں تو عوض اور معوض، دونوں جمع ہو گئے، سیبویہ کے نزدیک شد جائز ہے وہ الف کو زائد قرار دیتے ہیں۔ ان سے مراد حجر اسود اور کعبہ کے عرض کی جانب، (جس طرف بابِ کعبہ نہیں) ساتھ والا رکن ہے۔

وقال محمد بن بكر أخبرنا ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء أنه قال ومَن يتقي شيئاً مِن البيتِ؟ وكان معاوية يَستلِمُ الأرْكانِ فقال له ابنُ عباس رضي الله عنهما أنه لا يُستَلَمُ هذانِ الرُّكنَانِ فقال لَيسَ شيءٌ مِن البيتِ مَهْجُورًا وكان ابن الزبير رضي الله عنهما يستلمُهن كلَّهُن

ابو الشعثاء نے کہا بیت اللہ کے کسی بھی حصہ سے بھلا کون پرہیز کر سکتا ہے اور معاویہ رضی اللہ عنہ چاروں رکنوں کا استلام کرتے تھے اس پر عبداللہ بن عباسؓ نے ان سے کہا کہ ہم ان دو ارکان شامی اور عراقی کا استلام نہیں کرتے تو معاویہؓ نے فرمایا کہ بیت اللہ کا کوئی جزو ایسا نہیں جسے چھوڑ دیا جائے اور عبداللہ بن زبیر بھی تمام ارکان کا استلام کرتے تھے۔

ابن حجر لکھتے ہیں. کہ (کسی اور جگہ) محمد بن بکر کے طریق سے نہیں دیکھا، جوزقی نے عثمان بن ہیثم کے طریق سے اس کی تخریج کی ہے۔ (ومن يتقي) من برائے استفہامِ انکاری ہے۔ اسی لئے يتقي کی یاء حذف نہیں کی (قسطلانی)۔ (وكان معاوية الخ) اسے احمد، ترمذی، اور حاکم نے (من طريق عبدالله بن عثمان بن خيثم عن أبي الطفيل) موصول کیا ہے، کہتے ہیں میں ابن عباس اور معاویہ کے ہمراہ گیا اثنائے طواف معاویہ کعبہ کے ہر رکن (مراد کونہ) کا استلام کرتے تھے اس پر ابن عباس ان سے کہنے لگے کہ آنحضرت نے صرف دو رکن، حجر اور یمانی کو بوسہ دیا تھا معاویہ بولے (ليس شيء الخ) مسلم نے صرف مرفوع حصہ ابن عباس کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ احمد کی (شعبة عن قتادة عن أبي الطفيل) سے روایت میں ذکر ہے کہ ایک دفعہ حج میں ابن عباس اور معاویہ نے اکٹھے طواف کیا تو ابن عباس نے تمام ارکان کا استلام کیا معاویہ نے کہا آنجناب نے تو الخ عبداللہ بن امام احمد العلل میں لکھتے ہیں میں نے والد صاحب سے اس بابت استفسار کیا تو کہا کہ شعبہ نے قلب (الٹ) کر دیا (یعنی ابن عباس کے نام معاویہ کا فعل اور انکا قول ان کے نام سے نقل کر دیا) شعبہ کہا کرتے تھے باقی رواۃ میری اس میں مخالفت کرتے ہیں مگر میں نے قتادہ سے اسی طرح سنا ہے۔ احمد کی ایک اور روایت میں سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے درست (یعنی بخاری کی طرح) نقل کیا ہے اسی طرح ان کی مجاہد عن ابن عباس کی روایت بھی یہی ہے۔ شافعی نے محمد بن کعب قرظی کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ ابن عباس صرف حجر اور رکن یمانی کا استلام کرتے تھے جبکہ ابن زبیر تمام ارکان کا اس پر ابن عباس کہتے (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) مجاہد کی مذکورہ روایت میں حضرت معاویہ کے حوالے سے یہی بات مذکور ہے کہ وہ تمام ارکان کا استلام کرتے تھے اس پر ابن عباس نے کہا (لقد كان لكم الخ) وہ بولے (صدقت) تعددِ واقعہ قرار دینا صحیح نہیں پھر امام احمد نے تصریح کر دی کہ شعبہ سے قلب ہو گیا ہے۔

(إنه) ضمیر شان ہے۔ (لا يستلم) اکثر نسخوں میں یہی یعنی صیغہ مجہول ہے حموی اور مستملی کی روایت میں (لا نستلم)

ہے۔ (وکان ابن الزبیر الخ) اسے ابن اَبی شیبہ نے ان کے بیٹے عباد کے حوالے سے موصول کیا ہے۔ شافعی نے بھی جیسا کہ گذرا، ایک اور طریق سے موصول کیا۔ سعید بن منصور نے (دراوردی عن هشام) یہ نقل کیا ہے کہ ابتدائے طواف (یعنی پہلے چکر) میں اور آخری چکر میں تمام ارکان کا استلام کرتے تھے۔

حدثنا أبو الولید حدثنا لیث عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله عن أبیه رضی الله عنهما قال لم أرَ النبیَّ ﷺ یَستلِمُ مِن البیتِ إلا الرکنَین الیَمانِیَینِ

ابن عمر کہتے ہیں کہ میں نے نبی پاک ﷺ کو صرف دونوں یمانی رکنوں کا استلام کرتے دیکھا ہے۔

ابن عمر کا ایک قول گذر چکا ہے کہ آنخضرت نے باقی دونوں رکنوں کا استلام اس لئے نہیں کیا کہ اس طرف سے کعبہ قواعدِ ابراہیمؑ پر تعمیر نہ کیا گیا (اس طرف سے حطیم کا حصہ تعمیر سے باہر ہے) اس سے ابن زبیر کا تمام ارکان کو استلام کرنا سمجھ آتا ہے کہ چونکہ انہوں نے اس طرف سے بھی قواعد ابراہیمی پر تعمیر کر دیا تھا لہذا ان کی رائے میں اب استلام مناسب تھا۔ بعض شراح کا یہ ذکر کرنا کہ ابن زبیر نے معاویہ کے ہمراہ طواف کرتے ہوئے تمام ارکان کا استلام کیا، کہیں منقول نہیں پایا، یہ واقعہ ابن عباس کے ہمراہ ہوا تھا۔ ازرقی نے کتاب مکہ میں نقل کیا ہے کہ کعبہ کی تعمیر نو کر کے ابن زبیر مکہ سے نکلے، تنعیم پر آ کر عمرہ کا احرام باندھا پھر طواف کرتے ہوئے چاروں کونوں کا استلام کیا (اس اثر سے ایک سابقہ بحث کہ عمرہ یا حج کے لئے جانے والے بار بار تنعیم یا کسی اور طرف کے حل پر جا کر احرام باندھ کر نیا عمرہ کر سکتے ہیں یعنی اس طرح متعدد عمرے ایک ہی سفر میں ادا کئے جا سکتے ہیں، کا فیصلہ ہوسکتا ہے کہ ابن زبیر کے اس اثر سے اس کا جواز ظاہر ہوتا ہے مگر میری رائے میں یہ اثر بھی فیصلہ کن حیثیت کا حامل نہیں کیونکہ مسئلہ زیر بحث یہ تھا کہ باہر سے آنے والا جو میقات سے احرام باندھے ہوئے ہے مکہ پہنچ کر عمرہ ادا کر کے پھر تنعیم وغیرہ جا کر اور بار بار جا کر احرام باندھ لے اور عمرے ادا کرتا رہے؟ ابن زبیر تو مکی تھے) صحابہ میں سے ابن منذر نے تمام ارکان کا استلام حضرات جابر، انس، حسن اور حسین اور تابعین میں سے سوید بن غفلہ سے نقل کیا ہے۔ امام شافعی نے شامی رکنوں کے عدم استلام اور امیر معاویہ کے قول (لیس شیء من البیت مهجورا) کی بابت لکھا ہے کہ ان کا عدم استلام ان کا ہجر نہیں، اور ہجر کیسے ہوسکتا ہے کہ طواف کیا جا رہا ہے، اصل وجہ آنجناب کے طریقہ کی اتباع ہے اور آپ نے ان کا استلام نہیں کیا اگر انکا ترک ہجر ہے تو درمیان کے مقامات کا ترک بھی ہجر ہوا۔ ابن حجر لکھتے ہیں، کعبہ کے چار ارکان (کونے) ہیں ایک کو یہ دو فضیلتیں حاصل ہیں کہ وہ قواعد ابراہیم پر ہے اور اس میں حجر اسود ہے، ساتھ والے (رکن یمانی) کو ایک فضیلت کہ قواعد ابرہیم پر ہے، حاصل ہے، باقی دو کو (جو شام کے رخ ہونے کیوجہ سے شامی کہلاتے ہیں) یہ فضیلت حاصل نہیں۔ اس لئے پہلے کو بوسہ دیا جاتا ہے دوسرے کو صرف استلام (سلام کرنا) اور باقی دو کو کچھ نہیں۔ یہ جمہور کی رائے ہے بعض نے یمانی کو بوسہ دینا بھی مستحب قرار دیا ہے۔

بعض نے تقبیلِ حجر اسود سے ہر اس کی تقبیل پر جو تعظیم کا مستحق ہے، پر استدلال کیا ہے وہ آدمی ہو یا غیر آدمی۔ آدمی کے ہاتھ کو بوسہ کی بابت الأدب میں روایت آئیگی، جہاں تک غیر آدمی کا تعلق ہے تو امام احمد سے آنخضرت کے منبر اور روضہ مبارک کو بوسہ دینے کی بابت پوچھا گیا تو انہوں نے اس میں کوئی حرج نہ سمجھا اگرچہ ان کے بعض اتباع (علامہ انور کے مطابق ابن تیمیہ) نے اس قول کی صحت کو مستبعد کہا ہے ابن ابی الصیف سے جو مکہ کے علمائے شافعیہ میں سے ہیں، منقول ہے کہ قرآن پاک کو چومنا اور کتب حدیث

وقبور صالحین کو چوم لینا جائز ہے۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فتح الباری کے دارالسلام ایڈیشن کے حاشیہ میں ایک سعودی عالم لکھتے ہیں کہ جن احکام کو دین کی طرف منسوب کیا جاتا ہے ان کے ثبوت کیلئے نصوصِ دین کا ہونا ضروری ہے، ہر وہ امر جو زمانہِ تشریع میں نہ تھا یا اس کا ذکر نصوصِ تشریع میں نہیں، مردود ہے امام شافعی کا قول ذکر ہوا ہے کہ ولكن نتبع السنة فعلا وتركا کہ ہم تو فعل میں اور ترک میں سنت ہی کی اتباع کرتے ہیں، یہ انہوں نے ليس شيء من البيت مهجورا کے جواب میں کہا تھا۔ تو اس طریقہ سے خروج تغییرِ دین کے مترادف ہے (مگر اصولِ استنباط میں قیاس بھی ایک اہمیت کا حامل ہے)۔

باب تَقبِيلِ الحَجرِ (حجرِ اسود کو بوسہ دینا)

حدثنا أحمد بن سنان حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا ورقاء أخبرنا زيد بن أسلم عن أبيه قال رأيتُ عمرَ بن الخطاب رضى الله عنه قَبَّلَ الحجرَ وقال لَولا أني رأيتُ رسولَ اللهﷺ قبَّلك ما قَبَّلْتُك

عمر بن خطابؓ نے حجر اسود کو بوسہ دیا اور پھر فرمایا کہ اگر میں رسول اللہﷺ کو تجھے بوسہ دیتے نہ دیکھتا تو میں بھی تجھے بوسہ نہ دیتا۔

اسلم حبشہ کے رہنے والے اور حضرت عمر کے مولی تھے۔ اس حدیث پر بحث گزر چکی ہے۔ (سأل رجل) یہ زبیر راوی حدیث تھے، طیالسی کی اسی روایت میں صراحت ہے۔ (اجعل أرأيت باليمن) یعنی اپنی ارأیت۔ کہ آپ کی کیا رائے ہے۔ کو یمن چھوڑ آؤ) ابو داؤد طیالسی کی روایت میں ہے (اجعل أرأيت عند ذلك الكوكب) گویا حدیث کے مقابلہ میں اگر مگر نہ ہونا چاہیے گویا ابن عمر ازدحام کو ترکِ استلام کا عذر نہیں مانتے، سعید بن منصور نے قاسم بن محمد کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ ابن عمر بوسہ دینے کی خاطر جدوجہد کرتے ہوئے (کئی دفعہ) لہولہان ہو جاتے تھے۔ فاکہی نے ابن عباس سے اس کی خاطر مزاحمت کرنے کی کراہت نقل کی ہے۔

اصیلی نے اسی روایت کو ذکر کرتے ہوئے بجائے زبیر بن عربی کے، بن عدی لکھا ہے جو وہم ہے، فریابی ناقلِ صحیح بخاری سے، تمام رواۃ نے عربی ہی ذکر کیا ہے، محمد بن جعفر وراقِ بخاری کی کتاب میں خود امام بخاری سے یہ وضاحت منقول ہے کہ ابن عدی کوئی ایک مختلف راوی ہیں جبکہ ابن عربی جو اس سند میں ہیں، بصری ہیں۔

حدثنا مسدد حدثنا حماد عن الزبير بن عربي قال سألَ رجلٌ ابنَ عمر رضى الله عنهما عن استِلامِ الحجرِ فقال رأيتُ رسولَ اللهﷺ يَستَلِمُه ويُقَبِّلُه قال قلتُ أرأيتَ إن زُحِمتُ أرأيتَ إن غُلِبتُ؟ قال اجْعَلْ أرأيتَ بِاليمن رَأيتُ رسولَ اللهﷺ يستلمُه ويُقَبلُه

عبداللہ بن عمرؓ سے ایک شخص نے حجر اسود کو بوسہ دینے کی بابت پوچھا تو انہوں نے فرمایا میں نے رسول اللہﷺ کو اس کا بوسہ دیتے ہوئے اس شخص نے کہا اچھا بتایئے اگر ازدحام زیادہ ہو جائے، (یا) اگر لوگ مجھ پر غالب آ جائیں تو میں کس طرح حجرِ اسود کو بوسہ دوں؟ تو کہنے لگے یہ اگر مگر کو یمن میں رکھو میں نے رسولﷺ کو اسے بوسہ دیتے ہوئے دیکھا ہے۔

باب مَن أشارَإلَى الرُكنِ إذا أتىٰ عليه (بوسہ کی بجائے صرف اشارہ کردینا)

اس سے مراد بھی حجر اسود والا رکن ہے۔

حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبدالوهاب حدثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال طافَ النبىُّ ﷺ بِالبيتِ على بعيرٍ كُلَّما أتىٰ علَى الرُكنِ أشارَ إلَيْه

(اشارہ کے ساتھ حجر اسود کو بوسہ دینے کی بابت ابن عباس کی سابقہ روایت ہے)۔ خالد سے مراد ابن مہران ملقب بحذاء ہیں۔ یہ حدیثِ ابن عباس مع شرح کے ذکر ہو چکی ہے اس میں تھا کہ محجن کے ساتھ استلام فرماتے بقول ابن التین اس سے بظاہر اشارہ ملتا ہے کہ کعبہ کے قریب ہی تھے ممکن ہے رش اتنا نہ ہو کہ اونٹ پر سواری ہو کر طواف کرنے سے کسی کو ایذاء پہنچنے کا خدشہ ہو وگرنہ سواری کی حالت میں مستحب یہ ہے کہ دور ہو کر طواف کرے، یہ بھی احتمال ہے کہ قریب ہونے کی صورت میں استلام کرتے ہوں (یعنی حجر اسود کو چھڑی کے ساتھ چھوتے ہوں) اور دور ہونے کی صورت میں فقط اشارہ فرماتے ہوں۔

باب التكبيرِ عندَالرُكن (حجر اسود کے پاس تکبیر کہنا)

کچھ زیادت کے ساتھ سابقہ باب کی حدیث ہی لائے ہیں۔

حدثنا مسدد حدثنا خالد بن عبدالله حدثنا خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال طافَ النبىُّ ﷺ بالبيتِ على بعيرٍ كلَّما أتى الركنَ أشارَ إليه بِشىءٍ كان عندَه وكَبَّرَ۔ تابعه إبراهيم بن طهمان عن خالد الحذاء۔ (اوپر والا مفہوم ہے)

خالد بن عبداللہ سے مراد طحان ہیں۔ (أشارالیه بشیء) شیء سے مراد سابقہ روایت میں ذکر کردہ محجن ہے۔ اس سے ہر چکر میں حجر اسود کے قریب اللہ اکبر کہنے کا استحباب ثابت ہے۔ (تابعه ابراهيم الخ) یہ متابعت تکبیر کے ذکر میں ہے۔ یہ وضاحت مقصود ہے کہ سابقہ باب اور اس سے قبل کی اسی روایت میں تکبیر کا عدم ذکر اس روایت کے لئے قادح نہیں ہے کیونکہ اس پر متابعت موجود ہے، اسے کتاب الطلاق میں موصول کیا ہے۔ علامہ قسطلانی نے شافعی عن ابن ابی نجیح کے حوالے سے لکھا ہے کہ بعض اصحاب نے پوچھا یا رسول اللہ استلام کے وقت کیا کہیں؟ آپ نے فرمایا (قولوا بسم الله والله أكبر إيمانا بالله وتصديقا لإجابة محمدٍ ﷺ)، مگر ابن جماعہ کہتے ہیں یہ ثابت نہیں۔ ابوداؤد، نسائی، حاکم اور ابن حبان کی ایک روایت کے مطابق آنجناب حجر اسود والے رکن اور رکن یمانی کے مابین (ربنا آتنا فى الدنيا حسنة الخ) پڑھا کرتے تھے ابن منذر لکھتے ہیں کہ ہمیں اثنائے طواف کچھ پڑھنے کے بارہ میں آنجناب سے کسی خبرِ ثابت کا علم نہیں۔ رافعی نے نقل کیا ہے کہ طواف میں قرآن پڑھنا دعائے ماثور سے افضل ہے۔ اور آنجناب سے صرف (ربنا أتنا فى الخ) کا پڑھنا ہی ثابت ہے اور وہ قرآن ہے اور اس کا پڑھنا صرف دونوں رکن کے درمیان ہے۔ لہٰذا ان کے درمیان تو یہی افضل ہے اور استلامِ حجر کے وقت تکبیر ثابت ہے۔ حنابلہ کے نزدیک قرآن پڑھنے میں کوئی حرج

نہیں، صاحب ہدایہ نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ اللہ کا ذکر افضل ہے۔

(آجکل تو ہر چکر کے لئے ایک دعاء وضع کی گئی ہے اور مختلف ممالک کے لوگ جماعت کی شکل میں طواف کرتے ہیں انکا قائد ایک لکھے ہوئے کتابچہ سے ہر چکر کی دعاء پڑھتا ہے اور باقی اس کی اتباع کرتے ہیں)۔

بابُ مَن طافَ بِالبيت إذا قَدِمَ مكةَ قبلَ أن يَرجِعَ إلىٰ بَيتِه ثم صلّى رَكعتَين ثم خَرَجَ إلىٰ الصَّفا

(طوافِ قدوم کے بعد گھر واپسی سے قبل دو رکعت پڑھے پھر صفا پر جائے)

ابن بطال کے بقول اس ترجمہ سے مقصود اس زعم کا رد ہے کہ عمرہ کرنے والا طواف کے بعد صفاء مروہ کی سعی سے قبل حلال ہو سکتا ہے۔ تو یہ بیان کر رہے ہیں کہ عروہ کا قول (فلما مسحواالركن حلوا) اس معنی پر محمول ہے کہ جب حجر اسود کا استلام کیا پھر طواف وسعی کے بعد حلال ہو گئے یہ نہیں کہ صرف استلام کر کے حلال ہو جاتے تھے۔ اس لئے آگے ابن عمر کی روایت لائے ہیں جس میں صراحۃً طواف کے معا بعد سعی کا ذکر ہے۔ ابن التین کا دعوی ہے کہ (مسحوا الركن) سے مراد مروہ ہے یعنی سعی کے اختتام کے بعد (کیونکہ سعی کا اختتام مروہ پر ہوتا ہے) مگر یہ متعقَب ہے صحیح میں حضرت اسماء کی روایت سے جس میں (مسحنا البيت) ہے لہٰذا نووی کے بقول (الرکن) سے مراد حجر ہی ہے مگر اس کی تاویل کرنا ضروری ہے اور اس کا مسح (یعنی استلام وتقبیل) پہلے چکر میں ہو جاتا ہے اور بالا جماع اس سے حلال نہیں ہوا جاتا تو تقدیر کلام یہ ہے (فلما مسحو الركن وأتموا طوافهم وسعيهم وحلقوا أحلوا) ان سب مقدرات کو للعلم بہا حذف کر دیا ورنہ پہلے ہی چکر کے بعد متحلل ہونے کو کوئی بھی جائز نہیں سمجھتا۔ ابن حجر کہتے ہیں مسح سے مراد طواف اور دو رکعت سے فارغ ہونے کے بعد اس کا استلام ہے جیسا کہ حدیثِ جابر میں واقع ہے اس طرح صرف (وسعوا) کو مقدر ماننا پڑے گا، (حلقوا) کی تقدیر میں عروہ کی رائے دیکھی جائے اگر یہ ان کے ہاں نسک ہے تب تو ٹھیک ہے وگرنہ اسے بھی مقدر ماننا لازمی نہیں۔

علامہ انور قرار دیتے ہیں کہ حدیث میں اختصارِ مخل ہے جس کی طرف شارحین کی توجہ گئی ہے۔ ابن عباس کے مذہب سے تعریض کر رہے ہیں جن کے نزدیک بیت اللہ پر نظر پڑتے ہی اس کا احرام حج کے لئے منفسخ ہو جائے گا خواہ اس کا ارادۂ فسخ نہ بھی ہو پس اگر وہ صرف حج کرنا چاہتا ہے (یعنی حجِ افراد) تو بیت اللہ کو نہ دیکھے بلکہ سیدھا عرفات چلا جائے اور وہاں وقوف کر لے۔ حاشیہ میں مولانا یوسف بنوری مرحوم لکھتے ہیں کہ ہمارے ایک ساتھی مولانا عبدالعزیز کاملپوری نے ہمارے شیخ علامہ کشمیری سے ابن عباس کے مذہب کی بابت یہ عبارت نوٹ کی تھی کہ جو شخص حج کا احرام باندھے اور قربانی ہمراہ نہ لائے پس اگر وہ طواف کرے تو اس کا حج عمرہ میں بدل جائے گا اور اس کا عمرہ سعی وحلق سے پیشتر ہی مکمل ہو جائے گا۔ جبکہ جمہور کے نزدیک اتمامِ عمرہ کے لئے چار امور ضروری ہیں، احرام، طواف، سعی اور حلق۔ انتہی۔

حدثنا أصبغ عن ابن وهب أخبرني عمرو عن محمد بن عبدالرحمن ذكرتُ لِعروة

قال فأخبرتنی عائشةُ رضی الله عنها أنَّ أوَّلَ شیءٍ بَدأ به حِینَ قدِمَ النبیُّ ﷺ أنه تَوَضَّأ ثم طافَ ثم لم تَکُن عُمرةٌ ثم حَجَّ أبو بکر و عمرُ رضی الله عنهما مثلَه۔ ثم حَجَجْتُ مع أبی، الزبیرِ رضی الله عنه فأولُ شیءٍ بَدأ به الطوافُ ثم رأیتُ المهاجرینَ والأنصارَ یفعلُونَه وقد أخبرَتْنی أمّی أنها أهَلَّتْ هی و أختُها والزبیرُ وفلانٌ و فلان بِعُمرةٍ فلَمَّا مَسحُوا الرُکنَ حَلُّوا

امّ المؤمنین عائشہؓ سے روایت ہے کہ سب سے پہلا کام جو رسول اللہ ﷺ نے مکہ میں آتے ہی کیا، یہ تھا کہ آپ نے وضو کیا پھر طواف کیا پھر (آپ کا اس کے بعد) کوئی عمرہ نہیں ہوا۔ پھر امیر المؤمنین ابوبکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما نے بھی اسی طرح سے حج کیا۔ عروہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد زبیرؓ اور مہاجرین و انصار سب کو طواف ہی سے ابتدا کرتے دیکھا، میری والدہ۔ اسماءؓ۔ کہتی ہیں کہ انہوں نے اپنی بہن۔ حضرت عائشہؓ۔ اور زبیر اور فلان فلان کے ساتھ عمرہ کیا، سب مسحِ رکن کرتے ہی حلال ہو جاتے تھے۔

سند میں اصبغ ابن الفرج، عبداللہ ابن وہب، عمرو بن حارث اور محمد بن عبدالرحمٰن أبو الاسود النوفلی جو یتیمِ عروہ کے لقب سے معروف تھے، ہیں۔ (ذكرت لعروة قال فأخبر تنی الخ) بخاری نے سوال اور اس کا جواب حذف کیا ہے اور صرف مرفوع حصہ نقل کیا ہے۔ مسلم نے اسی سند کے ساتھ پوری تفصیل ذکر کی ہے وہ یہ کہ ایک عراقی نے ان سے کہا تھا کہ عروہ سے پوچھو کہ ایک شخص صرف حج (افراد) کا اہلال کرتا ہے کیا طواف کر کے حلال ہو جائے گا یا نہیں؟ اگر کہیں حلال نہ ہوگا تو کہنا کہ ایک آدمی تو کہتا ہے کہ ہو جائے گا، کہتے ہیں میں نے عروہ سے پوچھا تو کہا (لا يحل من أهل با لحج إلا با لحج) یعنی مناسکِ حج ادا کر کے ہی حلال ہو گا۔ میں نے اسے اس جواب سے آگاہ کیا مگر وہ کہنے لگا کہ ایک آدمی نے رسول اللہ کی بابت بتلایا کہ طواف کر کے حلال ہو گئے تھے، جب عروہ سے ذکر کیا تو کہنے لگے وہ آدمی کون ہے خود میرے پاس کیوں نہیں آتا، مجھے عراقی محسوس ہوتا ہے کیونکہ وہی کج بحثی کرتے ہیں پھر کہا (حج رسول الله ﷺ فأخبر تنی عائشه الخ)۔

ابن حجر کہتے ہیں اس سائل عراقی کا نام تو معلوم نہ کر سکے مگر اس کا کہنا کہ ایک آدمی آنحضرت کی بابت بتلاتا تھا الخ تو یہ ابن عباس ہیں جنکا مذہب تھا کہ جو شخص اہلال بالحج کرتا ہے اور قربانی ساتھ نہیں لاتا وہ طواف کر کے اپنے حج سے حلال ہو جائے گا۔ جو چاہتا ہے کہ اپنے حج میں مستمر رہے وہ کعبہ کے قریب نہ آئے حتی کہ وقوفِ عرفات کر لے۔ ایک آدمی نے ابن عمر سے ابن عباس کا یہ مذہب بیان کیا تو کہنے لگے آنجناب کا قول (أحق أن نأخذ أو بقول ابن عباس إن كنت صادقا) اسے مسلم نے وبرہ بن عبدالرحمٰن کے طریق سے نقل کیا ہے۔ ابوالاسود کی حدیث میں مذکور (قد فعل رسول الله ﷺ ذلك) سے مراد یہ کہ آپ نے اس کا حکم دیا۔ ابن راھویہ بھی ابن عباس کی رائے کے مؤید ہیں۔ جمہور کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام حج سے حلال نہ ہوئے تھے بلکہ آپ کے فرمان کے مطابق اس احرامِ حج کو احرامِ عمرہ میں فسخ کر لیا تھا (اس کی تفصیلی بحث بیان ہو چکی) جمہور کا اتفاق ہے کہ حج مفرد کرنیوالے کے لئے طواف (قدوم) نقصان دہ نہیں (یعنی ابن عباس کی رائے کے علی الرغم اس سے وہ حلال نہ ہوگا) خود آنحضرت نے طواف کیا اور متحلل نہ ہوئے، اسی سے انہوں نے احتجاج کیا ہے۔ (ثم لم تكن عمرة) یعنی آپ کا یہ طواف، عمرہ نہ بنا، کان تامہ اور ناقصہ، دونوں محتمل

ہیں مسلم کی روایت میں (عمرة) کی بجائے (غیرہ) ہے، عیاض اسے تصحیف قرار دیتے ہیں مگر نووی کہتے ہیں کہ یہ بھی قابل توجیہہ ہے یعنی (لم یکن غیر الحج) حج کے سوا کچھ اور نہ تھا۔ (ثم حججت مع أبی الخ) الزبیرابی سے بدل ہونے کی بناء پر مجرور ہے۔ کشمیہنی کے نسخہ میں (ابن الزبیر) ہے یعنی ان کے بھائی عبداللہ۔ مگر یہ تصحیف ہے آگے ایک روایت میں صراحۃ (أبی الزبیربن العوام) آئے گا اس تصحیف کا سبب یہ ہے کہ ایک روایت میں ابوبکر وعمر کے ذکر کے بعد عثمان پھر معاویہ اور عبداللہ بن عمر کا ذکر کرنے کے بعد (مع أبی الزبیر) کہا جبکہ حضرت زبیر ان دونوں سے قبل فوت ہوگئے تھے لیکن کوئی مانع نہیں کہ معاویہ اور ابن عمر نے شہادتِ زبیر سے قبل حج کیا ہوا اور عروہ نے انہیں دیکھا ہو یا ثم کے ساتھ ترتیب کا قصد نہ ہو کیونکہ ایک روایت میں یہ بھی ہے (ثم آخر من رأیت فعل ذلك ابن عمر)۔

(وقد أخبرتنی أمی) یعنی حضرت اسماء بنت ابی بکر۔ (وأختها) سے مراد ان کی بہن حضرت عائشہ ہیں، یہ حجۃ الوداع کے موقع کا ذکر نہیں کیونکہ اس میں تو حضرت عائشہ نے بوجہ حیض طواف نہ کیا تھا، بعد کے کسی حج کا تذکرہ ہے۔ اس سے آنیوالے کیلئے کعبہ سے ابتداء کا استحباب ثابت ہے کیونکہ وہ کعبہ کے لئے بمنزلہ تحیۃ المسجد ہے۔ بعض شافعیہ وغیرہم سے منقول ہے کہ جوان وحسین عورت کے لئے مستحب یہ ہے کہ اگر دن کو مکہ پہنچے تو رات تک اپنا طواف مؤخر کرلے اسی طرح اگر فرض نماز کے فوت ہونے کا خطرہ ہے یا جماعت ہو رہی ہے تو اس صورت میں بھی طواف مؤخر کرے۔ جمہور کے نزدیک اگر طوافِ قدوم چھوٹ گیا تو دم نہیں مالک وابوثور کے ہاں اس پر دم ہوگا۔ اگر تعمداً نہ کیا تو کیا اس کا تدارک ہوسکتا ہے؟ اس میں دو رائیں ہیں۔

علامہ انور (لم تکن عمرة) کی تشریح کرتے ہیں یعنی حج سے جدا، مستقل حیثیت کا عمرہ نہ تھا پہلے وضاحت ہوچکی ہے کہ رواۃ صرف اسے عمرہ کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں جو حج سے جدا ہو اور اس کے بعد تحلل ہو (فلما مسحوا الخ) کی بابت کہتے ہیں کہ یہ تمام افعال حج سے فراغت کا کنایہ ہے۔ ایک شاعر کے قول سے اسی پر دلالت ثابت ہے (ولما قضینا من منی کل حاجة وسالت بأعناق المطی الأ باطح) (شاعر نے حج سے فراغت کے بعد ایک دوسرے کے ساتھ مشغول گفتگو ہونا اور واپسی کے لئے سواریوں کا وادیوں کا پھیل جانا وغیرہ ذکر کیا اور کنایہ کے طور پر مسح۔ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ عمر بن ابی ربیعہ کے اشعار ہیں)۔

حدثنا ابراهيم بن المنذر حدثنا أنس بن عياض عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبیَّ ﷺ كان إذا طافَ بِالبيتِ فی الحجِ أو العمرةِ أوَّلَ ما يَقدمُ سَعىٰ ثلاثةَ أطوافٍ ﷺ مَشىٰ أربعةً ثم سجدَ سجدَتَينِ ثم يَطوفُ بينَ الصفا والمروةَ

ابن عمرؓ سے مروی طواف کے بارے میں حدیث گزر چکی ہے، یہاں اس روایت میں اتنا زیادہ کہا کہ طواف کے بعد دو سجدے کرتے تھے پھر صفا اور مروہ کے درمیان طواف کرتے تھے۔

حدثنا إبراهيم بن المنذر حدثنا أنس بن عياض عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبیَّ ﷺ كان إذا طافَ بالبيتِ الطوافَ الأولَ يَخُبُّ ثلاثةَ أطوافٍ ويَمشِى أربعةً و أنه كان يَسعىٰ بَطنَ المَسِيلِ إذا طافَ بين الصفا والمروة

(سابقہ روایت میں یہ اضافہ ہے کہ صفا و مروہ کیلئے وادی میں سعی کرتے تھے)۔ دونوں حدیثیں ایک ہی روایت ہیں جو ابن عمر سے نافع کے واسطہ سے ہیں پہلی سند میں ان سے موسیٰ بن عقبہ اور دوسری سند میں ان سے عبید اللہ راوی ہیں، دونوں میں ان کے شاگرد ابوضمرہ ہیں، موسیٰ کی روایت میں (ثم سجد سجدتين) کا اضافہ ہے (اسی طرح أول مايقدم، بھی زائد ہے) سجدتین سے مراد طواف کی دو رکعت ہیں۔ عبید اللہ کی روایت میں (يسعى ببطن المسيل) کا اضافہ ہے۔ رمل کی بابت بات ہو چکی، سعی کے بارہ میں ایک مستقل باب آئے گا بطن المسیل سے مراد وادی ہے، نشیبی ہونے کی وجہ سے بارش یا سیلاب کے پانی کی گذرگاہ ہونے کے سبب مسیل کہا۔

باب طوافِ النساءِ معَ الرجالِ (مردوں عورتوں کا اکٹھے طواف کرنا)

عورتوں کو مردوں کے ساتھ طواف کرنے کی تفصیلات، طریقہ بیان کر رہے ہیں۔ علامہ انور کہتے ہیں یعنی مردوں عورتوں کا باعتبارِ وقت طواف کے ضمن میں کوئی امتیاز نہ تھا۔ باعتبارِ مکان امتیاز یہ تھا کہ مرد کعبہ کے قریب ہو کر جبکہ عورتیں ان کے گرد طواف کرتی تھیں اس لحاظ سے ان کا چکر بڑا ہو جاتا تھا۔

وقال عمرو بن على حدثنا أبو عاصم قال ابن جريج أخبرنى عطاء إذ منَع ابنُ هشام النساءَ الطوافَ معَ الرجالِ قال كيفَ يَمنعُهنَّ وقدْ طافَ نساءُ النبىّ ﷺ مع الرجالِ؟ قلت: أبَعدَ الحِجابِ أو قبلُ؟ قال إى لعَمرِى لقدأدرَكْتُه بعدَ الحجاب، قلت كيف يُخالِطْنَ الرجالَ؟ قال لم يكن يُخالِطْنَ كانتْ عائشةُ رضى الله عنها تطوفُ حَجْرةً مِن الرجالِ لا تُخالِطُهم فقالتْ امْرأة: انطلِقِى نَستلمَ يا أمَّ المؤمنين قالت انطلقِى عَنْكِ وأبَتْ۔ يَخرُجنَ مُتَنَكِّرَاتٍ بِالليلِ فيَطُفْنَ مع الرجالِ ولكنَّهُنَّ كُنَّ إذا دَخَلْنَ البيتَ قُمْنَ حتى يَدخُلْنَ وأُخرِجَ الرجالُ و كنتُ آتِى عائشةَ أنا وعُبيدُ بن عمير وهِىَ مُجَاوِرَةٌ فِى جَوفِ ثَبِير قلتُ وما حِجابُها؟ قال هى فى قُبَّةٍ تُركِيَّةٍ لَها غِشاءٌ وما بَينَنا وبينَها غيرُ ذٰلك ورأيتُ عليها دِرعاً مُوَرَّداً

ابن ہشام نے عورتوں کو مردوں کے ساتھ طواف کرنے سے منع کر دیا تو اس پر عطاء نے کہا کہ کس دلیل پر عورتوں کو اس سے منع کیا ہے؟ جب کہ رسول اللہ ﷺ کی پاک بیویوں نے مردوں کے ساتھ طواف کیا تھا ابن جریج نے پوچھا یہ پردہ کے بعد کا واقعہ ہے یا اس سے پہلے کا؟ انہوں نے کہا میری عمر کی قسم میں نے انہیں پردہ کے بعد ہی دیکھا ہے اس پر ابن جریج نے پوچھا کہ پھر مرد عورت مل جل جاتے تھے انہوں نے کہا اختلاط نہیں ہوتا تھا عائشہؓ مردوں سے الگ رہ کر ایک الگ کونے میں طواف کرتی تھیں، ان کے ساتھ مل کر نہیں کرتی تھیں ایک عورت نے ان سے کہا ام المومنین چلئے (حجرِ اسود کو) بوسہ دیں تو آپ نے انکار کر دیا اور کہا تو جا چوم میں نہیں چومتی اور ازواج مطہرات رات میں پردہ کر کے نکلتی تھیں کہ پہچانی نہ جاتیں اور مردوں کے ساتھ طواف کرتی تھیں البتہ عورتیں جب کعبہ کے اندر جانا چاہتیں تو اندر جانے سے پہلے باہر کھڑی ہو جاتیں اور مرد باہر آ جاتے۔

عمرو کے شیخ ابو عاصم نبیل بھی بخاری کے شیوخ میں سے ہیں اور ان سے بلا واسطہ بھی روایت کیا ہے بعض احادیث بالواسطہ لی ہیں، یہ بھی انہی میں سے ہے۔ اسماعیلی اس کا کوئی اور طریق تلاش نہ کر سکے سو انہوں نے ایک دفعہ بخاری کے حوالے سے، اور دوسری مرتبہ بخاری کی اس سند کے ساتھ، اسی طرح بیہقی نے بھی اسی کے ساتھ اخراج کیا ہے۔ ابونعیم نے بخاری کے طریق کے ساتھ ساتھ (أبو قرہ موسی بن طارق عن ابن جریج) کے طریق سے تخریج کی مگر اس میں عطاء کا قصہ مذکور نہیں، کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضیق المخرج اور عزیز ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اسے عبدالرزاق نے بھی ابن جریج سے پورے سیاق کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اسی طرح فاکہی نے کتاب مکہ میں (میمون بن حکم عن محمد بن جعشم قال أخبرنی ابن جریج) طریق سے اس کی تخریج کی ہے (ابن حجر کو اللہ تعالی نے احادیث کے طرق کی تلاش کا ایسا ملکہ عطا کیا تھا جو عدیم النظیر ہے ان کے زمانہ کے قلتِ وسائل کے پیش نظر اس امر پر سخت حیرانی ہوتی ہے، مفتی تقی عثمانی اپنی شرح بخاری انوار الباری کے مقدمہ میں رقمطراز ہیں کہ میں نے دنیا بھر کے مکتبات اور ان میں موجود کتب حدیث اور مخطوطات کھنگالے ہیں کہتے ہیں مسلم کی شرح لکھنے کے دوران باوجود کوشش کے صرف چند ایک طرق ایسے ملے جو ابن حجر نے ذکر نہیں کیے، انتہی۔ میں اسلامی یونیورسٹی میں مصری اساتذہ سے تلمذ اور بعد ازاں ان کے ہمراہ تدریس کے دوران اپنے ذاتی تجربہ کی بناء پر کہتا ہوں کہ اللہ تعالی نے اہل مصر کو قدیماً وحدیثاً دو چیزوں میں دوسروں سے امتیاز عطا کیا ہے۔ وسعتِ معلومات اور طلاقتِ لسان)۔

(إذ منع ابن هشام الخ) یہ ابراہیم یا اس کا بھائی محمد ہے جو اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک کا ماموں تھا ان میں سے محمد کو مکہ کا جبکہ ابراہیم کو مدینہ کا عامل بنایا تھا، ابراہیم کے سپرد حج کے معاملات کی نگرانی بھی سونپ رکھی تھی۔ ان سے قبل جیسا کہ فاکہانی نے بیان کیا حضرت عمر بھی منع کرتے تھے کہ مرد عورتوں کے ہمراہ طواف کریں ایک مرتبہ ایک آدمی کو عورتوں کے ہمراہ طواف کرتا پا کر درے مارے۔ ابن عیینہ نے نقل کیا ہے کہ عبدالملک کے زمانہ خلافت میں امیرِ مکہ خالد بن عبداللہ قسری نے بھی مخلوط طواف سے منع کر رکھا تھا۔ (ممکن ہے اس مقصد کے لئے مردوں اور عورتوں کے طواف کے لئے اوقات مقرر کر رکھے ہوں حکومت سعودیہ نے ابھی حال جنوری ۲۰۰۷ء میں آزمائشی طور پر یہ فیصلہ کیا ہے کہ عورتیں صحن حرم میں داخل نہ ہوں، یہ اقدام مبنی بر دانش نہیں! کیا وہ عورتوں کو کعبہ کے قرب اور لمس سے محروم کرنا چاہتے ہیں عدم اختلاط کے لئے کوئی اور اقدام اٹھایا جا سکتا ہے ویسے کون بد بخت طواف کرتے ہوئے اپنی توجہ کعبہ اور اس کے رب سے ہٹا کر اپنا سب کچھ برباد کرنا چاہے گا)۔

(وقد طاف نساء النبی ﷺ الخ) یعنی اختلاط سے بچتے ہوئے (مگر ایک ہی وقت میں)۔ (إی لعمری) بمعنی نعم۔

(لقد أدرکته الخ) عطاء اپنا مشاہدہ بیان کر رہے ہیں کہ میں نے اسی طرح انہیں طواف کرتے دیکھا، حجاب تو آنجناب کے زمانہ سے ہے۔ (حجرة) حاء پر زبر ہے أی ناحیة۔ کشمیہنی کے نسخہ میں زاء کے ساتھ ہے، عبدالرزاق کی روایت بھی اسی طرح ہے انہوں نے آخر میں اس کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے (یعنی محجوزا بینها وبین الرجال بثوب) یعنی ان کے اور مردوں کے درمیان کپڑے کی اوٹ ہوتی تھی۔ (فقالت امرأة) اس کا نام معلوم نہیں ہو سکا مگر قرہ ہو سکتی ہیں، ان سے یحی بن ابی کثیر نے ایک روایت نقل کی ہے کہ رات کے وقت حضرت عائشہ کے ہمراہ طواف کر رہی تھیں۔۔۔ الخ اسے فاکہانی نے ذکر کیا ہے۔ (انطلقی

عنك) (یعنی تو اپنی طرف سے جانا چاہتی ہے تو چلی جاؤ میں تو نہیں جاؤں گی)۔ (متنکرات) بمعنی مستترات۔ داؤدی نے اس سے استنباط کرتے ہوئے حالت احرام میں عورت کے لئے نقاب لینا جائز قرار دیا ہے۔ بقول ابن حجر یہ نہایت مستبعد استدلال ہے (حین یدخلن) کشمیہنی کی روایت میں (حتی) ہے فاکہی نے بھی یونہی نقل کیا ہے۔ معنی یہ ہے کہ جب وہ دخولِ بیت کا ارادہ کرتیں تو توقف کرتیں حتی کہ مرد وہاں سے نکال دیئے جائیں (بظاہر مراد یہ ہے کہ کعبہ کے اندر داخل ہونا چاہتیں یہ نہیں کہ حدود بیت اللہ یعنی صحن حرم میں، دراصل اس زمانہ کا کعبہ آج کل کی طرح وسیع برآمدوں اور کمروں والا نہ تھا، صرف کعبۃ اللہ تھا اور اس کے گرد صحن تھا۔

(وكنت آتي الخ) کہنے والے عطاء ہیں (أول الهجرة) اوزاعی عن عطاء کے حوالے سے آئے گا کہ (زرت عائشه مع عبيد بن عمير)۔ (وهي مجاورة الخ) أی مقیمۃ، اس سے ابن بطال استدلال کرتے ہیں کہ غیر مسجد میں بھی اعتکاف بیٹھا جا سکتا ہے کیونکہ ثبیر مکہ سے باہر منی کے راستہ میں تھا۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ استدلال اس فرض پر ہے کہ ثبیر سے مراد وہی مشہور پہاڑ ہے جس کی بابت جاہلیت میں کہا جاتا تھا (أشرق ثبير كيما نغير) یہی ظاہر ہے جو مزدلفہ میں ہے لیکن مکہ میں پانچ پہاڑ ہیں جو ثبیر کہلائے جاتے ہیں، بکری اور یاقوت حموی نے یہی لکھا ہے بقول ابن حجر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ حضرت عائشہ کی اقامت بنیت اعتکاف تھی لیکن شاید اسی جگہ کوئی مسجد ہو جہاں معتکفہ ہوئی ہوں (مگر اقامت سے مراد اعتکاف لینا محتاج دلیل ہے)۔

(وما حجا بها) فاکہی کی روایت میں اس کے بعد (حينئذ) کا لفظ ہے۔ (درعا موردا) یعنی ایسی قمیص جسکا رنگ ورد جیسا تھا (ورد زردی مائل سرخ رنگ کو کہتے ہیں) عبدالرزاق کی روایت میں ہے (درعا معصفرا) اس میں یہ بھی ہے کہ (وأنا صبي) یعنی میں نابالغ بچہ تھا، (یعنی اسی وجہ سے ان کی قمیص پر نظر پڑی)۔ فاکہی نے اس روایت کے آخر میں یہ بھی ذکر کیا ہے (قال عطاء وبلغني أن النبي ﷺ أمر أم سلمة أن تطوف راكبة الخ) عبدالرزاق نے اس حصہ کو علیحدہ روایت کے طور سے ذکر کیا ہے، بخاری نے اس کے مرسل ہونے کی وجہ سے یہاں ترک کیا ہے اور اس کے بعد مالک کے طریق موصول کے ساتھ لائے ہیں۔

حدثنا اسماعيل حدثنا مالك عن محمد بن عبدالحمن بن نوفل عن عروة بن الزبير عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة رضى الله عنها زوجِ النبيِّ ﷺ قالت شَكوتُ إلىٰ رسولِ الله ﷺ أني أشتَكِي فقال طُوفِي مِن وَراءِ الناسِ وأنتِ رَاكبةٌ فطُفتُ ورسولُ الله ﷺ حِينَئِذٍ يُصَلِّي إلى جنبِ البيتِ وهو يَقرأ ﴿والطُّور وكتاب مَسطُور﴾

ام سلمہؓ نے کہا میں نے رسول اللہ ﷺ سے اپنے بیمار ہونے کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ سوار ہو کر اور لوگوں سے علیحدہ رہ کر طواف کر لے چنانچہ میں نے عام لوگوں سے الگ رہ کر طواف کیا اس وقت رسول اللہ ﷺ کعبہ کے بازو میں نماز پڑھ رہے تھے اور آپ سورۂ ﴿والطور وكتاب مسطور﴾ قراءت کر رہے تھے۔

(أني اشتكى) بقول ابن حجر، أي أنها ضعيفة (یعنی بیماری کے سبب پیدل طواف نہیں کر سکتی)۔ (طوفي الخ) یہ طوافِ وداع تھا، آگے ایک روایت میں ذکر ہوگا۔ (والنبي ﷺ) هشام کی روایت میں ہے (والناس يصلون) (گویا جماعت ہو رہی تھی) یہ بھی بیان کیا کہ صبح کی نماز تھی، صفۃ الصلاۃ میں اس بارے مفصل بحث ہو چکی ہے۔ (من وراء الناس) یعنی لوگوں کی صفوف سے پرے، تا کہ ان کی صفیں خراب نہ ہوں اور سواری سے ایذاء نہ ہو، بغیر عذر کے سوار ہو کہ طواف کی بابت بحث چند ابواب بعد آ رہی ہے۔ مخمول

(یعنی کسی کو اٹھا کر طواف کرانا جیسے آجکل کرایہ پر پالکی میں یا چلنے والی کرسی میں بٹھا کر طواف کرایا جاتا ہے) کو راکب پر قیاس کیا جاسکتا ہے اگر اس کا کوئی عذر (بیماری یا ضعیفی) ہو کیا یہ طواف حامل و محمول، دونوں کے لئے کافی ہے؟ اس میں بحث ہوسکتی ہے۔ مالکیہ نے اس روایت سے (مأیو کل لحمه) کے پیشاب کی طہارت پر استدلال کیا ہے۔ اس کی تفصیل (باب إدخال البعير المسجد للعلة) کے تحت بیان ہو چکی ہے۔

باب الكلامِ فی الطوافِ (اثنائے طواف گفتگو)

یعنی اس کی اباحت، صراحۃً یہ بات اس لئے نہیں کہی کہ حدیثِ باب میں امرِ معروف کے ساتھ متعلق کلام کا ذکر ہے نہ کہ مطلق کلام کا۔ ممکن ہے ان کے پیش نظر ابن عباس کی مشہور حدیث ہو جسے مرفوعا اور موقوفا دونوں طرح نقل کیا گیا ہے کہ طواف نماز کی طرح ہے مگر اللہ نے اس میں کلام مباح کی ہے پس جو بولے (ولا ينطق إلا بخير) یعنی کلامِ خیر ہی کرے۔ اسے اصحاب سنن نے نقل کیا ہے اور ابنا خزیمہ و حبان سے صحیح قرار دیا ہے۔ اسی سے ابن عبدالسلام استنباط کرتے ہیں کہ طواف افضل اعمالِ حج ہے کیونکہ نماز حج سے افضل ہے اور طواف کو اس سے مشابہ کہا گیا ہے، ابن حجر اسے محلِ نظر قرار دیتے ہیں۔

حدثنا إبراهيم بن موسى حدثنا هشام أن ابن جريج أخبرهم قال أخبرنى سليمان الأحول أن طاؤسا أخبره عن ابن عباس رضى الله عنهما أَنَّ النبیَّ ﷺ مَرَّ وهو يَطوفُ بالكعبةِ بإنسانٍ ربطَ يدَهُ إلى إنسان بسير أو بخيطٍ أو بشيءٍ غيرِ ذلك فقطَعَه

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ کعبہ کا طواف کرتے ہوئے نبی ﷺ کا گزر ایک شخص پر ہوا جس نے اپنا ہاتھ تسمہ سے یا رسی سے یا کسی اور چیز سے باندھ دیا تھا (اور ایک دوسرا شخص اس کو اس کے ذریعہ کھینچ رہا تھا) تو آپ نے اس رسی کو اپنے ہاتھ سے توڑ دیا۔

(بسير) چمڑے کا تسمہ (أوبشيء الخ) گویا راوی محفوظ نہ رکھ سکا کہ کیا چیز تھی۔ احمد اور فاکہی نے (عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده) نقل کیا ہے کہ آپ کی نظر دو ایسے آدمیوں پر پڑی جو ایک دوسرے سے بندھے ہوئے تھے، پوچھنے پر کہا ہم نے نذر مانی تھی کہ کعبہ تک بندھے رہیں گے آپ نے فرمایا اپنے آپ کو کھول لو، نذر وہ ہوتی ہے (مایبتغٰی به وجه الله) یعنی جس کے ساتھ اللہ کی رضا تلاش کی جائے (یعنی اس طرح کی نذر کہ میں روزے رکھوں گا یا اتنے نوافل ادا کرونگا یا عمرہ کرونگا، عبادات کی کسی خاص نہج پر ادائیگی کی نذر مان لینا صحیح نہیں ہے) ابن حجر لکھتے ہیں طبرانی نے فاطمہ بنت مسلم کے طریق سے نقل کیا ہے کہ (حدثنى خليفة بن بشر عن أبيه الخ) کہ وہ اسلام لے آئے پھر ایک مرتبہ آپ نے انہیں اپنے بیٹے طلق بن بشر کے ساتھ بندھے دیکھا پوچھنے پر اسی نذر کا ذکر کیا، تو ممکن ہے اس روایت میں مذکور دو آدمی یہی ہوں۔ کرمانی نے اس کا نام ثواب لکھا ہے، ابن حجر حیرانی کا اظہار کرتے ہیں کہ پتہ نہیں کہاں سے یہ نام لکھا ہے۔

ابن بطال لکھتے ہیں کہ اس سے اثنائے طواف کسی منکر کو دیکھ کر رہنمائی کر دینے کا جواز ہے ابن منذر کہتے ہیں اولی یہی ہے کہ طائف ذکر اللہ اور تلاوتِ قرآن میں مشغول ہے مگر کلام حرام نہیں (مسلسل گفتگو میں مشغول رہنا مناسب نہیں، بوقت ضرورت اور بقدر

ضرورت کی اباحت ہے) ابن التین نے کلامِ مباح کرنے میں اختلاف کا ذکر کیا ہے۔ ابن مبارک کہا کرتے تھے کہ قراءتِ قران سے افضل کوئی چیز نہیں (طواف کے دوران) مجاہد یہی کرتے تھے، شافعی کے ہاں یہ مستحب ہے، احناف آہستہ پڑھنے کی قید لگاتے ہیں عروہ اور حسن سے اس کی کراہت مروی ہے۔ مالک سے منقول ہے کہ کوئی حرج نہیں بشرطِ کہ زیادہ نہ پڑھے اور آہستہ پڑھے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کلام کے علاوہ دوسرے افعال بھی جائز ہیں جیسے آنحضرت نے طواف کرتے ہوئے یہ تسمہ کاٹا۔

باب إذا رأیٰ سیراً أو شیئاً یکرَہُ فی الطوافِ قَطَعَه (اثنائے طواف مکروہ امور کا سدِ باب)

نئی سند کے ساتھ سابقہ باب کی حدیث نقل کی ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں چونکہ رسی یا لگام باندھ کر چلانا جانوروں کے ساتھ خاص ہے اس لئے قطع کر دیا اور یہ مثلہ ہے۔ (سابقہ باب میں کلام کا جواز اور اس میں فعل کا جواز ثابت کیا ہے)۔

حدثنا أبو عاصم عن ابن جریج عن سلیمان الأحول عن طاؤس عن ابن عباس رضی الله عنهما أن النبیَّ ﷺ رأیٰ رجلًا یَطُوفُ بِالکعبةِ بزِمامٍ أو غیرِہِ فقطعَه (اوپر والا مفہوم ہے)

باب لا یَطوف بِالبیتِ عُریانٌ ولا یَحُجُّ مشرکٌ

(ننگے ہو کر طواف اور مشرک کے حج کرنے کی ممانعت)

گویا طواف کے لئے نماز کی طرح سترِ عورہ کی شرط ہے حنفیہ کے ہاں شرط نہیں ہے لیکن جس نے عریاں طواف کیا وہ دوبارہ کرے اور اگر بغیر اعادہ کے مکہ سے چلا گیا تو اس پر دم ہے۔ ابن اسحاق نے لکھا ہے کہ قریش نے واقعہ فیل سے قبل یا بعد فیصلہ کیا تھا کہ مکہ آنے والا، پہلا طواف ان میں سے کسی کے لباس میں کرے (ممکن ہے اس کا کرایہ وصول کرتے ہوں) جو نہ پائے وہ عریاں طواف کرے اور جو اپنے لباس میں کرے اب وہ اسے اتار دے اور کبھی استعمال نہ کرے، اسلام نے یہ ساری رسومات ختم کر دیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں سترِ عورہ اگرچہ خارجِ طواف فرض ہے مگر حج میں واجبات میں سے ہے قسطلانی کے بقول امام احمد سے بھی ایک روایت جواز کی ہے مگر دم واجب ہوگا۔

حدثنا یحی بن بکیر حدثنا اللیث قال یونس قال ابن شهاب حدثنی حمید بن عبدالرحمن أن أبا هریرة أخبره أن أبا بکر الصدیق رضی الله عنه بعثَهُ فی الحجةِ التی أمَّرَہُ علیها رسولُ اللهِ ﷺ قبلَ حجةِ الوداعِ یومَ النحرِ فِی رَهطٍ یؤذِّنُ فی الناس ألا یَحُجُّ بعدَ العامِ مُشرکٌ ولا یطُوفُ بالبیت عُرْیَانٌ

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ ابو بکر صدیقؓ نے اس حج میں جس میں انہیں رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع سے پہلے امیر بنایا تھا، مجھ کو قربانی کے دن چند آدمیوں کے ہمراہ لوگوں میں اس امر کا اعلان کرنے کیلئے بھیجا کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کرے اور نہ کوئی برہنہ شخص کعبہ کا طواف کرے۔

حمید عبدالرحمٰن بن عوف کے بیٹے ہیں۔ (أن لا یحج) التفسیر کی روایت میں (أن لا یحجن) ہے۔ (ولا یطوف) میں رفع

کے ساتھ ساتھ نصب بھی جائز ہے (بتقدير أن)۔ بقیہ شرح تفسیر براءہ میں آئے گی۔

باب إذا وَقفَ في الطوافِ (اثنائے طواف وقفہ)

وقال عطاءٌ فيمَن يَطُوف فَتُقَامُ الصلاةُ أو يُدفَعُ عن مَكانِهِ، إذا سَلَّم يَرجِعُ إلىٰ حيثُ قُطِعَ عليه. ويُذكَرُ نحوُهُ عن ابن عمر وعبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهم

ایک شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو طواف کر رہا تھا کہ نماز کھڑی ہوگئی یا اسے اس کی جگہ سے ہٹا دیا گیا۔ عطا کہتے تھے کہ جہاں سے اس نے طواف چھوڑا دوبارہ وہیں سے شروع کر دے۔ ابن عمر اور عبدالرحمٰن بن ابو بکر سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

یعنی اگر طواف کے دوران کسی وجہ سے وقفہ کیا تو وہ منقطع تصور کیا جائے یا نہیں؟ حسن بصری سے مروی ہے کہ اگر درمیان میں جماعت کھڑی ہوگئی تو بعد میں نئے سرے سے آغاز کرے جبکہ جمہور کا موقف ہے کہ سابقہ کو مکمل کرے۔ امام مالک اور شافعی نے اس امر کو فرض نماز کے ساتھ مقید کیا ہے، نوافل (تراویح) وغیرہ کے لئے وقفہ نہ کرنا اولیٰ ہے اگر کرے تو بعد میں سابقہ پر بناء کرے، ابو حنیفہ کے نزدیک نوافل کے لئے بھی طواف روک لے اور بعد میں بناء کرے (یعنی اسی کا تکملہ کر لے)

(وقال عطاء الخ) اس کی نظیر عبدالرزاق نے ابن جریج کے حوالے سے موصول کی ہے، کہتے ہیں میں نے عطاء سے کہا کہ اگر نماز کے سبب طواف روک لوں پھر اسی کو مکمل کر لوں (أيجزیء) (کیا صحیح ہے؟) کہا صحیح ہے مگر سابقہ کو شمار نہ کرنا مجھے زیادہ پسند ہے۔ پھر پوچھا اگر آخری چکر سے قبل نماز پڑھنا چاہوں؟ کہا نہیں پہلے اس کو مکمل کر لو الا یہ کہ ایسا ممکن نہ ہو، مثلاً تجھے روک دیا جائے۔ سعید بن منصور نے (هيشم حدثنا عبدالملك۔ ابن جريج۔ عن عطاء) نقل کیا ہے کہ اگر ایک شخص طواف میں مصروف تھا کہ جنازہ آ گیا وہ اسے روک کی جنازہ میں شرکت کرے پھر سابقہ ہی کو مکمل کرے۔ (ويذكر نحوه عن ابن عمر) اسے سعید بن منصور نے جمیل بن زید کے حوالے سے موصول کیا ہے، کہتے ہیں میں نے ابن عمر کو دیکھا کہ طواف کے دوران جماعت کھڑی ہونے پر لوگوں کے ہمراہ نماز ادا کی پھر وہیں سے طواف شروع کیا۔ (وعبدالرحمن الخ) اسے عبدالرزاق نے ابن جریج عن عطاء کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ خلافت معاویہ کے زمانہ میں طواف میں مشغول تھے کہ والی مکہ عمرو بن سعید جماعت کرانے نکلے، عبدالرحمٰن کہنے لگے ذرا ٹھہرنا میں وتر چکر پر وقفہ کر لوں پھر تین چکر مکمل کئے اور جماعت میں شرکت کی بعد ازاں اس کو مکمل کیا، عبدالرزاق تے لبن عباس سے نقل کیا ہے کہ اگر طائف کو ضروری کام یاد آ گیا اور وہ جانا چاہتا ہے تو وتر چکر پر روک لے اور دو رکعت ادا کر کے چلا جائے۔ اس سے بعض نے سمجھا کہ اسی پر اکتفاء کرے اور بعد ازاں اسے مکمل نہ کرے یہ بات عبدالرزاق نے عطاء سے نقل کی ہے۔ ابو شعثاء کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ عطاء نے پانچ چکر مکمل کئے تھے کہ نماز کا وقت ہو گیا، روک کر اس میں شرکت کی اور بعد میں اسے مکمل نہ کیا۔

علامہ انور تحریر کرتے ہیں کہ ترجمہ میں ذکر کردہ مذہب، امام ابو حنیفہ کا بھی ہے، ان کے ہاں اگر نماز کھڑی ہوگئی تو اس میں شرکت کرے اور بعد میں سابقہ کو مکمل کر لے کیونکہ نماز (ليست بأجنبية) اسی طرح طائف نمازی کے سامنے سے گزر بھی سکتا ہے۔

امام بخاری نے اس کے تحت کوئی حدیث ذکر نہیں کی کیونکہ اپنی شرط پر کوئی روایت نہ مل سکی، ابن بطال نے اگلا ترجمہ حذف کر کے اس کی احادیث اس ترجمہ کے تحت ذکر کر دی ہیں۔

باب صلّى النبيُّ ﷺ لِسُبوعِه ركعتين

(ہر سات چکر کے بعد نبی پاک نے دو رکعت ادا کیں)

وقال نافعٌ كان ابنُ عمر رضى الله عنهما يُصلِي لِكلِّ سُبُوعٍ ركْعتَين وقال إسماعيلُ بن أمية قلتُ لِلزهرى ان عطاءً يقولُ تُجزِئُهُ المَكتُوبةُ مِن ركعتَيِ الطوافِ فقال السُّنَّةُ افضلُ، لَم يَطُفِ النبيُّ ﷺ سُبُوعًا قَطُّ إلا صلّى ركعتَينِ

(عبداللہ بن عمرؓ ہر سات چکروں پر دو رکعت نماز پڑھتے تھے اسماعیل بن امیہ نے کہا کہ میں نے زہری سے پوچھا کہ عطاء کہتے تھے کہ طواف کی نماز دو رکعت فرض نماز سے بھی ادا ہو جاتی ہے تو انہوں نے فرمایا کہ سنت پر عمل زیادہ بہتر ہے ایسا کبھی نہیں ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے سات چکر پورے کیے ہوں اور دو رکعت نماز نہ پڑھی ہو)۔

سبوع اسبوع کی ایک قلیل الاستعمال لغت ہے۔ ابن التین کہتے ہیں یہ سبع کی جمع ہے جیسے برد کی جمع برود ہے۔ (وقال نافع الخ) عبدالرزاق نے سالم کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ابن عمر ہر سات چکر کے بعد دو رکعت ادا کرتے، نافع کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ابن عمر دو طواف اکٹھے کرنے کو مکروہ سمجھتے اور کہتے کہ ہر سات چکر پر دو رکعت ہیں اور خود قران نہ کرتے (یعنی دو طواف اکٹھے نہ کرتے)۔ (وقال اسماعيل الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے مختصراً ذکر کیا ہے۔ اور عبدالرزاق نے معمر عن الزہری کے حوالے سے بتمامہ نقل کیا ہے، زہری یہ استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ اگر طواف کے بعد فرض نماز ہو رہی تھے سو اس میں شرکت کر لی تو یہ طواف کی دو رکعت سے کفایت نہ کرے گی کیونکہ مروی ہے کہ آنحضرت نے جب بھی سات چکر مکمل کیے تو اس کے بعد دو رکعت ادا فرمائیں۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ استدلال محل نظر ہے کیونکہ یہ ذکر نہیں کہ یہ دو رکعت نفل ہوا کرتے تھے یا فرض؟ کوئی فرض نماز یعنی بالفرض اگر فجر سے عین قبل طواف کیا پھر بعد میں فجر ادا کی تو یہ اس حدیث کے ظاہر کے مطابق ہوا۔ علامہ انور لکھتے ہیں مقصد یہ ہے کہ آپ علیہ السلام یہ نہ کرتے تھے کہ متعدد طواف اکٹھے کر لیں پھر دو دو کے حساب سے اکٹھی رکعات ادا فرمالیں بلکہ ہر سات چکر کے بعد دو رکعت ادا فرماتے تھے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا سفيان عن عمرو سألنا ابنَ عمر رضى الله عنهما أيقَعُ الرجلُ على امرأتِه فى العمرةِ قبلَ أن يطوفَ بينِ الصفا والمروةِ؟ قال قدِمَ رسولُ الله ﷺ فطافَ بالبيتِ سبعاً ثم صلّى خلفَ المُقامِ ركعتَينِ وطافَ بينَ الصفا والمروةِ وقال ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] قال: وسالتُ جابرَ بنَ عبدالله رضى الله عنهما فقال لا يَقربُ امرأتَه حتىٰ يطوفَ بين الصفا والمروةِ

عبداللہ بن عمرؓ سے پوچھا کہ کیا کوئی عمرہ میں صفا مروہ کی سعی سے پہلے اپنی بیوی سے ہم بستر ہوسکتا ہے؟ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ تشریف لائے اور کعبہ کا طواف سات چکروں سے پورا کیا پھر مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت نماز پڑھی اور صفا مروہ کی سعی کی پھر عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ تمہارے لئے رسول اللہ ﷺ کے طریقے میں بہترین نمونہ ہے۔

سند میں ابن عیینہ اور عمرو بن دینار ہیں۔ (وطاف بين الصفا الخ) تجوزاً سعی پر طواف کا لفظ استعمال کیا، (أيقع الرجل الخ) ابن عباس کا مذہب یہی تھا (جیسا کہ پہلے ذکر ہوا)۔ (قال وسألت الخ) قائل عمرو ہیں بقول ابن حجر اس سے مقصودِ ترجمہ پر وجہ دلالت یہ ہے کہ طوافوں کے مابین قرن خلافِ اولی ہے، آنجناب نے کبھی ایسا نہ کیا اور آپ کا فرمان ہے (خذوا عنی مناسككم) اکثر شافعیہ اور ابو یوسف کا یہی مذہب ہے ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک (جائز تو ہے مگر) مکروہ ہے۔ جمہور کے ہاں بلا کراہت جائز ہے۔ ابن ابی شیبہ نے جید سند کے ساتھ مسور بن مخرمہ سے روایت کیا ہے کہ وہ صبح اور عصر کے بعد (سات+ سات) متعدد طواف کرتے رہتے پھر طلوع یا غروب کے بعد ہر سات کے لئے دو رکعت پڑھتے (گویا اس کی وجہ ان کے نزدیک حرم میں بھی اوقاتِ کراہیت کا نفاذ ہے۔ کثیر علماء کے نزدیک حرم ان اوقاتِ مکروہہ سے مستثنٰی ہے) بعض شافعیہ کا قول ہے کہ اگر حنفیہ اور مالکیہ کے قول کے مطابق طواف کی دو رکعت واجب قرار دیں تو ہر طواف کے لئے ضروری ہے کہ دو رکعت ادا کی جائیں (مگر مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ آیا ان کی ادائیگی ہر طواف کے فورا بعد ضروری ہے) رافعی کہتے ہیں اگر واجب بھی قرار دی جائیں تو صحتِ طواف کے لئے شرط نہیں پھر وجوب کے قول کے ساتھ آیا قدرت کے باوجود بیٹھ کر ادا کرنا صحیح ہوگا؟ اصح یہ ہے کہ نہ ہوگا اور کسی فرض نماز کے ساتھ وہ ساقط نہ ہوں گی۔ بقول ابن حجر اصح یہ ہے کہ وہ سنت ہیں، جمہور کا قول یہی ہے۔

بابُ مَن لم يَقرُبِ الكعبةَ ولم يَطُفْ حتىٰ يَخرُجَ إلىٰ عرفةَ ويَرجِعَ بعدَ الطوافِ الأول

(طوافِ قدوم کے بعد وقوفِ عرفہ تک کوئی نفلی طواف نہ کرنا)

یعنی نفلی طواف نہ کرے (حتی کہ حج مکمل کر لے، یہ ابن عباس کا مسلک تھا) اس کے تحت ابن عباس کی حدیث لائے ہیں مگر اس سے یہ دلالت ثابت نہیں کہ حاجی وقوف سے قبل نفلی طواف نہ کرے، ممکن ہے آنجناب نے امت پر تخفیف کے نقطہ نظر سے نفلی طواف نہ کئے ہوں تا کہ کوئی انہیں واجب نہ سمجھ لے۔ مالک سے بھی منقول ہے کہ حاجی اکمالِ حج سے قبل نفلی طواف نہ کرے۔ ان سے یہ بھی مروی ہے کہ دور سے آنے والوں کے لئے (کعبہ میں) نفلی نماز سے افضل طواف کرنا ہے (یعنی خانہ خدا کے اندر سب سے افضل عبادت طواف ہے) یہی معتمد علیہ ہے۔

حدثنا محمد بن ابی بكر حدثنا فضيل حدثنا موسى بن عقبة أخبرنی كريب عن

عبدالله بن عباس رضی الله عنهما قال قدِمَ النبیُّ ﷺ مکةَ فطافَ وسَعیٰ بین الصفا والمروةِ ولم یقرُب الکعبةَ بعدَ طوافِه بها حتی رجَعَ مِن عَرَفَةَ

عبداللہ بن عباسؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ مکہ میں تشریف لائے اور طواف کیا اور صفا ومروہ کے درمیان سعی کی اور اس طواف کے بعد آپ کعبہ کے قریب نہیں گئے یہاں تک کہ آپ عرفات سے لوٹے۔

شیخِ بخاری محمد مقدمی ثقفی ہیں جو فضیل بن سلیمان سے راوی ہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں اس میں تصریح ہے کہ آنجناب نے دو طواف کئے تھے، پہلا آنے کے فورا بعد جو ہمارے نزدیک عمرے کا تھا اور دوسرا وقوفِ عرفہ کے بعد اور ان ایام میں دن کے وقت کوئی نفلی طواف ثابت نہیں ہے۔ رات کو کیا تھا جیسا کہ بیہقی کی روایت میں ہے اور یہ اس لئے کہ لوگوں کے لئے مناسکِ حج میں کوئی اشتباہ پیدا نہ ہوجائے۔

باب مَن صلّٰی رکعتَیِ الطوافِ خارِجاً مِن المسجدِ

(اگر طواف کی دو رکعتیں بیرونِ مسجد پڑھی جائیں)

وصلیٰ عمرُ رضی الله عنه خارجا مِن الحَرمِ

یہ ترجمہ اس امر کے اثبات میں ہے کہ طواف کی دو رکعتیں کسی بھی جگہ ادا کی جاسکتی ہیں اگرچہ مقام ابراہیم کے پیچھے ان کی ادائیگی افضل ہے اس امر میں اختلاف ہے کہ کعبہ کے اندر یا حطیم میں ادا کرنا افضل ہے یا مقام کے پیچھے؟ (وصلی عمر الخ) دو باب کے بعد اس بابت ذکر ہوگا۔ علامہ انور کہتے ہیں احناف کے نزدیک بھی مقام پر ادائیگی افضل ہے اگر آسانی ہو وگرنہ مسجد حرام کی کسی بھی جگہ پر حرم میں کسی بھی مقام پر جائز ہے اگر خارج بیت اللہ بھی ادا کرلیا تو مجزیٔ ہے۔

حدثنا عبدالله بن یوسف أخبرنا مالك عن محمد بن عبدالرحمن عن عروة عن زینب عن أم سلمة رضی الله عنها شکوتُ إلیٰ رسولِ اللهﷺ۔ وحدثنی محمد بن حرب حدثنا أبو مروان یحیی بن أبی زکریا الغسانی عن هشام عن عروة عن أم سلمة رضی الله عنها زوج النبیِّﷺ أن رسولَ اللهﷺ قال وهو بمکةَ وأرادَ الخروجَ ولم تکنْ أُمُّ سلمة طافَتْ بِالبیتِ وأرادتْ الخروجَ فقال لها رسولُ اللهﷺ إذا أُقیمَتْ صلاةُ الصُبحِ فطُوفِی علیٰ بعیرِك والناسُ یُصَلُّون ففعَلَتْ ذٰلك فلم تُصَلِّ حتی خرجَتْ

ام سلمہؓ نے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ جب مکہ میں تھے اور وہاں سے چلنے کا اردہ ہوا تو ام سلمہؓ نے کعبہ کا طواف نہیں کیا اور وہ بھی روانگی کا ارادہ رکھتی تھیں آپ نے ان سے فرمایا کہ جب صبح کی نماز کھڑی ہو اور لوگ نماز پڑھنے میں مسغول ہو جائیں تو تم اپنی اونٹنی پر طواف کرلینا چنانچہ ام سلمہؓ نے ایسا ہی کیا اور انہوں نے باہر نکلنے تک طواف کی نماز نہیں پڑھی۔

سیاق دوسری سند کے مطابق ہے پہلی کا سیاق (باب طواف النساء مع الرجال) کے تحت گزر چکا ہے۔ دوسری سند کے ایک راوی یحی کے والد کا نام بھی یحی ہے، وہ اپنی کنیت کے ساتھ مشہور ہیں، غسانی بنوغسان کی طرف نسبت ہے ابن التین کے بقول

بعض نے عشانی بھی لکھا ہے جو بنو عشانہ کی طرف منسوب ہے بعض نے ہاء کے ساتھ بنو عشاہ کی طرف منسوب بھی پڑھا ہے مگر ابن حجر اس سب کو تصحیف قرار دیتے ہیں۔ (عن عروة عن أم سلمة) اصیلی کے نسخہ میں (عن عروة عن زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة) ہے اور یہ اس طریق میں زیادت ہے کیونکہ ابن السکن نے (علي بن عبدالله بن مبشر عن محمد بن حرب) شیخِ بخاری کے واسطہ کے ساتھ روایت نقل کی ہے اور اس میں زینب کا ذکر نہیں۔ دارقطنی نے زینب کے بغیر کی سند کو منقطع قرار دیتے ہوئے (كتاب التتبع) میں لکھا ہے کہ عروہ کا ام المؤمنین ام سلمہ سے سماع نہیں، حفص بن غیاث نے زینب کے حوالہ کے ساتھ ہی روایت کی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں وہ کوئی اور حدیث ہے کیونکہ حدیثِ بخاری ہذا حجۃ الوداع سے متعلق ہے اور حفص والی روایت اُثرم نے امام احمد سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے (حدثنا أبو معاوية عن هشام عن عروة عن زينب عن أم سلمة أن النبي ﷺ أمرها أن توافيه يوم النحر بمكة) اس کے بعد امام احمد کہتے ہیں کہ یہ خطأ ہے وکیع نے بھی (عن هشام عن أبيه) روایت کیا ہے کہ آنجناب نے انہیں حکم دیا کہ یومِ نحر کی نمازِ صبح کے وقت ان سے مکہ میں ملیں، کہتے ہیں یہ بھی عجیب ہے، آنحضرت یوم نحر (۱۰ ذوالحجہ) کی صبح مکہ میں کیسے ہو سکتے ہیں، میں نے اس بابت یحیی بن سعید قطان سے پوچھا تھا، انہوں نے (أن توافي) یعنی بغیرِ ھاء کے یہ لفظ روایت کیا، احمد کے بقول دونوں میں بہت فرق ہے لہٰذا یہ دو مختلف قصے ہیں، ایک یومِ نحر کی نمازِ صبح اور دوسرا مکہ سے واپسی کے دن کی نمازِ صبح سے متعلق ہے۔ اسماعیلی نے حدیثِ باب حسان بن ابراہیم، علی بن ہاشم، محاضر بن مورع اور عبدہ بن سلیمان کے طرق سے، نسائی نے بھی عبدہ کے طریق سے، یہ سب (هشام عن أبيه عن أم سلمة) ذکر کرتے ہیں اور یہی محفوظ ہے۔ عروہ کا ام سلمہ سے سماع ممکن ہے وہ جب فوت ہوئیں تو عروہ کی عمر تیس برس سے زائد تھی پھر ایک ہی شہر (مدینہ منورہ) کے رہنے والے تھے۔ اس حدیث کے مباحث ذکر ہو چکے ہیں یہاں محلِ ترجمہ (فلم تصل حتى خرجت) ہے یعنی مسجد حرام سے یا مکہ ہی سے نکل کر نماز یعنی طواف کی دو رکعت ادا کیں (مگر یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ اس سے مراد فجر کی نماز ہو، اور خروج سے مراد طواف سے خروج ہو، یعنی چونکہ انہوں نے آنجناب کے حکم سے آسانی کی خاطر اس وقت طواف کیا جب نماز صبح ہو رہی تھی لہٰذا ان کی اپنی نماز اس وقت ادا ہوئی جب طواف سے فارغ ہوئیں۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ شراح نے یہ احتمال ذکر نہیں کیا مگر میری رائے میں الفاظِ روایت اس سے مانع نہیں ہیں)۔

علامہ انور لکھتے ہیں میں نہیں جانتا (ولم تصل حتى خرجت) سے کیا مراد ہے؟ آیا حرم سے خروج یا مکہ سے یا مسجد حرام سے، کہتے ہیں اگر اس کی تعیین ہو سکتی تو ہم احناف کو اوقاتِ مکروہہ کے مسئلہ میں بہت نفع ہوتا بالخصوص یہ کہ ان کا فعل آنجناب کے علم اور ان کے سامنے تھا (احناف کے نزدیک بیت الحرام میں بھی اوقاتِ مکروہہ لاگو ہوتے ہیں)۔

اسماعیلی کی روایت میں خود ام المومنین اپنے بارہ میں کہتی ہیں (ولم أصل حتى خرجت) یہ ان کا رد ہے جو کہتے ہیں کہ محتمل ہے آپ جماعت سے قبل طواف کر کے فارغ ہو گئی ہوں اور ان کے ہمراہ نماز میں شرکت کی اور سمجھا ہو کہ طواف کی دو رکعت سے نمازِ صبح کافی ہے۔ امام بخاری نے حکم اس لئے بیان نہیں کیا کیونکہ احتمال ہے کہ یہ معاملہ صاحبِ عذر کے ساتھ خاص ہو کیونکہ ام سلمہ بیمار تھیں اور حضرت عمر فجر کے بعد مطلقاً (حرم وغیر حرم میں) طلوعِ آفتاب تک نوافل ادا کرنے کے قائل نہ تھے اور انہوں نے طواف نمازِ صبح کے بعد کیا تھا جیسا کہ ایک باب بعد وضاحت آئے گی۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ اگر طواف کی رکعتیں ادا کرنا بھول گیا تو

جب بھی یاد آئے ادا کر لے، حرم میں یا حل میں، یہی جمہور کا قول ہے۔ ثوری کے نزدیک حرم سے نکلنے سے قبل، مالک کے نزدیک اگر دور چلا گیا یا اپنے شہر پہنچ گیا تو اس پر دم ہے۔ ابن منذر کہتے ہیں ان کی حیثیت فرض نماز سے زیادہ نہیں ہو سکتی اور اس کی نسبت یہ ہے کہ اس کا تارک، جب یاد آئے قضاء دے لے (لہٰذا انکی بھی، زیادہ سے زیادہ۔ قضاء دے گا)۔

باب مَن صلىٰ ركعتي الطوافِ خَلفَ المقامِ

(مقامِ ابراہیم کے پیچھے طواف کی رکعتیں ادا کرنا)

اس کے تحت سابقہ حدیثِ ابن عمر لائے ہیں جو ترجمہ کے عین مطابق ہے، اس پر تفصیلی بحث ابواب العمرہ میں ہوگی۔ مسلم کی حدیث جابر جو حجۃ الوداع کی بابت ہے، میں ہے (طاف ثم تلا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى عند المقام ركعتين)۔

حدثنا آدم حدثنا شعبة عمرو بن دينار قال سمعتُ ابنَ عمر رضى الله عنهما يقول قدِمَ النبيُّ ﷺ فطافَ بالبيتِ سبعاً وصلَّىٰ خلفَ المقامِ ركعتَينِ خَرَجَ إلى الصَفا وقد قال الله تعالىٰ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِىْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:۲۱]

(آنجنابؐ کے طواف کی بابت ابن عمرؓ کی سابقہ حدیث ہے)

باب الطوافِ بعدَ الصُبحِ و العصرِ (نمازِ صبح اور عصر کے بعد طواف)

وكان ابن عمر رضى الله عنهما يصلى ركعتَيِ الطوافِ مالَم تطلُعِ الشمسُ وطاف عمرُ بعدَ الصبحِ فرَكِبَ حتى صلَّى الركعتَينِ بذِى طُوى. (سورج نکلنے سے پہلے حضرت بن عمرؓ طواف کی دو رکعت پڑھ لیتے تھے اور حضرت عمرؓ نے صبح کی نماز کے بعد طواف کیا پھر سوار ہوئے اور دو رکعتیں ذی طویٰ میں پڑھیں)۔

یعنی اس صورت میں طواف کی رکعتوں کے بارہ میں کیا حکم ہے، اس میں مختلف آثار ذکر کر رہے ہیں، ان کی صنیع سے ظاہر ہوتا ہے کہ توسع اختیار کیا ہے شاید انکا اشارہ امام شافعی اور اصحاب سنن کی ایک روایت جسے ترمذی اور ابن خزیمہ وغیرہما نے صحیح کہا ہے، کی طرف ہے جو جبیر بن مطعم سے منقول ہے کہ آنجناب نے بنی عبد مناف سے مخاطب ہو کر فرمایا تھا کہ تم میں سے جو کوئی لوگوں کے امور کا والی بنے وہ کسی کو مت روکے کہ رات و دن کے کسی بھی حصہ میں نماز پڑھے یا طواف کرے، اپنی شرط پر نہ ہونیکی وجہ سے صحیح میں تخریج نہیں۔ تمام احادیثِ باب کا ترجمہ سے تعلق یا تو اس جہت سے ہے کہ طواف بھی نماز ہے لہٰذا دونوں کا حکم ایک ہے یا اس جہت سے کہ طواف اپنے مابعد کی دو رکعتوں کو مستلزم ہے، یہی اظہر ہے، بہر حال اس مسئلہ میں مشہور اختلاف ہے، بقول ابن عبدالبر ثوری اور کوفی (احناف) عصر اور صبح کے بعد طواف کو مکروہ سمجھتے ہیں، کہتے ہیں اگر طواف کر بھی لے تو اس کی دو رکعتیں مؤخر کرے۔ ابن حجر کہتے ہیں شاید یہ بعض کوفیوں کے نزدیک ہے، احناف کا مشہور قول یہ ہے کہ طواف مکروہ نہیں البتہ اس کی دو رکعتیں ادا کرنا مکروہ ہے۔ ابن منذر کہتے ہیں طواف کی رکعتیں ادا کرنے کی رخصت جمہور صحابہ و من بعدھم نے دی ہے بعض نے ان اوقات میں نماز پڑھنے کی عمومی نہی سے

اخذ کرتے ہوئے عصر وصبح کے بعد طواف کی رکعتیں ادا کرنے کو مکروہ کہا ہے۔ حضرت عمر، ثوری اور ایک جماعت جن میں مالک اور ابو حنیفہ بھی شامل ہیں، یہی رائے رکھتے ہیں۔ ابوالزبیر کہتے ہیں میں نے دیکھا کہ بیت اللہ ان دو نمازوں کے بعد طواف کرنے والوں سے خالی ہو جاتا تھا۔ احمد نے بسند حسن (أبو الزبير عن جابر) سے نقل کیا ہے کہ ہم صبح طلوع آفتاب اور عصر کے بعد غروب تک طواف نہ کرتے تھے۔ (وكان ابن عمر الخ) اسے سعید نے بطریق عطاء موصول کیا ہے کہ ایک مرتبہ لوگوں نے منہ اندھیرے (غلس) نماز ادا کی پھر ابن عمر نے طواف کیا پھر آسمان کی طرف دیکھا (فرأى أن عليه غلسا) ابھی اندھیرا ہی تھا، کہتے ہیں میں نے ان کے ساتھ رہا کہ دیکھوں کیا کرتے ہیں (وصلى ركعتين) یعنی دو رکعت (طواف کی) ادا کیں۔ داؤد عطار عن عمرو بن دینار سے بھی یہی مروی ہے۔ گویا ابن عمر کے نزدیک کراہت عین طلوع یا غروب کے وقت تھی، ابواب المواقیت میں اس کا ذکر ہو چکا ہے۔ طحاوی نے مجاہد کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ابن عمر عصر کے بعد طواف کرتے پھر سورج (بيضاء حية نقية) (سفید، روشن، قائم) رہنے تک نمازیں پڑھتے رہتے (اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نمازِ عصر اول وقت ادا کی جاتی تھی) جب زرد ہو جاتا تو ایک طواف کر کے نمازِ مغرب ادا کرتے پھر (طواف کی) دو رکعت ادا کرتے (گویا عین غروب کے وقت نماز ادا نہ کرتے تھے) صبح کے وقت بھی یہی کرتے تھے۔ ان سے یہ بھی منقول ہے کہ عصر اور صبح کے بعد طواف نہ کرتے، اسے سعید بن ابی عروبہ نے (المناسک) میں ایوب عن نافع کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ ابن منذر نے بھی حماد عن أیوب کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ ایک دوسرے طریق کے ساتھ نافع سے نقل کیا ہے کہ اگر نمازِ صبح کے بعد طواف کرتے تو سورج طلوع ہونے تک نماز نہ پڑھتے، اسی طرح عصر کے بعد بھی۔ جمع کی صورت یہ ہوگی کہ غالباً یہی کرتے تھے، اصل ان کی رائے وہی ہے جو پہلے ذکر ہوئی ہے۔

(وطاف عمر الخ) اسے مالک نے (زهرى عن حميد بن عبدالرحمن عن عبدالرحمن بن عبدالقارى عن عمر) کے حوالے سے موصول کیا ہے۔ اثرم نے بھی (امام أحمد عن سفيان عن الزهرى مثله) نقل کیا ہے مگر ان کے ہاں عبدالرحمٰن کے بجائے عروہ ہیں۔ احمد کہتے ہیں یہ سفیان کی غلطی ہے لیکن اثرم کہتے ہیں مجھے نوح بن یزید نے بھی (ابراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن الزهرى) کے طریق سے عروہ کے ذکر کے ساتھ ہی بیان کیا ہے۔ علامہ اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ مختلف آثار تحریر کئے ہیں اور میرے خیال میں امام بخاری کے نزدیک راجح وہ ہے جو حضرت عمر نے اختیار کیا ہے۔

حدثنا الحسن بن عمر البصرى حدثنا يزيد بن زريع عن حبيب عن عطاء عن عروة عن عائشة رضى الله عنها أن ناساً طافُوا بالبيتِ بعدَ صلاةِ الصبحِ ثم قعَدُوا إلى المُذَكِّرِ حتى إذا طَلعتِ الشمسُ قامُوا يصلُّون فقالتْ عائشةُ رضى الله عنها قعَدُوا حتى إذا كانت الساعةُ التى تُكرَهُ فيها الصلاةُ قامُوا يُصَلُّون

حضرت عائشہؓ نے دیکھا کہ کچھ لوگوں نے صبح کی نماز کے بعد کعبہ کا طواف کیا پھر ایک وعظ کرنے والے کے پاس بیٹھ گئے اور جب سورج نکلنے لگا تو وہ لوگ نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہو گئے اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا جب پڑھنے کا وقت تھا تو یہ لوگ بیٹھے رہے اور جب وہ وقت آیا کہ جس میں نماز مکروہ ہے تو نماز کے لئے کھڑے ہو گئے۔

حبیب سے مراد المعلم ہیں، اسماعیلی اور ابونعیم کے لئے اس حدیث کا مخرج ضیق ہوا (یعنی بخاری کے اس طریق کے سوا کوئی اور طریق

تلاش نہ کر سکے) چنانچہ اسماعیلی نے تو اسے چھوڑ ہی دیا جبکہ ابونعیم نے بخاری کے اسی طریق سے اخراج کیا۔ شیخ بخاری، مزی کے مطابق حسن بن عمر بن شقیق بصری ہیں، بلخ میں تجارت کے سبب بلخی بھی کہلاتے ہیں۔ (المذکر) یعنی واعظ، ابن اثیر نے (النهاية) میں ظرف مکان کے طور پر ضبط کیا ہے یعنی موضع ذکر، حطیم مراد ہوسکتا ہے۔ (التی تکره فیها الخ) یعنی عین طلوع کا وقت، گویا مذکورین نے عمداً اس وقت تک انتظار کیا اسی لئے حضرت عائشہ نے یہ انکار کیا، ممکن ہے ان کی رائے ہو کہ طواف کی دو رکعت کی ادائیگی اوقات منہیہ میں بھی ہوسکتی ہے مگر یہ بھی احتمال ہے کہ نہی کو عموم پر محمول سمجھتی ہوں اس کی تائید ابن ابی شیبہ کی (عطاء عن عائشة) کے حوالے سے روایت میں ہوتی ہے کہ انہوں نے کہا اگر تم فجر یا عصر کے بعد طواف کرو تو اس کی دو رکعت طلوع اور غروب ہونے تک مؤخر کرو، اس کی سند حسن ہے۔

حدثنا إبراهيم بن المنذر حدثنا أبو ضمرة حثنا موسى بن عقبة عن نافع أن عبدالله رضى الله عنه قال سمعتُ النبيَّ ﷺ يَنْهىٰ عن الصلاةِ عندَ طُلُوعِ الشمسِ و عندَ غُرُوبِها

عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا آپ سورج طلوع ہوتے اور غروب ہوتے وقت نماز پڑھنے سے روکتے تھے۔

حدثني الحسن بن محمد هو الزعفراني حدثنا عبيدة بن حميد حدثني عبدالعزيز بن رفيع قال رأيتُ عبدَالله بنَ الزبير رضى الله عنهما يطُوفُ بعدَ الفجرِ و يصلّي ركعتين

عبداللہ بن زبیرؓ کو دیکھا کہ آپ فجر کی نماز کے بعد طواف کر رہے تھے اور پھر آپ نے دو رکعت نماز پڑھی۔

قال عبدالعزيز ورأيتُ عبدَالله بن الزبير يصلّي ركعتَين بعدَ العصرِ ويخبرُ أن عائشةَ رضى الله عنها حدَّثته أن النبيَّ ﷺ لم يدخُلْ بيتَه إلا صَلاهُما

عائشہؓ نے ان سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ جب بھی ان کے گھر آتے تو یہ دو رکعت ضرور پڑھتے تھے۔

اسی سند کے ساتھ متصل ہے، گویا ابن زبیر نے فجر کے بعد (طواف کی) دو رکعت پڑھ لینے کا جواز اس روایت میں مذکور آنجناب کے عصر کے بعد دو رکعت ادا کرنے سے مستنبط کیا یعنی وہ اس فعل کو آنحضرت کا خاصہ نہیں سمجھتے، بہرحال اس پر مبسوط بحث اواخر المواقیت میں ہو چکی ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں امام بخاری نے ضرور اس مسئلہ میں ہماری موافقت کی ہے حضرت عمر کا اثر بھی قطعی طور پر ہمارے موافق ہے بخلاف ابن عمر کے اثر کے، حدیثِ عائشہ میں بھی ہمارے لئے حجت نہیں کیونکہ اس کا تعلق عین طلوع اور عین غروب کے وقت، نماز سے ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

باب المَريضِ يَطوفُ راكِباً (بیمار سوار ہو کر طواف کر سکتا ہے)

اس کے تحت ابن عباس اور ام سلمہ کی روایتیں لائے ہیں، ام سلمہ کی روایت ترجمہ کے بالکل مطابق ہے کیونکہ اس میں (اشتکی) کا لفظ ہے، اس کی بحث گذر چکی ہے۔ ابن عباس کی روایت میں مذکور ہے کہ آنحضرت نے اونٹ پر سوار ہو کر طواف فرمایا،

اسے بھی مصنف اس امر پر محمول کرتے ہیں کہ آپ کو کوئی عارضہ لاحق تھا، ان کا اشارہ ابو داؤد کی ابن عباس سے ایک روایت کی طرف ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم جب مکہ آئے تو کچھ شکایت محسوس کر رہے تھے (وهو يشتكى) تو سواری پر طواف کیا۔ مسلم کی حدیثِ جابر میں ہے کہ اس لئے بھی سوار ہو کر طواف کیا (ليراه الناس و ليسألوه) تا کہ لوگ آپ کو دیکھ سکیں اور اگر کچھ پوچھنا ہو تو پوچھ لیں۔ تو دونوں وجہیں ہو سکتی ہیں تو اس لحاظ سے بغیر عذر سوار ہو کر طواف کرنے پر کوئی دلالت نہیں۔ فقہاء کی کلام سے بغیر عذر بھی جواز کا ثبوت ہے مگر پیدل اولی ہے اور سوار ہو کر طواف کرنا مکروہِ تنزیہی ہے۔ بقول ابن حجر منع ہونا راجح ہے کیونکہ آپ اور حضرت ام سلمہ کا یہ طواف کعبہ کے گرد دیواریں بننے سے پیشتر تھا (آج کی صورتحال میں اسے کرسی یا پالکی پر محمول کیا جا سکتا ہے کہ عذر کے سبب ان پر طواف کرنا جائز ہے) کہتے ہیں آپ کا یہ کہنا کہ (طوفي من وراء الناس) اس امر کو مقتضی ہے کہ مطاف میں سواری پر طواف نہ کیا جائے۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ چل کر طواف کرنا ہمارے ہاں واجب ہے، عذر کی بناء پر سواری پر کرنے سے کوئی جزاء (کفارہ) نہیں، کہتے ہیں مگر میں اس مسئلہ میں متردد ہوں وہ اس لئے کہ اگر یہ واجبات میں سے ہے تو اس کے ترک کی صورت میں دم واجب ہونا چاہئے۔ صاحبِ ہدایہ کی قدوری کے ایک قول (ويلزمه السهو إذا زاد الخ) کی شرح سے یہی تاثر ملتا ہے بعض کتب سے مستفاد ہے کہ حج کے کسی واجب کے ترک پر دم لازم ہے، البدائع میں چھ واجباتِ حج ذکر کر کے کہا ہے کہ (لا يلزم بتركها جناية) اب میں متردد ہوں کہ سارے واجبات کا یہی حکم ہے یا یہ انہی چھ پر مقصور ہے، سواری پر طواف انہی چھ میں سے ہے، مصنف نے اسے مرض پر محمول کیا ہے، جس حدیث کے لئے یہ ترجمہ نکالا ہے اس پر کلام ہے، وہ ابو داؤد کی ابن عباس سے روایت ہے کہ آنحضرت نے حجۃ الوداع میں اونٹ پر سوار طواف کیا اور محجن کے ساتھ استلامِ رکن کرتے تھے۔ اور آپ کا اس موقع پر سواری پر طواف بوجہ مرض نہ تھا بلکہ اس غرض سے کہ لوگ آپ کو دیکھ سکیں اور اگر کچھ پوچھنا ہو تو پوچھ لیں جیسا کہ مسلم کی روایت میں ہے، لہذا حدیث اور ترجمہ کی باہمی مطابقت نہیں ہے۔ کہتے ہیں ابن حجر نے مجبورا ابن عباس کی ابو داؤد میں موجود ایک اور روایت کا سہارا لیا ہے جس میں ہے کہ آنجناب مکہ آئے، بیمار تھے سو سواری پر طواف کیا، اس کی سند میں یزید بن ابوزیاد ہے (و فيه لين) یعنی ضعیف ہیں۔ اسی لئے بخاری نے ان سے روایت نہیں لی اور یہی حضرت براء کی ترکِ رفع الیدین کی حدیث کا راوی ہے اس طرح ابو داؤد کی آنجناب کے کفن میں قمیص بھی ہونے کی روایت کا۔ جب معاملہ یہ ہے کہ بخاری کا ترجمہ اس کی حدیث پر متوقف ہے تو میں کہتا ہوں کہ وہ ضعیف راوی نہیں اگر ہم اسے ضعیف تسلیم کریں تو امام بخاری کا ترجمہ مبنی بر حدیثِ ضعیف ثابت ہوتا ہے اور یہ ان کی شان سے بعید ہے۔ لہذا اس کی ترکِ رفع کی حدیث بھی تسلیم کرنا ہو گی۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ حافظ جب حالتِ اضطرار میں ہوئے تو اس ترجمہ کے اثبات میں اس کی روایت سے تمسک کیا جب وہی راوی ترکِ رفع کی روایت نقل کرتا ہے تو بیانگ دہل اس کے ضعف کی بات کی۔

مولانا بدر عالم حاشیہ میں ذکر کرتے ہیں کہ میں نے شیخ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ فتحِ مکہ یا عمرہ قضاء میں آپ نے بحالت بیماری سوار ہو کر طواف کیا تھا، لہذا امام بخاری کا یہ ترجمہ اس حدیث پر مبنی ہو سکتا ہے، (لہذا یہ کہنا کہ یزید بن ابوزیاد کی روایت پر ترجمہ قائم کیا، صحیح نہیں) چونکہ ان کی شرط پر نہ تھی لہذا اس کی بجائے حجِ وداع والی حدیث ذکر کر دی اگرچہ اس میں سوار ہونے کا تو ذکر ہے مگر بوجہ مرض نہیں اور یہ مصنف کی صنیع میں سے ہے کہ بسا اوقات خارج صحیح کی کسی حدیث پر ترجمہ قائم کر لیتے ہیں پھر نقل کوئی اور روایت

کرتے ہیں اگرچہ وہ اس باب میں صریح نہ ہو۔ حافظ کی رائے بھی یہی ہے کہ یہ حدیث باب حجِ وداع سے متعلق ہے اور دونوں احتمال ہو سکتے ہیں، مرض بھی اور اس لئے بھی کہ لوگ آپ کو دیکھ سکیں۔ انتھیٰ۔

حدثنا اسحاق الواسطي حدثنا خالد عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسولَ اللهِ ﷺ طافَ بالبيتِ وهو علىٰ بعيرٍ كُلَّما أتىٰ على الركنِ أشارَ إليه بشيءٍ في يدِهِ و كَبَّر

(آنجنابؐ کے اونٹ پر بیٹھ کر طواف کرنے کے بارے میں ابن عباسؓ کی سابقہ حدیث ہے)

سند میں خالد طحان، خالد حذاء سے راوی ہیں۔ قسطلانی امام شافعی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ آپ نے حجۃ الوداع میں تین مرتبہ طواف کیا ہے، طوافِ قدوم اور اس کے بارہ میں ہے کہ آپ نے پہلے تین چکروں میں رمل پھر مشی کیا تھا، دوسرا طواف افاضہ اور تیسرا طوافِ وداع، طوافِ وداع آپ نے بوقتِ سحر کیا تھا اور لوگ اس وقت تک مناسکِ حج کی تعلیم حاصل کر چکے تھے لہذا طوافِ افاضہ اونٹ پر سوار کیا ہوگا۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة حدثنا مالك عن محمد بن عبدالرحمن بن نوفل عن عروة عن زينب ابنة ام سلمة عن أم سلمة رضي الله عنها قالت شكوتُ إلى رسولِ اللهِ ﷺ أني أشتَكِي فقال طُوفِي مِن وراءِ الناسِ وأنتِ راكبةٌ فطُفتُ و رسولُ اللهِ ﷺ يصلِّي إلىٰ جَنبِ البيتِ وهو يَقرأُ بِالطور و كتابٍ مَسطُور

(ام سلمہؓ کی سوار ہو کر طواف کرنے کی بابت ہے) ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہے۔

باب سِقايةِ الحاجّ (حاجیوں کو پانی پلانا)

ازرقی نے ذکر کیا ہے کہ عبد مناف مشکوں میں آبِ زمزم بھر کر لاتا اور صحن کعبہ میں چمڑے کے حوضوں کو ان سے بھرتا پھر یہ کام ان کے بعد ان کے بیٹے ہاشم نے سنبھالا پھر عبدالمطلب نے اس ذمہ داری کو نبھایا، وہ منقہ خرید کر پانی میں ڈالتے (شربت بناتے) اور حاجیوں کو پلاتے۔ ابن اسحاق نے لکھا ہے کہ جب قصی بن کلاب امرِ کعبہ کے والی بنے تو انہی کے پاس سقایہ، حجابہ، رفادہ، لواء اور دارالندوہ تھے، پھر ان کے بیٹوں نے باہمی مشاورت کر کے عبد مناف کے حوالے سقایہ اور رفادہ کیا اور بقیہ امور دوسروں کو سونپ دیے۔ عبدالمطلب کے بعد حضرت عباس سقایہ کے نگران بنے وہ اپنے بھائیوں میں سب سے کم عمر تھے، ظہورِ اسلام پر سقایہ انہی کے پاس تھی آنحضرت نے انہیں برقرار رکھا اور آج تک انہی کی اولاد میں ہے۔

مولانا بدر عالم حاشیہ فیض میں ابو عبید کی کتاب الاموال کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں کہ قصی کے سارے بیٹے ماسوا عبدالدار کے عزت و شرف والے ہو گئے، تو قصی نے عبدالدار سے کہا میں تمہیں ان کے ہم پلہ بناؤں گا تو یہ ساری خدمات اس کے سپرد کر دیں، رفادہ (یعنی حجاج کی میزبانی، حجابہ سے مراد کعبہ کی تولیت یعنی کلید برداری، لواء سے مراد فوجی و عسکری قیادت، اور دارالندوہ یعنی کسی پیش

آمدہ معاملہ پر باہمی مشورہ کے لئے انہی کے گھر اعیانِ مکہ جمع ہوتے تھے) کے ضمن میں تمام قریش موسم حج میں ایک متعین رقم ان کے حوالے کرتے جس سے نادار حاجیوں کے لئے کھانا پکتا تھا، قصی کے مرنے کے بعد بنوعبد مناف اوران کے حلیف جمع ہوئے اور فیصلہ کیا کہ بنوعبدالدار سے یہ سب ذمہ داریاں (جوان کے لئے باعثِ شرف تھیں) واپس لے لیں، جنگ کا خطرہ پیدا ہوگیا اس پر صلح صفائی کی کوششیں ہوئیں اور باہمی رضامندی سے سقایہ اور رفادہ بنی عبد مناف کے سپرد کر دیئے۔ آنجناب نے ان سب کو برقرار رکھا۔ فاکہی نے ابن جریج کے طریق سے نقل کیا ہے کہ حضرت عباس نے درخواست کی کہ ہمیں حجابہ اور رفادہ بھی دلوادیں، آپ نے فرمایا میں نے تم لوگوں کو وہ ذمہ داریاں دی ہیں جو تم سے چھین لی گئی تھیں، دوسروں سے چھین کر تمہارے حوالے نہیں کرسکتا۔ بنو ہاشم کے بعض افراد نے چابی لینے کی بھی کوشش کی مگر آنجناب نے عثمان بن طلحہ کو واپس کی اور فرمایا (فخذوھا خالدۃ تالدۃ لا ینز عھا منکم إلا ظالم)۔ (یعنی ہمیشہ کے لئے تمہارے حوالے، کوئی ظالم ہی تم سے واپس لے گا، ابھی تک انہی کی اولاد کے پاس ہے)۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ حضرت علی نے خلیفہ بننے پر سقایہ اپنے ذمہ لینے کا دعوی کیا اور وہی اس کے حقدار تھے کہ مطلبی تھے اسی لئے ابن عباس نے ان سے منازعت نہ کی۔ مگر ابن حجر نے فاکہی کے حوالے سے لکھا ہے کہ ابن ابی ملیکہ ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عباس کے فوت ہونے کے بعد جب حضرت علی نے یہ ارادہ کیا تو طلحہ نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ اس کا (ابن عباس) باپ سقایہ کا متولی تھا جبکہ تمہارا باپ (ابو طالب) اُوراکِ عرفہ میں اپنے اونٹوں کے ہمراہ ہوتا تھا اس پر انہوں نے ارادہ بدل لیا، ممکن ہے اپنے دورِ خلافت میں دوبارہ ارادہ کر کے یہ ذمہ داری سنبھال لی ہو کہ اصل حق تو بڑے بیٹے یعنی ابو طالب کا تھا۔ علامہ مزید لکھتے ہیں کہ بنوامیہ نے اپنے زمانہ میں ایک حوض بنوایا جسے دودھ اور شہد سے بھر دیتے تھے تاکہ لوگ بنوعباس کے سادہ آبِ زمزم کو چھوڑ کر ان کے حوض سے پیئں مگر لوگ ابن عباس کے سادہ پانی کو ترجیح دیتے تھے۔

حدثنا عبدالله بن أبی الأسود حدثنا أبو ضمرة حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما قال استأذنَ العباسُ بنُ عبدالمطلب رضی الله عنه رسولَ اللهﷺ أن يَبيتَ بِمكةَ لَيالیَ مِنًی مِن أجلِ سِقايَتِه، فأذِنَ لَه

ابنِ عمرؓ کہتے ہیں کہ حضرت عباسؓ نے رسول اللہﷺ سے منیٰ کی راتوں میں حاجیوں کو پانی پلانے کیلئے مکہ میں رہنے کی درخواست کی تو آپ نے انہیں اجازت دیدی۔

ابوضمرہ کا نام انس بن عیاض لیثی مدنی ہے۔ عبیداللہ سے مراد ابن عمر بن حفص ہیں جو حضرت عمر کے پوتے تھے۔ (فأذن له) اس سے ثابت ہوا کہ رات منی میں گذارنا واجب ہے ان کو ان کے عذر کی بناء پر رخصت دی، حنفیہ کے ہاں سنت ہے۔

حدثنا اسحاق حدثنا خالد عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس رضی الله عنهما أن رسولَ اللهﷺ جاءَ إلی السقايةِ فاستَسقیٰ فقال العباس يا فضلُ اذْهَب إلی أُمِّك فأتِ رسولَ اللهﷺ بِشرابٍ مِن عندِها فقال اسْقِنی قال يا رسولَ الله إنهم يجعَلُون أيديَهم فيه قال اسقِنی فشرِبَ مِنه ثم أتیٰ زَمزَمَ وهم يَسقُون و

يَعملون فيها فقال اعمَلُوا فإنكم علىٰ عملٍ صالِحٍ ثم قال لو لا أن تُغلَبُوا لَنَزَلْتُ حتىٰ أَضَعَ الحَبْلَ علىٰ هذه يعني عاتِقَه و أشارَ إلىٰ عاتِقِه

ابنِ عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سبیل کے پاس تشریف لائے اور آبِ زم زم طلب فرمایا تو عباسؓ نے کہا اے فضلؓ اپنی ماں کے پاس جاؤ اور رسول اللہ ﷺ کیلئے پانی لے آؤ۔ آپ نے فرمایا کہ مجھے یہی پانی پلا دو عباس نے عرض کیا یا رسول اللہ لوگ اس میں اپنے ہاتھ ڈالتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ تم مجھے اسی میں سے پلا دو چنانچہ آپ نے اسی میں سے پانی پیا پھر آبِ زمزم کے پاس تشریف لائے اور وہاں لوگ کنویں سے پانی کھینچ کھینچ کر پلائے جا رہے تھے تو آپ نے فرمایا کہ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ تم مغلوب ہو جاؤ گے (یعنی پانی پلانے کا کام تمہارے ہاتھ سے نکل جائے گا) تو بے شک میں اترتا اور رسی اس پر یعنی اپنے کاندھے پر رکھ لیتا (اور پانی بھرتا)۔

یہ اسحاق واسطی ہیں، پچھلے باب کی پہلی حدیث میں یہی سند بعینہ گزر چکی ہے۔ (لو لا أن لا تُغلبوا) مجہول کا صیغہ ہے۔ راوی نے یہ معنی کیا ہے کہ تم مجھے پانی نکالنے نہ دو گے اور میں نے ایسا کام نہیں کرنا جو تمہیں برا لگے پس تم پر غلبہ پالیا جائے، کئی دیگر معانی بھی نقل کئے گئے ہیں مگر ابن حجر نے اس معنی کو ترجیح دی ہے کہ میں اس خیال سے خود یہ کام نہیں کرنا چاہتا کہ پھر لوگ میری اتباع میں یہی کام کیا کریں گے اور تم مغلوب ہو جاؤ گے یعنی سقایہ کا یہ شرف والا کام تم سے چھوٹ جائے گا۔ مسلم کی روایت میں صراحۃً یہی معنی مذکور ہے، اس کے لفظ ہیں (فلو لا أن تغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم) (یعنی یہ مذکورہ خدشہ نہ ہوتا تو میں بھی تمہارے ہمراہ پانی نکالتا)۔

باب ما جاءَ في زَمزم (آبِ زمزم کی فضیلت)

زمزم کی فضیلت کی بابت کوئی حدیثِ صریح ان کی شرط پر نہیں۔ مسلم کی حدیثِ ابی ذر میں ہے (أنها طعام طعم) طیالسی نے اسی سند کے ساتھ روایت میں یہ جملہ بھی نقل کیا ہے (وشفاء سقم)۔ اس کی کثرت کے سبب زمزم کہا گیا، زمزم بمعنی کثیر ہے، ابن ھشام سے منقول ہے کہ اس کے اجتماع (ایک جگہ جمع ہونا) کی وجہ سے یہ نام پڑا۔ وجہِ تسمیہ میں اور باتیں بھی منقول ہیں اس کا قصہ احادیثِ الانبیاء میں حضرت ھاجرا اور اسماعیل کے ذکر میں بیان ہوگا۔ (زمزم کے بارہ میں اعلیٰ پیمانہ کی تحقیق کے بعد ماہرین نے قرار دیا ہے کہ دنیا میں صاف اور شفاف ترین پانی یہی ہے، ساٹھ کی دھائی میں حکومت سعودی عرب نے اپنے ہاں ملازم ایک پاکستانی انجینئر جس نے یہ کہانی اردو ڈائجسٹ میں لکھی، کے ذمہ لگایا کہ وہ پتہ کریں کہ زمزم کی کثرت کی وجہ کیا ہے اور اس کا منبع کہاں ہے؟ اس کی کثرت کا اندازہ اس سے کرلیں کہ سارا سال پھر رمضان اور موسم حج میں مکہ اور مدینہ میں سینکڑوں ٹونٹیاں ں ہمہ وقت استعمال میں رہتی ہیں اب تو مکہ سے براہ راست مدینہ تک پائپ بچھائے جا چکے ہیں جن کے ذریعہ آب زمزم مسجد نبوی پہنچایا جاتا ہے، سینکڑوں کولر ہیں جن سے دن رات زوارِ حرمین سیراب ہوتے ہیں، حرم مکی کے باہر ایک ٹونٹی دیکھی جو بڑے دھانہ والی تھی، ہر وقت لوگ اس سے بوتلیں اور کین بھرتے رہتے ہیں، ایک عجیب حیرت کا سامان ہے، بہر حال اس انجینئر کا کہنا ہے کہ میں حرم پہنچا داخلی انتظامیہ نے اپنا ایک ملازم میرے ساتھ رکھا ہم نے ہر طرف سے کوشش کی کہ پتہ لگائیں کہ دن رات ٹیوب ویل جیسی موٹر چلنے کے باوجود زمزم کا مربع حوض بھرے

کا بھرار رہتا ہے مگر نا کام رہے، سوچوں میں غرقاب تھے کہ میرے ذہن میں ایک ترکیب آئی میں نے اس ملازم سے کہا کہ وہ غسل کر کے اور ہاتھ پاؤں کی اچھی طرح صفائی کر کے آئے پھر اسے کہا کہ وہ حوض کے اندر داخل ہو جائے اور ہر کونے کھدرے میں ہاتھ مارے اور اندازہ لگانے کی کوشش کرے، وہ کافی دیر چپہ چپہ پر ہاتھ مارتا رہا مگر نا کام رہا اور افسوس کے ساتھ حوض کے فرش پر ایستادہ ہوا، اچانک اس نے خوشی و مسرت سے بھرپور آواز میں کہا: میں نے پالیا میں نے پالیا اور باہر نکل کر بتلایا کہ آخر میں فرش پر جب کھڑا ہوا تو محسوس کیا کہ نیچے سے پانی ابل رہا ہے اور یہی اس کا منبع ہے کہ بئر زمزم کا فرش جو تقریباً چھ گز طول وعرض کا ہے، کے ہر حصہ سے پانی ہمہ وقت ابلتا اور پھوٹتا رہتا ہے۔ سبحان الله العلي العظيم۔ ایک وجہ اور ذہن میں آتی ہے کہ کعبہ کا صحن پورے مکہ اور آس پاس کی سطح سے نشیب میں ہے، زمزم کا کنواں صحن حرم سے بھی کافی نیچا ہے، تقریباً بیس سیڑھیاں اتر کر آتا ہے۔ اب ان سیڑھیوں کو بند کر دیا گیا ہے۔ گویا سطح سمندر سے کافی نیچے ہے لہذا سمندروں کا پانی اس کی طرف کھینچ کھینچ کر آتا ہے اور سمندر ختم ہو تو زمزم بھی ختم ہو یا اس میں کمی آئے؟)

علامہ ذکر کرتے ہیں کہ زمزم پیتے وقت کوئی خاص دعا کرنا علماء کا شیوہ رہا ہے۔ چنانچہ ابن حجر نے دعا کی کہ اے اللہ مجھے ذہبی جیسا حافظہ عطا فرما، جب دوسری مرتبہ آئے تو دعا کی کہ ذھبی سے بھی زیادہ حافظہ عنایت فرمایا، سیوطی نے دعا کی کہ اے اللہ مجھے چھ علوم میں حذاقت عطا فرما، کہتے ہیں ان چھ سے مراد دینی فنون ہیں وگرنہ عقلی فنون کے تو وہ عدم جواز کے قائل تھے۔ ابن ھمام نے دعا کی تھی کہ اے اللہ مجھے استقامت فی الدین اور سنتِ بیضاء پر وفات عطا فرما۔ ذکر کرتے ہیں کہ میرا نہیں خیال کہ ابن ھمام کی ابن حجر سے ملاقات ہوئی ہو مگر بذریعہ خط ان سے ان کی تصانیف کے نقل واخذ کی اجازت حاصل کی تھی، یعنی تلمذ بذریعہ کتابت اختیار کی، اسی لئے فتح الباری سے کوئی اقتباس لیتے ہوئے (شیخنا) کا لفظ تحریر کرتے ہیں۔

وقال عبدان أخبرنا عبدالله أخبرنا يونس عن الزهرى عن أنس بن مالك كان أبو ذر رضى الله عنه يحدث أن رسولَ اللهﷺ قال فُرِجَ سَقفِي و أنا بمكةَ فنزَلَ جبريلُ عليه السلام ففَرَجَ صدرِى ثم غَسَلهُ بماءِ زمزَمَ ثم جاءَ بِطَسْتٍ مِن ذهبٍ مُمتَلِيءٍ حِكمةً وإيماناً فأفرَغَها فى صَدرِى ثم أطبقَهُ ثم أخذَ بيدِى فعَرَجَ إلى السماءِ الدُنيا قال جبريلُ لِخازنِ السماءِ الدنيا افتَحْ قال مَن هذا؟ قال جبريلُ

انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ابوذر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب میں مکہ میں تھا تو میری چھت کھلی اور جبرائیل علیہ السلام نازل ہوئے انہوں نے میرا سینہ چاک کیا اور اسے زم زم کے پانی سے دھویا اس کے بعد ایک سونے کا طشت لائے جو حکمت اور ایمان سے بھرا ہوا تھا اسے انہوں نے میرے سینے میں ڈال دیا اور پھر سینہ بند کر دیا اب وہ مجھے ہاتھ سے پکڑ کر آسمان دنیا کی طرف لے چلے آسمان دنیا کے داروغہ سے جبریل نے کہا دروازہ کھولو انہوں نے دریافت کیا کون صاحب ہیں؟ کہا جبرائیل

احادیث الانبیاء کی روایت میں (و قال لی عبدان) ہے اور سیاق بھی یہاں کی نسبت اتم ہے۔ اوائل الصلاۃ میں مع مباحث کے گذر چکی ہے۔

حدثنا محمد هو ابن سلام أخبرنا الفزارى عن عاصم عن الشعبى أن ابن عباس

رضی الله عنهما حَدثَّه قال سَقَيتُ رسولَ اللهﷺ مِن زَمزَم فشرِبَ وهو قائِمٌ۔ قال عاصم فحَلفَ عكرمةُ ما كان يومئذ إلا علىٰ بعير

ابنِ عباسؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہﷺ کو زمزم کا پانی پلایا تو آپ نے کھڑے ہو کر نوش فرمایا۔ بقول عاصم عکرمہ نے حلف اٹھا کر کہا کہ رسول اللہﷺ اس دن اونٹ پر سوار تھے۔

فزاری سے مراد مروان بن معاویہ ہیں۔ ابن بطال کہتے ہیں امام بخاری یہ استنباط کرنا چاہتے ہیں کہ زمزم کا پانی پینا سننِ حج میں سے ہے، مصنف عبدالرزاق میں طاوس سے منقول ہے کہ نبیذِ سقایہ کا شرب تمامِ حج میں سے ہے، عطاء سے مروی ہے کہ میں نے دیکھا کہ لوگوں کے ہونٹ اس کی حلاوت کے سبب ساتھ جڑ جاتے تھے (یعنی شہد کے اختلاط کے سبب آب زمزم اتنا میٹھا ہو جاتا تھا کہ لب دوز تھا) ابن جریج کہتے ہیں مگر ابن عمر اس نبیذ کی بجائے سادہ پانی پیتے تھے گویا ان کے نزدیک آنجناب کا یہ شربت پینا ثابت نہیں بلکہ آپ نے سادہ پانی پیا لہذا آپ کی اتباع کے مدنظر سادہ پانی پیتے تھے، اس وجہ سے احتراز کرنا بھی محتمل ہے کہ مبادا لوگ اس شربت کا پینا تمامِ حج سے سمجھ لیں۔

(فحلف عكرمة الخ) ابن ماجہ کی اسی سند کے ساتھ روایت میں مزید صراحت ہے، عاصم کہتے ہیں میں نے عکرمہ سے یہ بات ذکر کی تو انہوں نے قسم کھا کر کہا کہ نبی اکرم کھڑے ہوئے نہ تھے بلکہ اونٹ پر سوار تھے۔ ابو داؤد کی عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں ہے کہ آپ نے اونٹ بٹھلایا پھر دو رکعت (طواف کی) ادا کیں، شاید شربِ زمزم اس کے بعد تھا، عکرمہ نے شاید کھڑے ہو کر پینے کی عمومی نہی کے سبب (اس امر کو مستبعد سمجھا اور) اس کا انکار کیا لیکن بخاری کی حضرت علی سے روایت میں ثابت ہے کہ آپ نے کھڑے ہو کر پانی پیا، یہ بیانِ جواز پر محمول ہوگا۔ اسے ترمذی نے بھی (الأشربة) میں نقل کیا ہے۔

باب طوافِ القارِنِ (قارن کا طواف)

کیا قارن کو ایک ہی طواف کافی ہے یا دو کرے؟ حدیثِ عائشہ اور دو سندوں کے ساتھ ذکر کردہ حدیثِ ابن عمر میں مذکور ہے کہ حج وعمرہ، دونوں کے لئے ایک ہی طواف کافی سمجھا گیا۔ پہلی روایت میں (طافوا طوافا واحدا) میں ایک یہ احتمال ہو سکتا تھا کہ اس سے یہ مراد ہو کہ دونوں کے لئے ایک جیسا طواف کیا (یعنی طواف تو دو کئے مگر ہیئت اور صفت کے لحاظ سے ایک جیسے تھے) مگر ابن عمر کی روایت سے احتمال رفع ہوتا ہے دونوں سے ظاہر ہے کہ قارن کے ذمہ مفرد کی طرح ایک ہی طواف ہے، سعید بن منصور نے اپنی سند کے ساتھ نافع عن ابن عمر سے مرفوعا نقل کیا ہے کہ جس نے قِران کیا اس کے لئے ایک ہی طواف اور سعی کافی ہے۔ طحاوی نے اسے اس بناء پر معلول کہا ہے کہ درست اس کا موقوف ہونا ہے ان کا تمسک ایوب، لیث، موسیٰ بن عقبہ اور دوسرے کئی رواۃ کی نافع سے اسی روایت سے ہے جس میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ ابن عمر نے ایسا کر کے کہا (إن النبي ﷺ فعل ذلك) یعنی لفظ آنجناب کے نہیں مگر فعل کو آپ کی طرف ہی منسوب کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ تعلیل مردود ہے کیونکہ دراوردی (اس کے راوی) صدوق ہیں اور ان کی روایت دوسروں کے مخالف نہیں، ممکن ہے نافع سے دونوں وجہوں کے ساتھ ثابت ہو۔

حضرت علی کی روایت کہ انہوں نے قران کرتے ہوئے دو طواف اور سعی کیں پھر کہا کہ اسی طرح آنجناب کو کرتے دیکھا

ہے۔ لیکن عبدالرزاق اور دار قطنی کی اس روایت کے طرق ضعیف ہیں، ابن مسعود کی اسی بابت روایت اور ابن عمر کی بھی، ضعیف ہیں۔ صحیحین اور سنن میں ان سے کافی طرق کے ساتھ ایک طواف ہی مروی ہے۔ بیہقی کہتے ہیں اگر ان سے دو طواف ثابت بھی ہوں تو ایک قدوم، دوسرا افاضہ کا ہے مگر دو مرتبہ سعی ثابت نہیں۔ ابن حزم کہتے ہیں آنجناب اور آپ کے صحابہ سے اس بابت کچھ ثابت نہیں، ابن حجر لکھتے ہیں مگر طحاوی وغیرہ نے مرفوعا حضرت علی اور ابن مسعود سے جو دو طواف وسعی نقل کیا ہے وہ تمام اسانید من حیث الجملہ، قوی ہیں۔ بہر حال اس باب میں بخاری کی ان احادیثِ باب سے اصح کوئی چیز نہیں۔ طحاوی اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ ابن عمر کے حوالے سے نبی پاک کی کیفیتِ احرام کی بابت اختلاف ہے، مجموع الروایات سے ثابت یہ ہوتا ہے کہ آپ نے ابتداءً حج کا احرام باندھا پھر عمرہ میں تبدیل کر کے متمتع ہوئے حالانکہ پہلے وہ جزم کے ساتھ کہہ چکے ہیں کہ نبی پاک قارن تھے۔ (یہ بحث مفصلا گذر چکی) ابن حجر کہتے ہیں فرض کریں یہی تھا مگر ابن عمر کے قول کا کیا کریں گے کہ قارن کے لئے ایک طواف ہی کافی ہے؟ پھر یہ حدیثِ ابن عمر ناطق ہے کہ آپ قارن تھے (حنفیہ کا موقف یہی ہے کہ آپ قارن تھے) کیونکہ جو وصفِ اہلال ذکر کیا ہے وہ قران کا ہے یعنی (بدأ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج) کہتے ہیں مجھے سخت تعجب ہے کہ تاویل کیوں کی حالانکہ حضرت عائشہ نے صراحت کے ساتھ تمتع کرنے والوں کی بابت کہا (فطاف الذين أهلوا بالعمرة ثم حلوا طوافا آخر بعد أن الخ) اور اہلِ قِران کی بابت کہہ رہی ہیں (وأما الذين جمعوا الخ) اس کے بعد کسی وضاحت کی ضرورت نہیں رہتی۔

مسلم کی ابو الزبیر عن جابر اور بطریق طاؤس عن عائشہ کی روایات میں بھی ایک طواف کا ذکر ہے۔ عبدالرزاق طاوس کی بابت نقل کرتے ہیں کہ حلف اٹھا کر کہا کہ نبی اکرم کے کسی صحابی نے اپنے حج اور عمرہ کے لئے سوائے ایک طواف کے کوئی طواف نہیں کیا، اس کی سند بھی صحیح ہے تو اس سے علی وابن مسعود کی روایات کا ضعف ثابت ہوتا ہے۔ بعض اہل بیت مثلا جعفر صادق عن أبيه (یعنی محمد الباقر) نقل کرتے ہیں کہ انہیں حضرت علی سے یہی یاد ہے کہ قارن کے لئے ایک ہی طواف ہے۔ علامہ انور اس مسئلہ میں کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک قارن دو طواف اور دو سعی کرے گا کیونکہ اس نے (أحرم بإحرامين) پس اپنے حج کیلئے علیحدہ طواف وسعی کرے گا اور عمرہ کے لئے علیحدہ، متمتع بھی ایسا ہی کرے گا مگر وہ افعالِ عمرہ سے فارغ ہو کر متحلل ہو جائے گا جبکہ یہ یومِ نحر تک محرم رہے گا اس کے بعد اس میں اور مفرد میں کوئی فرق نہیں، یہ سبھی زیارت کا ایک طواف، قدوم کا ایک طواف اور ایک ہی مرتبہ حلق کرے گا پھر دونوں احرام سے نکل جائے گا۔ (متحلل ہو جائے گا) مسئلہ زیرِ بحث دراصل مکہ داخل ہونے کے بعد (شروع میں) تعددِ طواف وسعی کا ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ دو طواف اور دو سعی کرے۔ امام شافعی کہتے ہیں ایک طواف وسعی، قدوم کا، پھر یومِ نحر اپنے حج اور عمرہ کا ایک ہی طواف کرے گویا ان کے ہاں عمرہ کے افعال افعالِ حج میں متداخل ہو جاتے ہیں تو ایک ہی طواف دونوں کے لئے کافی ہے ہم کہتے ہیں صرف زمانِ حج میں متداخل ہے نہ کہ افعالِ حج میں، لہذا الگ الگ ادا کرے۔ عمرہ کے چار افعال ہیں، احرام، احلال، طواف اور سعی، پہلے دو متداخل ہیں آخری دو نہیں۔ اس حدیث کے جملہ (أما الذين جمعوا الخ) کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ تمام ائمہ کے خلاف ہے حتی کہ شافعیہ کے مسلک کے بھی، اس امر میں کوئی نزاع نہیں کہ آنحضرت نے حج کے موقع پر تین طواف کئے تھے ایک طواف وقتِ قدوم، ایک یومِ نحر اور ایک طوافِ صدر، تو شافعیہ کو بھی اس جملہ کی تاویل کرنا پڑے گی سو انہوں نے کہا کہ اس کا معنی ہے کہ حج اور عمرہ کے لئے ایک ہی

طواف۔ ہمارے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ حج وعمرہ سے تحلل کے لئے ایک طواف، اس کی تفصیل آرہی ہے۔ جب یہ ثابت ہوا کہ آنجناب اور جو آپ کے مطابق احرام میں تھے، نے تین طواف کئے ہیں تو یہ حدیث ان کے لئے حجت نہیں اب معاملہ مشائخ کی تخریج پر ہے تو شافعیہ کی تخریج یہ ہے کہ پہلا طواف قدوم کا تھا، ہم کہتے ہیں عمرہ کا تھا۔ آپ نے طوافِ قدوم کیا ہی نہ تھا تا کہ آپ کے طوافات کی تعداد آپ کے ہمراہ حج کرنے والوں کے طوافات سے زیادہ نہ ہو کیونکہ کچھ مفرد اور کچھ متمتع تھے اور وہ تین طواف کرتے ہیں اگر آپ زیادہ مرتبہ کرتے تو مناسک مختل ہو جاتے۔ آپ نے اسی وجہ سے سارے نفلی طواف رات کے وقت کئے جیسا بیہقی نے ذکر کیا ہے، اگرچہ بخاری اس کی نفی کرتے ہیں۔ طوافِ قدوم سنت ہے اس کے ترک سے جنایہ لازم نہیں۔ کہتے ہیں ہم اسے تداخل بھی قرار دے سکتے ہیں مگر میرے مطالعہ کی رو سے کسی فقیہ نے تداخل کی بابت نہیں لکھا۔ دوسرا طواف ہمارے نزدیک زیارت کا تھا ان کے ہاں حج اور عمرہ کا، یہ صرف تخریج (تعبیر) کا فرق ہے۔ ہمارے نزدیک یہ نہابت یا بدلیت نہیں بلکہ یہ دونوں، یعنی حج اور عمرہ کے دو طوافوں کے محل میں تھا۔ کہتے ہیں کہ ابن عمر کی روایت کے الفاظ (طاف لهما طوافا واحدا) حدیثِ عائشہ کے مقابلہ میں ان کے موقف کے حق میں زیادہ صریح ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مراد لینا کیوں جائز نہیں ہو سکتا کہ طوافِ حج سے مراد طوافِ قدوم ہے نہ کہ طوافِ زیارت جیسا کہ وہ سمجھے، اس پر مفہوم یہ ہوگا کہ آپ نے قدوم اور عمرہ کے لئے ایک ہی طواف کیا (گویا لھما کی ضمیر کا مرجع ان کے نزدیک حج و عمرہ نہیں بلکہ قدوم وعمرہ ہیں) اس معنی میں ہم بھی تداخل کے قائل ہیں۔ بہر حال یہ ان کی تعبیر ہے ہمارے دلیل تب بنتی اگر آنخضرت کی جہت سے یہ بیان ہوتا، یہ رواۃ کے مقاییس ہیں، کسی کی نیت کا پتہ صرف اسی سے چل سکتا ہے۔

حاصل کلامِ یہ ہے کہ آنخضرت نے مکہ داخل ہو کر بالاتفاق طواف کیا اب اس کی تخریج میں اختلاف ہے جیسا کہ ذکر ہوا۔

کہتے ہیں سب سے احسن جواب ہمارے شیخ مولانا محمود الحسن کا ہے وہ حضرت عائشہ کے اس قول کہ (طافوا طوافا واحدا) کی بابت کہتے ہیں کہ (للحل منهما) یعنی حج وعمرہ سے تحلل کے لئے ایک ہی طواف کیا (گویا یہ جملہ طوافِ قدوم وعمرہ سے متعلق نہیں) اور لا ریب وہ ہمارے نزدیک ایک ہی ہے کیونکہ حج وعمرہ کا احرام ایک تھا تو واجب تھا کہ دونوں سے احلال بھی ایک ہوتا اور وہ طوافِ زیارت ہے۔ قارن جب یہ طواف کر لیتا ہے تو دونوں احرام سے متحلل ہو جاتا ہے۔ بخاری ومسلم کی ایک روایت کے الفاظ سے اس معنی پر دلالت ملتی ہے (فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبالصفا والمروة ثم حلوا الخ) یعنی اہل تمتع تو عمرہ کا طواف کر کے متحلل ہو جائیں گے پھر احرامِ حج سے اس کا طواف کر کے متحلل ہوں گے اور اہلِ قران ایک ہی طواف کے ساتھ دونوں سے متحلل ہوں گے۔ گویا اصل مقصود وحدۃ الطّواف کا ذکر نہیں بلکہ بیان الحل ہے۔ کہتے ہیں کہ ہمارے موقف کی مؤید حضرات علی، ابن مسعود اور مجاہد کی قوی اسانید سے روایات ہیں (جن کا ذکر گذر چکا ہے) اگر وہ ابن عمر وغیرھم کی تعبیر واجتہاد سے تمسک کرتے ہیں تو ہم ان صحابہ کے اجتھاد وتخریج سے اور اس باب میں حضرت علی ہی عمدہ اور اسوہ ہیں کیونکہ انہوں نے آنخضرت کے احرام کے مطابق احرام باندھا تھا اور حج میں آپ کے ہمراہ تھے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضى الله عنها خرَجَ مع رسولِ اللهﷺ فى حجةِ الوداعِ فأهْلَلنا بِعُمرةٍ ثم قال مَن كان

معَه هَدىً فليُهِلَّ بِالحجِّ والعمرةِ ثم لا يَحِلُّ حتىٰ يَحِلَّ منهافقدِمْتُ مكةَ وأنا حائضٌ فلما قضَينا حجَّنا أرسلَنِي مع عبدِالرحمنِ إلى التَنعيم فاعتَمَرْتُ فقالﷺ هذه مكانُ عمرِ تِلْكِ فطافَ الذين أهَلُّوا بالعمرةِ ثم حلُّوا ثم طافُوا طوافاً آخرَ بعدَ أن رجَعُوا مِن مِنًى وأما الذين جمَعُوا بينَ الحجِّ والعمرةِ فإنما طافُوا طوافاً واحداً

(حضرت عائشہؓ کے عمرۂ تنعیم کے بارہ میں ایک سابقہ حدیث ہے)۔

حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا ابن علية عن أيوب عن نافع أن ابن عمر رضى الله عنهما دخَلَ ابنُهُ عبدُالله بن عبدالله وظَهْرُهُ فى الدارِ فقال إنى لا آمَنُ أن يكونَ العامَ بينَ الناسِ قِتالٌ فيَصُدُّوك عن البيتِ فلو أقمتَ فقال قد خرَجَ رسولُ اللهﷺ فحالَ كُفَّارُ قريشٍ بينَه و بينَ البيتِ فإن حِيلَ بينِي و بينَه أفعَلُ كما فعَلَ رسولُ اللهﷺ ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة﴾ [الاحزاب:٢١] ثم قال أُشهِدُكم أنى قد أوجبْتُ مع عمرتِي حجاً قال ثم قدِمَ فطافَ لهما طوافا واحداً۔

(ابنِ عمر کے زمانۂ حجاج بن یوسف میں حج کی بابت ایک سابقہ روایت ہے)۔

(لا آمن) اکثر کی روایت میں مد اور میم کی زبر کے ساتھ ہے یعنی اَخاف مستملی کی روایت میں (إیمن) ہے، کہا گیا ہے کہ یہ امالہ ہے، یہ بھی کہا گیا کہ یہ لغتِ تمیم ہے، ہمزہ ان کے ہاں مکسور ہے۔ (فإن حیل) کشمیہنی کے نسخہ میں مضارع مجہول (یحال) کے ساتھ ہے۔

حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن نافع أن ابن عمر رضى الله عنهما أراد الحجَّ عام نزلَ الحجَّاجُ بابنِ الزبير فقِيلَ له إن الناسَ كائنٌ بينَهما قِتالٌ و إنَّا نَخافُ أن يَصُدُّوك فقال ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوةٌ حسنةٌ﴾ إذا أصنَعُ كما صَنَعَ رسولُ اللهﷺ إنى أُشهِدُكم أنى قد أوجبتُ عمرةً ثم خرَجَ حتى إذا كان بِظَاهِرِ البَيداءِ قال ماشأنُ الحجِّ والعمرةِ إلا واحدٌ أُشهِدُكم أنى قد أوجبتُ حجّاً مع عمرتِي وأهدَىٰ هدْيًا اشترَاهُ بِقُدَيدٍ ولم يَزِدْ علىٰ ذلك فلم ينْحَرْ ولم يَحِلَّ مِن شيءٍ حرُمَ منه ولم يَحلِقْ ولم يُقَصِّرْ حتىٰ كان يومُ النحرِ فنحَرَ وحَلَقَ ورأىٰ أن قد قَضى طوافَ الحجِّ والعمرةِ بطوافِهِ الأولِ وقال ابنُ عمر رضى الله عنهما كذلك فعَلَ رسولُ اللهﷺ

(اوپر والی روایت ہے)۔

(بطوافه الأول) اس سے مراد طوافِ افاضہ ہے یوم نحر کے دن، بعض نے وہم کا شکار ہوتے ہوئے قدوم قرار دیا۔

باب الطوافِ على الوُضوءِ (وضوء کی حالت میں طواف کرے)

اس کے تحت حدیثِ عائشہ لائے ہیں جو پہلے بھی مباحث سمیت گذر چکی ہے اس کا جملہ (أنه توضأ ثم طاف) محلِ ترجمہ ہے مگر اسلوب سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وضوء طواف کے لئے شرط ہے الا یہ کہ اسے آنجناب کے فرمان (خذوا عني مناسككم) کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے، جمہور کے ہاں شرط ہے بعض اہلِ کوفہ اس کے مخالف ہیں۔

حدثنا أحمد بن عيسى حدثنا ابن وهب قال أخبرني عمرو بن الحارث محمد بن عبدالرحمن بن نوفل القرشي أنه سأل عروةَ بن الزبير فقال قد حجَّ النبيُّ ﷺ فأخبرَتْني عائشةُ رضى الله عنها أن أولَ شيءٍ بَدأ به حينَ قدِمَ أنه توضَأ ثم طافَ بالبيتِ ثم لم تكنْ عمرة ثم حجَّ أبو بكر رضى الله عنه فكان أولَ شيءٍ بدأ به الطوافُ بِالبيتِ ثم لم تكن عمرة ثم عمرُ رضى الله عنه مثلَ ذلك ثم حجَّ عثمان رضى الله عنه فرَأَيتُه أولَ شيءٍ بدأ به الطوافُ بالبيتِ ثم لم تكن عمرة ثم معاويةُ وعبدُالله بن عمر ثم حجَجْتُ مع أبي، الزبيرِ بن العوام فكان أولُ شيءٍ بدأ به الطوافُ بالبيتِ ثم لم تكن عمرة ثم رأيتُ المهاجِرين والأنصارَ يفعَلُون ذلك ثم لم تكن عمرة ثم آخِرُ مَن رأيتُ فعَلَ ذلك ابنُ عمر ثم لم يَنقُضها عمرةً وهذا ابنُ عمر عندَهم فلا يسألُونَه ولا أحدٌ مِمَّن مضىٰ ما كانوا يَبدَؤُون بِشيءٍ حتى يَضعُوا أقدَامَهم مِن الطوافِ بالبيتِ ثم لا يَحِلُّون وقد رأيتُ أُمِّي و خالَتِي حينَ تَقدِمانِ لا تَبتَدِئانِ بِشيءٍ أول مِن البيتِ تَطُوفانِ بِه ثم لا تَحِلّانِ-وقد أخبرتني أمي أنها أهَلَّتْ هِي وأختُها و الزبيرُ وفلانٌ وفلانٌ بعُمرةٍ فَلمَّا مَسَحوا الركنَ حَلُّوا

(حضرت عائشہؓ کی طواف کے ساتھ ابتدا کرنے ودیگر تفاصیل کی بابت ایک سابقہ حدیث ہے)۔

(حتى يضَعُون أقدامَهم الخ) ابن بطال لکھتے ہیں کہ ضروری ہے کہ أقدام سے قبل (أول) کا لفظ پڑھا جائے مگر کرمانی کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ جب طواف کی خاطر مسجد حرام میں قدم رکھتے تھے تو اس سے قبل کوئی اور کام نہ کرتے تھے، یعنی ابتدا طواف سے کرتے تھے۔ ابن حجر ابن بطال کی تقدیرِ محذوف کو اولی قرار دیتے ہیں کیونکہ کرمانی کی رائے ماننے کی صورت میں (من) بمعنی (من أجل) ماننا پڑے گا اور یہ قلیل ہے پھر (أول) کا لفظ بعض روایات میں ثابت بھی ہے علاوہ ازیں کشمیہنی کے نسخہ میں (حين) کی بجائے (حتى) ہے جس سے اس معنی کی تائیدِ مزید ہوتی ہے۔(ثم إنهما لا تحلان) یعنی خواہ حجِ افراد کا احرام ہوتا یا قران کا۔ پہلے ذکر ہوا کہ ابن عباس کا مسلک تھا کہ افراد کرنے والا طواف کے ساتھ ہی متحلل ہو جائے گا، اس سے ان کا رد ہوتا ہے۔

راوی لکھتے ہیں حضرت عثمان کے حج کا ذکر عروہ کی کلام میں سے ہے اس سے ما قبل کی کلام حضرت عائشہ کی ہے۔ ابو

عبدالملک کہتے ہیں حدیثِ عائشہ (ثم لم تکن عمرة) تک ہے (ثم حج أبو بکر الخ) سے تا آخر کلامِ عروہ ہے اس طرح وہ حصہ منقطع قرار پائے گا کیونکہ عروہ نے ابوبکر وعمر کا زمانہ نہیں پایا البتہ عثمان کا زمانہ پایا ہے، داؤدی کے قول پر متصل ہے۔

باب وُجوبِ الصَّفا والمروةِ وجُعِلَ مِن شَعائرِ اللّٰهِ (صفا اور مروہ کی سعی کا وجوب)

یعنی صفا ومروہ کی سعی کا وجوب اس بات سے مستفاد ہے کہ انہیں شعائر اللہ میں سے قرار دیا گیا ہے، یہ ابن منیر کی توجیہ ہے اس کا تتمہ یہ ہے کہ اہلِ لغت نے شعائر کا معنی یہ کیا ہے کہ بقول ازھری وہ بات جس کی طرف اللہ نے توجہ دلائی اور اس کے کرنے کا حکم دیا (المقالة التی ندب الله إلیها وأمر بالقیام علیها) جوہری کہتے ہیں شعائر سے مراد اعمالِ حج اور ہر وہ چیز جو اطاعتِ خداوندی کا نشان بنائی گئی۔ اس کا وجوب اس قولِ عائشہ سے مستفاد بھی ہوسکتا ہے (ما أتم الله حج امریء ولا عمرته لم یطف بین الصفا والمرة)۔ (یعنی کسی شخص کا حج یا عمرہ اللہ تعالیٰ مکمل نہیں کرتا حتی کہ صفا ومروہ کی سعی کرے) یہ اس حدیثِ باب کے بعض طرق میں جسے مسلم نے ذکر کیا، موجود ہے۔ ابن منذر نے وجوب پر صفیہ بنت شیبہ کی حضرت حبیبہ بنت ابی تجراہ کی حدیث سے احتجاج کیا ہے جس میں ہے کہ میں نے آنحضرت کو سعی کرتے ہوئے سنا، فرما رہے تھے اے لوگو سعی کرو (فإن الله کتب علیکم السعی) اسے شافعی، احمد وغیرھما نے نقل کیا ہے اس کی سند میں عبداللہ بن مؤمل ہے جو ضعیف ہے مگر اس کا ایک اور طریق صحیح ہے جسے ابن خزیمہ نے نقل کیا ہے۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ صفیہ نے یہ روایت حبیبہ سے اخذ کی یا کسی اور سے، کیونکہ دارقطنی کی روایت میں ان کی بجائے (أخبرتنی نسوة من بنی عبدالدار) ہے لیکن یہ اختلاف نقصان دہ نہیں۔ بہرحال العمدة فی الوجوب آنجناب کا ارشاد (خذوا عنی منا سککم) ہے۔

جمہور کے نزدیک یہ رکن ہے اس کے بغیر حج نامکمل ہے۔ ابوحنیفہ کے نزدیک ایسا واجب ہے کہ ترک کی شکل میں دم واجب ہوگا۔ ثوری کی بھی یہی رائے ہے مگر وہ اسے ناسی کے ساتھ مقید کرتے ہیں نہ کہ جان بوجھ کر چھوڑنے والا۔ عطاء بھی یہی کہتے ہیں ان سے یہ بھی منقول ہے کہ سنت ہے، ترک پر کوئی کفارہ نہیں۔ ابن منذر نے یہی بات حضرت انس سے نقل کی ہے۔ امام احمد سے یہ مذکورہ تینوں آراء منقول ہیں۔ ابن عربی نے نہایتِ اغراب کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس امر پر اجماع کا دعوی کیا ہے کہ سعی عمرہ کا رکن ہے اور حج کا رکن ہونے، نہ ہونے میں اختلاف ہے۔ طحاوی نے بھی اسی طرح کی عجیب بات لکھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حج کے ضمن میں کچھ ایسے امور کا تذکرہ کیا ہے کہ جن کے وجوب کا ذکر کسی امام سے منقول نہیں، بطور مثال (قوله تعالیٰ، إن الصفا والمروة من شعائر الله)۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ سعی ہمارے نزدیک واجب اور دوسروں کے ہاں رکن ہے۔

حدثنا أبو الیمان أخبرنا شعیب عن الزهری قال عروة سألتُ عائشةَ رضی الله عنها فقلت لَها أرأیتِ قولَ الله تعالیٰ ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ اَوِاعْتَمَرَ فَلاَجُنَاحَ عَلَیْهِ اَنْ یَّطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[البقرة:۱۵۸] فوالله ما علیٰ أحدٍ جُناحٌ أن لا یطوفَ بالصفا والمروةِ قالت بِئس ما قلتَ یا ابنَ أختی إنَّ هذه لو

كانت كما أَوَّلْتَها عليه كانت لا جناح عليه أن لا يَتَّطَوَّفَ بهما ولكنها أُنزِلَتْ في الأنصارِ كانوا قبلَ أن يُسلِمُوا يُهِلُّون لِمَناةَ الطاغيةِ التي كانوا يعبُدونها عند المُشَلَّلِ فكان مَن أهلَّ يَتحرَّجُ أن يطوف بالصفا والمروة فلما أسلموا سألوا رسولَ اللهﷺ عن ذلك قالوا يا رسول الله إنا كُنَّا نَتَحَرَّجُ أن نَطوف بين الصفا والمروة فأنزل اللهُ تعالىٰ ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِاللّٰهِ﴾ الآية۔ قالت عائشه رضى الله عنها وقد سَنَّ رسولُ اللهﷺ الطوافَ بينهما فليس لأحدٍ أن يَترك الطوافَ بينهما۔ ثم أخبرتُ أبا بكر بنَ عبدالرحمن فقال إن هذا لَعلمٌ ما كنت سمعتُه ولقد سمعتُ رجالاً مِن أهلِ العلم يَذكرون أن الناسَ إلا مَن ذكرتْ عائشةُ مِمَّن كان يُهِلُّ بِمناةَ كانوا يَطوفون كلُّهم بِالصفا والمروةِ فلما ذكرَ اللهُ تعالىٰ الطوافَ بِالبيتِ ولم يذكرِ الصفا والمروةَ في القرآن قالوا يا رسولَ الله كُنا نطوفُ بالصفا والمروةِ وإن اللهَ أنزلَ الطوافَ بِالبيت فلم يذكرِ الصفا فهَلْ علينا مِن حَرجٍ أن نَطَّوَّفَ بالصفا والمروة؟ فأنزلَ الله تعالىٰ ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِاللّٰهِ﴾ الآية۔ قال أبوبكر فأسمعُ هذه الآية نزلَتْ في الفريقين كِلَيْهما: في الذين كانوا يَتحرجُون أن يَطوفوا في الجاهلية بالصفا والمروة والذين يطوفون ثم تحَرَّجُوا أن يطوفوا بهما في الإسلام مِن أجلِ أن اللهَ تعالىٰ أمرَ بِالطواف بالبيت ولم يذكر الصفا حتى ذكرَ ذلك بعد ما ذَكَرَ الطوافَ بالبيتِ

اُمّ المؤمنین عائشہؓ سے ان کی بہن کے بیٹے عروہ بن زبیرؓ نے اللہ تعالیٰ کے قول (ترجمہ) بے شک صفا اور مروہ دونوں اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں پھر جو شخص کعبہ کا حج کرے یا عمرہ کرے تو اس پر کچھ گناہ نہیں کہ صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرے (سورۂ بقرہ آیت نمبر 158) کے بارے میں دریافت کیا اور کہا کہ واللہ اس سے تو (معلوم ہوتا ہے کہ) کسی پر کچھ گناہ نہیں اگر وہ صفا و مروہ کی سعی نہ کرے؟ اُمّ المؤمنینؓ نے جواب دیا کہ اے بھانجے! تم نے بہت بُرا مطلب بیان کیا اگر یہی مطلب ہوتا جو تم نے بیان کیا تو آیت یوں ہوتی: بے شک کسی پر کچھ گناہ نہ تھا کہ ان کے درمیان سعی نہ کرتا بلکہ یہ آیت انصار کے بارے میں نازل ہوئی ہے وہ لوگ مسلمان ہونے سے پہلے مشلل کے پاس رکھے ہوئے ''مناۃ'' (بت) کیلئے احرام باندھا کرتے تھے، اور لوگ اس کی عبادت کیا کرتے تھے اور انصار کے جو لوگ حج یا عمرہ کا احرام باندھتے وہ صفا مروہ کے درمیان سعی کرنے کو گناہ سمجھتے تھے لہٰذا جب وہ مسلمان ہو گئے تو انہوں نے رسول اللہﷺ سے اس بارے دریافت کیا اور کہا کہ یارسول اللہ ہم صفا و مروہ کی سعی میں حرج سمجھتے تھے پس اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ اُمّ المؤمنینؓ نے کہا کہ بے شک رسول اللہﷺ نے ان دونوں کے درمیان سعی کو جاری فرمایا پس کسی شخص کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ان دونوں کے درمیان سعی کو ترک کر دے۔

(فوالله ما على أحد جناح الخ) عروہ کا سعی کے عدم واجب ہونے پر استدلال یہ تھا کہ اللہ نے اس آیت میں سعی کا ذکر کرتے ہوئے صرف جناح کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اگر واجب ہوتا تو اس پر اقتصار نہ ہوتا، رفعِ اثم صرف مباح ہونے کی علامت ہے۔ حضرت عائشہ کے جواب کا محل یہ تھا کہ آیت وجوب یا عدم کی بابت خاموش ہے مگر فاعل سے رفعِ اثم کی صراحت کرتی ہے، اگر صرف مباح ہوتا تو تارک سے رفع اثم کا ذکر ہوتا (فلا جناح عليه أن لا الخ) اس اسلوب کے اختیار کرنے کی حکمت بھی واضح کر دی۔ گویا جواب ان کے سوال کے مطابق دیا گیا، وجوب کی دوسری ادلہ ہیں، فاعل سے نفیِ اثم سے، تارک سے نفیِ اثم لازم نہیں آتا۔ ابن حجر کہتے ہیں بعض شاذ قراءت میں (لا) کے ساتھ ہی ہے، طبری، ابن ابی داؤد اوابن منذر وغیرہ نے حضرات ابی بن کعب، ابن مسعود اور ابن عباس سے یہ نقل کیا ہے۔ مگر طبری اور طحاوی نے اسے مشہور قراءت پر محمول کرتے ہوئے (لا) زائدہ قرار دیا ہے۔ بعض علماء کہتے ہیں اگر شاذ قراءت مشہور قراءت کے مخالف مفہوم کی حامل ہو تو وہ حجت نہیں طحاوی یہ بھی کہتے ہیں کہ بعض نے آیت کے آخری جملہ (فمن تطوع خيرا) سے سعی کے استحباب پر استدلال کیا ہے، مگر یہ نادرست ہے کیونکہ اس جملہ کا تعلق حج وعمرہ کے ساتھ ہے نہ کہ سعی کے ساتھ۔ کیونکہ اس امر پر اجماع ہے کہ بغیر حج یا عمرہ کے تطوعا سعی کرنا غیر مشروع ہے۔ (لمناة) جاہلیت کا ایک صنم تھا، ابن کلبی کہتے ہیں ایک چٹان تھی جسے عمرو بن لحی نے ہذیل کے لئے نصب کیا تھا۔ طاغیہ کا لفظ بطور صفت اسلام میں استعمال کیا گیا۔ (مشلل) قدید کے مقام پر تھا۔ سفیان عن الزہری کی روایت میں (من قديد) بھی ہے۔

(فكان من أهل يتحرج الخ) ظاہر یہ ہوتا ہے کہ جاہلیت میں صفا ومروہ کے درمیان سعی نہ کرتے تھے، منات کے طواف پر ہی اکتفاء کر لیتے تھے۔ سفیان کی روایت میں اس کی تصریح ہے۔ معمر عن الزہری کی روایت جسے بخاری نے معلقا نقل کیا ہے، میں ہے کہ ہم منات کی تعظیم کی خاطر صفا ومروہ کی سعی نہ کیا کرتے تھے، اسے احمد نے موصول کیا ہے مسلم کی یونس عن الزہری سے روایت میں ہے کہ انصار اسلام سے قبل اور غسان، منات کے لئے اہلال کرتے اور سعی بین الصفا والمروہ میں حرج محسوس کرتے، یہی طریقہ ان کے آباء سے چلا آ رہا تھا کہ جو منات کے لئے احرام باندھے وہ سعی نہ کرے، تو زہری کے تمام طرق اس مفہوم کے نقل میں متفق ہیں۔

(هشام بن عروه عن أبيه) سے اس بابت اختلاف ہے، مالک نے ان سے شعیب کی اسی روایت کی طرح بیان کیا ہے ابو اسامہ نے بھی ان سے یہ لفظ روایت کئے ہیں (إنما أنزل الله هذا فى أناس من الأنصار كانوا إذا أهلوا لمناة فى الجاهلية فلا يحل لهم أن يطوفوا بين الصفا والمروة) یہ مسلم میں ہے تو یہ بھی زہری سے منقول کے موافق ہے اسی طرح فاکہی نے (عثمان بن ساج عنه) نقل کیا ہے، وہ بھی موافق ہے لیکن مسلم نے ابو معاویہ عن ھشام کے حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے وہ ان تمام کی مخالف ہے اس کی عبارت ہے (إنما كان ذلك لأن الأنصار كانوا يهلون فى الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما أساف و نائلة فيطوفون بين الصفا و المروة ثم يحلون الخ) یعنی اس میں سابقہ کے برعکس سعی کرنے کا ذکر ہے جو وہ اساف اور نائلہ دو بتوں کی خاطر کیا کرتے تھے، اسلام کے بعد انہیں سعی میں کچھ حرج محسوس ہوا کہ کریں یا نہ کریں؟ کیونکہ ان کے ذہن میں تھا کہ جاہلیت میں تو وہ سعی ان بتوں کی خاطر کرتے تھے۔

ابن حجر لکھتے ہیں اگر یونس کے طریق میں (وكانت سنة آبائهم الخ) کا جملہ نہ ہوتا تو تطبیق ممکن تھی، وہ اس طرح کہ ہم

کہہ سکتے تھے کہ زھری کی روایت میں کچھ حذف واقع ہوا ہے جس کی تقدیر یہ ہے کہ (أنهم كانوا يهلون فى الجاهلية لمناة ثم يطوفون بين الصفا الخ) پھر اسلام کے بعد انہیں حرج لگا کہ ایسا فعل کریں جو وہ جاہلیت میں کیا کرتے تھے۔ یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ ابواسامہ کی روایت میں حذف ہے جس کی تقدیر یہ ہے کہ (كانوا إذا أهلوا أهلوا لمناة فى الجاهلية الخ) یعنی منات کا نام لے کر احرام باندھتے تھے جب اسلام آیا تو انہوں نے سمجھا کہ اس نے سعی کو باطل قرار دے دیا ہے، اب ان کے لئے حلال نہیں۔ اس کی مزید وضاحت ابو معاویہ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ (فلما جاء الإسلام كرهوا أن يطوفوا بينهما للذى كانوا يصنعون فى الجاهلية) اس روایت میں ایک وہم بھی ہے وہ اس کا یہ جملہ (لصنمين على شط البحر) عیاض نے اس طرف توجہ دلائی ہے کیونکہ اساف اور نائلہ کے یہ بت ساحل سمندر پر نہیں بلکہ صفا اور مروہ پر نصب تھے۔ اسی طرح منات کا ذکر بھی ساقط ہے۔ تو اسلام کے بعد سعی میں اسی لئے حرج محسوس کیا۔ نسائی نے قوی سند کے ساتھ زید بن حارثہ سے نقل کیا ہے کہ صفا ورمروہ پر تانبے سے بنے دو بت اساف اور نائلہ نام کے تھے، مشرک سعی کرتے ہوئے ان کو چھوتے تھے اسی لئے انصار کا خیال ہوا کہ صفا ومروہ کی سعی امرِ جاہلیت میں سے ہے اللہ تعالی نے شعائر اللہ قرار دے کر ان کی تصحیح فرمائی۔ فاکہی کی شعبی سے روایت میں ہے کہ اساف کا بت صفا اور نائلہ کا مروہ پر نصب تھا واحدی نے ابن عباس سے وایت کرتے ہوئے یہ بھی کہا کہ اہل کتاب کا دعوی تھا کہ انہوں نے زنا کیا تھا چنانچہ اللہ نے انہیں پتھر بنا دیا تو عبرت کے لئے صفا ومروہ پر رکھ دیئے گئے، بعد میں انہی کی پوجا شروع ہوگئی۔

یہ احتمال بھی ہے کہ انصار کے جاہلیت میں دو فریق ہوں ایک گروہ سعی کرتا ہو جیسا کہ ابو معاویہ کی روایت ہے اور دوسرا نہ کرتا ہو جیسا کہ زھری کی روایت ہے اسلام کے بعد دونوں فریق طواف کرنے سے متوقف ہوئے ہوں کیونکہ ہر دو کی نظر میں یہ امرِ جاہلیت میں سے ہے تو اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی، یہ بھی جمع وتطبیق کی ایک صورت ہے، بیہقی نے اس کا ذکر کیا ہے۔ علامہ انور اس پر اضافہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ مسلم کی روایت کی رو سے تین فریق بنتے ہیں، آیت ان سب کے بارہ میں نازل ہوئی۔ حاصلِ حدیث ان کے مطابق یہ ہے کہ عروہ کے خیال کہ سعی واجب نہیں ہے، کا جواب دیتے ہوئے حضرت عائشہ نے ایک نکتۂ بلاغت بیان کیا، یہ سارا قصہ فقط ایضاح کے لئے ذکر کیا (إلا من ذكرت عائشة) کی بابت لکھتے ہیں کہ اسم اِن اور اسکی خبر کے مابین جملہ معترضہ ہے اور یہ استثناء ان کا قول کہ یہ آیت انصار کے کچھ افراد کی بابت نازل ہوئی۔ سننے کے بعد ہے۔

ابن حجر لکھتے ہیں حضرت عائشہ کے قول (سن رسول الله الخ) سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ سعی کو سنت قرار دیا، مراد یہ ہے کہ (فرضه بالسنة) (اپنے تعامل سے اسے فرض کیا) نفیِ فرضیت مراد نہیں۔ (ثم أخبرت الخ) قائل زھری ہیں۔ مسلم میں سفیان کی ان سے روایت میں (قال الزهرى الخ) ہے۔ ابو بکر سے مراد ابن عبدالرحمٰن بن حارث بن ھشام ہیں (أن الناس الخ) ان کے لئے یہ کہنا اس لئے ممکن ہوا حالانکہ انہیں بتلانے والوں نے بات کو مطلق رکھا تھا، کہ ان کے پاس (زهرى عن عروة عن عائشة) کے حوالے سے تفصیلی خبر موجود تھی ان کی بات کا محصل یہ ہے کہ ان کے لئے سعی سے مانع امر یہ تھا کہ اللہ تعالی نے طواف بالبیت کی بابت تو آیت نازل کی مگر سعی کی بابت تذکرہ نہ کیا تو انہیں خیال ہوا کہ سعی کا حکم اٹھا لیا گیا ہے سو اسی لئے سوال کیا کہ آیا سعی میں کوئی حرج تو نہیں ہے۔ (حتى ذكر ذلك الخ) یعنی سورت البقرة کی آیت کے نزول کا الحج کی آیت سے متاخر ہونا جس میں ہے (وَلْيَطَّوَّفوا بالبيتِ العَتيق)۔

باب ما جاءَ فی السَّعْيِ بين الصَّفا و المَروةِ (صفاومروہ کی سعی)

وقال ابنُ عمر رضی الله عنهما السعيُ مِن دارِ بنی عَبَّاد إلیٰ زُقاقِ بنی أبی حسين.

(ابن عمرؓ کہتے ہیں سعی دارِ بنی عباد سے لیکر زقاقِ بنی ابی حسین تک ہے)۔

یعنی اس کی کیفیت کے بارہ میں (و قال ابن عمر الخ) اسے فاکہانی نے ابن جریج کے طریق سے (عن نافع) موصول کیا ہے۔ اسی طرح عبید اللہ بن ابی یزید کے طریق سے بھی سفیان کا قول ہے کہ سعی یعنی دوڑنا بقول ابن حجر ذرا تیز چلنا۔ دو نشانوں کے درمیان ہے، ابن حجر لکھتے ہیں یہ نشان معروف ہیں (مسعیٰ میں جو تقریباً پونے کلومیٹر کا فاصلہ ہے صفا کی جانب آج کل تقریبا ایک فرلانگ کے فاصلہ پر دو سبز/سرخ لائٹس ہیں اور فرش پر بھی علامت ہے صرف ان کے مابین دوڑنے کے انداز میں چلنا ہے باقی مسافت نارمل انداز میں پیدل چل کر قطع کرنا ہوتی ہے)۔ احادیثِ انبیاء میں ذکر ہوگا کہ اس کی ابتداء حضرت ھاجر علیہا السلام سے ہوئی، فاکہی نے بھی بسند حسن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ (هذا ما أورثكموه أُمُّ إسماعيل)۔

حدثنا محمد بن عبيد بن ميمون حدثنا عيسى بن يونس عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما قال كان رسولُ اللهﷺ إذا طافَ الطوافَ الأولَ خَبَّ ثلاثا ومَشىٰ أربعا وكان يَسعىٰ بطنَ المسيلِ إذا طافَ بين الصفا والمروةِ. فقلتُ لِنافعٍ أكان عبدُالله يَمشِي إذا بَلغَ الركنَ اليمانى قال: لا، إلا أن يُزاحَمَ على الرُكنِ فإنه كان لا يَدَعُه حتىٰ يَستَلِمَه

ابنِ عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب پہلا طواف کرتے تھے تو تین مرتبہ رمل (یعنی دوڑ کر چلا) کرتے تھے اور چار مرتبہ مشی (یعنی معمولی چال سے چلا) کرتے تھے اور صفا و مروہ کے درمیان طواف کرتے وقت نالے کے نشیب میں سعی کرتے تھے۔

ابو ذر کے نسخہ میں (ابن أبي حاتم) ہے جب کہ دوسرے نسخوں میں (محمد بن عبيد بن ميمون) ہے اور یہی درست ہے۔ ابو نعیم نے اسی پر جزم کیا ہے اگر ابو ذر کی روایت محفوظ ہے تو ممکن ہے حاتم ان کے اجداد میں سے ہوں کیونکہ بقول جیانی اصیلی کے نسخہ میں بھی اسی طرح ہے۔ (الطواف الأول) یعنی طوافِ قدوم۔ (بطن المسيل) یعنی وہ نشیبی جگہ جہاں سیلاب یا بارش کا پانی جمع ہوتا تھا بطن منصوب علی الظرفیت ہے، تیز چلنے کی حد ذکر کر رہے ہیں، تغلباً پورے مسعٰی کے چلنے کو ہی سعی کہا گیا ہے۔

حدثنا علي بن عبيد الله حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار قال سألنا ابنَ عمر رضی الله عنه عن رجلٍ طاف بالبيت فی عمرةٍ ولم يَطُفْ بين الصفا والمروة أياتی امرأتَه؟ فقال قدِمَ النبیُّ ﷺ فطاف بالبيت سبعاً وصلىٰ خلفَ المقامِ ركعتين فطاف بين الصفا والمروةِ سبعاً ﴿لقد كان لكم فی رسول الله أسوةٌ حسنةٌ﴾۔ وسألنا جابرَ بنَ عبدِالله ؓ فقال لا يَقربَنَّها حتىٰ يَطوفَ بين الصفا والمروةِ۔ (گزر چکی ہے)

ابن مدینی ابن عیینہ سے روایت کنندہ ہیں۔ اس حدیث کو یہاں دو سندوں کے ساتھ نقل کر رہے ہیں پہلے بھی گذر چکی ہے۔ حنفیہ میں سے صاحب المحیط کہتے ہیں کہ صفا سے ابتداء لازمی ہے اگر مروہ سے شروع کر دیا تو اس چکر کا اعادہ کرنا ہوگا کرمانی کا کہنا کہ ترتیب شرط نہیں، اسکی کوئی اصل نہیں مگر ان کے نزدیک صفا سے آغاز نہ کرنا مکروہ ہے کیونکہ ترکِ سنت ہے لہذا اعادہ کرنا مستحب ہے۔ ابن حجر وضاحت کرتے ہیں کہ یہ کرمانی جس کا حوالہ دیا ہے ایک حنفی و عالم ہیں، شمس الدین شارحِ بخاری نہیں، وہ شافعی المذہب تھے جو ترتیب کو صحتِ سعی کی شرط قرار دیتے ہیں۔

حدثنا المكی بن ابراهيم عن ابن جريج قال أخبرنی عمرو بن دينار قال سمعت ابن عمر رضی الله عنهما قال قدم النبیﷺ مكةَ فطاف بالبيت ثم صلیٰ ركعتين ثم سعیٰ بين الصفا والمروة ثم تَلا ﴿لقد كان لكم فی رسول الله أسوة حسنة﴾

دوسری سند کے ساتھ سابقہ حدیثِ ابن عمر ہے۔

حدثنا أحمد بن محمد أخبرنا عبدالله أخبرنا عاصم قال قلتُ لأنس بن مالك رضی الله عنه أكُنتم تكرَهُون السعیَ بين الصفا والمروة قال نعم لأنها كانت مِن شعائرِ الجاهليةِ حتى أنزلَ اللهُ ﴿اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِاللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَواعْتَمَرَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا﴾

مَیں نے انس سے کہا کیا آپ لوگ صفا اور مروہ کے درمیان سعی کو برا سمجھتے تھے انہوں نے کہا ہاں اس لیے کہ یہ شعائر جاہلیت میں سے تھا۔ حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی۔ ﴿ان الصفا......الخ﴾

شیخِ بخاری احمد المعروف بابن شبویہ مروزی، عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ متن پر بحث گذر چکی ہے۔

حدثنا علی بن عبدالله حدثنا سفيان عن عمرو عن عطاء عن ابن عباس رضی الله عنهما قال إنما سعیٰ رسولُ اللهﷺ بِالبيت و بين الصفا والمروة لِيرَی المشركين قُوَّته۔ زاد الحميدی حدثنا سفيان حدثنا عمرو سمعت عطاءً عن ابن عباس مثله

ابن عباس کہتے ہیں کہ آنجناب نے بیت اللہ کا طواف اور صفا مروا کی سعی اس طرح کی کہ مشرکین کو اپنی قوت دکھلا سکیں۔

عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (إنما سعی الخ) یہاں سعی سے مراد تیز چلنا ہے (زاد الحمیدی الخ) یہ سند ذکر کرنے کا مقصد سفیان اور عمرو سے تحدیث وسماع کی صراحت بیان کرنا ہے۔ ابن حجر ابن عبدالسلام کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ مروہ صفا سے افضل ہے کیونکہ اثنائے سعی اس کا قصد بالدعاء والذکر چار مرتبہ ہوتا ہے جبکہ صفا کا تین مرتبہ، جہاں تک صفا سے ابتدائے سعی کا تعلق ہے اس بارے کچھ وارد نہیں، ابن حجر اس کا رد کرتے ہوئے ذکر کرتے ہیں کہ صفا کا قصد بھی چار مرتبہ ہوتا ہے کیونکہ ابتداء اسی سے ہوتی ہے۔ کہتے ہیں اس تفاضُل کا کوئی ثمرہ نہیں کیونکہ سعی کی یہ عبارت دونوں سے متعلق ہے (بے کار اور لا حاصل بحثیں کرنے سے شرع نے منع کیا ہے اس طریق سے احتراز کی شدید ضرورت ہے)۔

باب تَقضِی الحائضُ المَناسکَ کُلَّها إلا الطوافَ بِالبیتِ وإذا سعیٰ علیٰ غیرِ وضوءٍ بین الصفا والمروۃِ

(حائضہ طواف کے سوا باقی سب مناسک ادا کرے گی نیز اگر بلا وضوء سعی کر لی؟)

پہلے مسئلہ کی بابت جزم کے ساتھ حکم ترجمہ میں ذکر کر دیا ہے کیونکہ روایات اس بارہ میں واضح اور صریح ہیں جبکہ دوسرے مسئلہ کا ذکر استفہامی انداز میں لائے ہیں کہ یہ احتمالی ہے گویا اشارہ کر رہے ہیں امام مالک کے حوالے سے مروی اسی حدیثِ باب کی طرف جس میں (ولا بین الصفا والمروۃ) کا اضافہ بھی ہے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ اس اضافہ کو مالک سے سوائے یحیی بن یحیی نیشاپوری کے کسی اور نے نقل نہیں کیا ابن حجر اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ اگر انہوں نے محفوظ رکھا بھی ہے تو اس سے سعی کے لئے وضوء کی شرط پر دلالت نہیں ہوتی کیونکہ سعی کا تعلق اس سے قبل کئے گئے طواف سے ہے یعنی وہ اس پر متوقف ہے پس اگر وہ ممتنع ہے تو اس کی وجہ سے یہ بھی ممتنع ہے نہ کہ طہارت (وضوء) کے شرط ہونے کی بناء پر۔ ابن عمر سے بھی مروی ہے کہ حائضہ تمام مناسکِ حج ادا کرے گی سوائے طواف اور سعی کے، اسے ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح نقل کیا ہے۔ عاصم کہتے ہیں میں نے ابوالعالیہ سے پوچھا کیا حائضہ قرآن پڑھ سکتی ہے؟ کہا نہیں اور نہ طواف وسعی کر سکتی ہے۔ ابن منذر نے سوائے حسن بصری کے کسی سلف سے سعی کے لئے وضوء کی شرط نقل نہیں کی اور یہ جو ابن ابی شیبہ نے ابن عمر سے اور حسن سے روایت کیا ہے کہ اگر طواف کے بعد اور سعی سے قبل حائضہ ہوگئی تو بھی سعی کر لے، ھشام عن الحسن سے بھی یہی نقل کیا ہے تو شاید انہوں نے حائضہ اور مُحدِث کا فرق کیا ہو، تفصیل آگے آئے گی۔ ابن بطال کہتے ہیں کہ شاید امام بخاری آنجناب کا حضرت عائشہ کو یہ کہنا (افعلی ما یفعل الحاج غیر أن لا تطوفی بالبیت) سے یہ سمجھے ہیں کہ وہ سعی کر سکتی ہے (کیونکہ صرف طواف سے منع کیا ہے) ابن حجر کہتے ہیں یہ عمدہ توجیہہ ہے اور جمہور کا قول یہی ہے۔ ابن منذر نے عطاء سے طواف سے قبل سعی کر لینے کی بابت دو قول نقل کئے ہیں (جواز و عدم جواز کا) بعض اہل الحدیث کے نزدیک ایسا کر لینا مجزیٔ ہے ان کا استدلال اسامہ بن شریک کی روایت سے ہے کہ ایک آدمی نے آنجناب سے کہا میں نے طواف سے قبل سعی کر لی ہے آپ نے فرمایا (طف ولا حرج) جمہور اس حدیث کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ طوافِ قدوم اور افاضہ سے قبل اس نے طواف کیا تھا، اس صورت میں مجزیٔ ہے۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ سعی بعد از طواف مشروع ہے اگر حائضہ طواف سے مجبور ہوگئی ہے تو لامحالہ سعی بھی نہیں کر سکتی کیونکہ وہ بغیر طواف غیر معہود ہے اسی لئے نبی اکرم نے حضرت عائشہ کو سعی سے روکا تھا۔

حدثنا عبدالله بن یوسف أخبرنا مالك عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبیه عن عائشة رضی الله عنها أنها قالت قدمتُ مكةَ و أنا حائضٌ ولم أطُف بِالبیت ولا بین الصفا والمروة قالت فشكوتُ ذلك إلیٰ رسولِ اللهﷺ فقال افعَلِی كما یفعلُ الحاجُّ غیرَ أن لا تطُوفِی بالبیت حتی تطهری

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ میں مکہ آئی تو حائضہ تھی اس لئے طواف اور سعی نہ کر سکی اس کی شکایت رسول اللہﷺ سے کی تو آپ

نے فرمایا کہ جس طرح دوسرے حاجی کرتے ہیں تم بھی اس طرح ادا کرلو ہاں بیت اللہ کا طواف پاک ہونے سے پہلے نہ کرنا۔

(حتى تطهرى) اسے تاء اور طاء کی زبر و تشدید اور ھاء کی تشدید کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے یا اصل میں (تتطهرى) تھا ایک تاء حذف کر دی گئی مسلم کی روایت کے لفظ (حتى تغتسل) سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے تو یہ حائض کے طواف نہ کرنے کی بابت صراحت ہے۔ حائض کے ہی معنی میں محدث اور جنبی ہیں یہ جمہور کی رائے ہے بعض اہل کوفہ طواف کے لئے اس کے عدم اشتراط کے قائل ہیں (یعنی ان کے ہاں بغیر وضوء طواف کر لینا جائز ہے) ابن ابی شیبہ نے اپنی سند کے ساتھ شعبہ سے نقل کیا ہے کہتے ہیں میں نے حکم، حماد، منصور اور سلیمان سے پوچھا کہ کیا بغیر وضوء طواف کیا جا سکتا ہے؟ انہوں نے اس میں کوئی حرج نہ سمجھا۔ عطاء سے منقول ہے کہ اگر تین چکر کے بعد حیض آ گیا تو یہ اس کا پورا طواف سمجھا جائے گا۔ نووی کہتے ہیں وضوء کی طواف کے لئے عدم اشتراط میں ابو حنیفہ منفرد ہیں ان کے اصحاب وضوء کے وجوب اور بغیر وضوء طواف کرنے کی شکل میں دم واجب ہونے میں مختلف ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اگر نووی کی مراد یہ ہے کہ باقی تین ائمہ سے منفرد ہیں تب تو ٹھیک ہے وگرنہ بعض دیگر علماء بھی ان کے ہم نوا ہیں۔ احمد سے ایک روایت ہے کہ بغیر وضوء طواف جائز ہے مگر دم واجب ہوگا، مالکیہ سے بھی ایک قول یہی ہے۔

حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبدالوهاب قال وقال لى خليفة حدثنا عبدالوهاب حدثنا حبيب المعلم عن عطاء عن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما قال أهلَّ النبيُ ﷺ هو وأصحابُه بالحج وليس مع أحدٍ مِنهم هَدىٌ غيرَ النبيِ ﷺ وطلحةَ وقدِمَ عليٌّ مِن اليمن ومعه هدىٌ فقال أهللتُ بما أهلَّ به النبيُ ﷺ فأمرَ النبيُ ﷺ أصحابَه أن يَجعلُوها عمرةً ويطُوفوا ثم يُقَصِّروا ويَحِلُّوا إلا مَن كان معه الهَدىُ فقالوا نَنطَلِقُ إلىٰ مِنًى وذكرُ أحدِنا يَقطُر! فبلغَ النبيَ ﷺ فقال لو استَقبلتُ مِن أمرى ما استدبرتُ ما أهديتُ ولولا أنَّ معى الهَدىَ لأحلَلتُ وحاضتْ عائشةُ رضى الله عنها فنسكتِ المَناسكَ كُلها غيرَ أنها لم تَطُفْ بِالبيت فلما طَهُرَتْ طافتْ بِالبيت قالت يا رسولَ الله ﷺ تنطلقون بِحَجَّةٍ و عُمرةٍ و أنطَلِقُ بِحجٍ! فأمرَ عبدَالرحمن بن أبى بكر أن يَخرجَ مَعها إلى التَنعيم فاعْتمرَتْ بعد الحَج

جابرؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ اور آپ کے اصحاب نے حج کا احرام باندھا اور ان میں سے کسی کے پاس قربانی نہ تھی سوائے نبی ﷺ اور طلحہؓ کے اور علیؓ یمن سے آئے اور ان کے ہمراہ ہدی تھی پس انہوں نے کہا کہ میں نے بھی اسی چیز کا احرام باندھا ہے جس کا نبی ﷺ نے احرام باندھا ہے۔ پھر نبی ﷺ نے اپنے اصحاب کو یہ حکم دیا کہ اس احرام کو عمرہ کا احرام کر دیں اور طواف کر کے بال کتروا دیں اور احرام سے باہر ہو جائیں سوائے اس شخص کے کہ جس کے ہمراہ قربانی ہو پھر صحابہ نے کہا کہ ہم منیٰ اس حالت میں جائیں کہ ہمارے عضو مخصوص سے منی ٹپک رہی ہو؟ یہ خبر نبی ﷺ کو پہنچی تو آپ نے فرمایا کہ کاش اگر میں پہلے سے اس بات کو جان لیتا جس کو میں نے اب جانا ہے تو میں اپنے ہمراہ قربانی نہ لاتا اور اگر میرے ساتھ قربانی نہ ہوتی تو میں احرام سے باہر ہو جاتا۔ (آگے حضرت عائشہؓ کے عمرۂ تنعیم کی بابت تذکرہ ہے)

(قال وقال لی خلیفة الخ) یعنی امام بخاری کہتے ہیں کہ مجھے خلیفہ بن خیاط نے بھی علی سبیل المذاکرہ یہی روایت بیان کی، اس حدیث پر مفصل بحث (باب عمرة التنعیم) میں آئے گی یہاں محلِ ترجمہ (غیر أنها لم تطف بالبیت) ہے۔ بقول ابن حجر روایت کا متن خلیفہ کے سیاق سے ہے، محمد کے لفظ سے (باب عمرة التنعیم) میں آئے گی۔

علامہ انور (ولیس معهم هدی غیر الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ آنحضرت کے علاوہ پانچ یا چھ افراد کے پاس ہدی ہونا ثابت ہے (یعنی حضرت جابر نے اپنے علم کے مطابق یہ بات کہی)۔ (وذکر أحد نا الخ) کے تحت کہتے ہیں کہ عمرہ کر کے متحلل ہونے کی وجہ کراہیت حقیقۃً یہ ہے۔ جیسا کہ قبل ازاں ذکر ہوا۔ نہ کہ اس وجہ سے کہ عربوں کے اشہرِ حج میں عمرہ کرنا افجر الفجور میں سے ہے کا رد مقصود تھا۔ (لواستقبلت الخ) کی نسبت کہتے ہیں کہ اس سے حنابلہ کا استدلال ہے کہ تمتع افضل ہے مگر سابقہ بحث میں اس تمنا کا سبب بیان کر چکا ہوں، قسطلانی لکھتے ہیں کہ یہ تمنا اس وجہ سے نہ تھی کہ تمتع افضل ہے بلکہ (لأمرِ خارج)۔ بقول ان کے ایک اعتراض یہ ہوسکتا ہے کہ آنجناب سے (لو) استعمال کرنے کی کراہیت مروی ہے آپ کا فرمان (لو تفتح عمل الشیطان) مگر یہاں آپ (لو) استعمال فرما رہے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ کراہت سے متعلق آپ کے فرمان کا تعلق امورِ دنیا سے ہے کہ دنیا کا کوئی معاملہ چھوٹ جانے پر تلہفاً لو (کاش) نہ کہتا پھرے۔ تمنیِ قربات (عبادات وطاعات) کیلئے جیسا کہ یہاں ہے مکروہ نہیں۔ اس حدیث کو ابوداؤد نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا مؤمل بن هشام حد ثنا اسماعیل عن أیوب عن حفصة قالت کُنا نَمنعُ عَواتِقَنا أن یَخرُجن فقدِمتْ امرأةٌ فنزلَتْ قصرَ بنی خلفٍ فحدَّثتْ أنَّ أختَها کانت تَحتَ رجلٍ مِن أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ قد غَزا مع رسول الله ﷺ ثِنتَیْ عشرةَ غزوةً و کانت أختی معه فی ستِ غزواتٍ قالت کُنَّا نُداوِی الکَلْمیٰ ونقوم علی المَرضیٰ فسألتُ أختی رسولَ الله ﷺ فقالت هل علیٰ إحدانا بأسٌ إن لم یکن لها جِلبابٌ أن لا تَخرجَ ؟ قال لَتُلبِسْها صاحبتُها مِن جِلبابِها ولْتَشْهَدِ الخیرَ ودعوةَ المؤمنین فلما قدِمَتْ أُمُّ عطیة رضی الله عنها سألنَها! أو قالت سألتُها فقالت و کانت لا تَذکرُ رسولَ الله ﷺ إلا قالت بِأبی فقلنا أسمعتِ رسولَ الله ﷺ یقول کذا و کذا؟ قالت نَعم بِأبی فقال لِتَخرُجِ العَواتقُ ذواتُ الخُدورِ أو العواتقُ وذواتُ الخدور والحُیَّضُ فَیَشهَدْنَ الخیرَ ودعوةَ المسلمین ویَعتَزِلُ الحُیضُ المُصلّٰی فقلتُ الحائضُ؟ فقالت أوَ لیس تَشهَدُ عَرفةَ و تَشهد کذا و تشهد کذا؟

ام عطیہ کہتی ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ کنواری لڑکیاں اور پردہ والیاں بھی باہر نکلیں یا یہ فرمایا کہ پردہ والی دوشیزائیں اور حائضہ عورتیں سب باہر نکلیں اور مسلمانوں کی دعا اور خیر کے کاموں میں شرکت کریں لیکن حائضہ عورتیں نماز کی جگہ سے الگ رہیں میں نے کہا اور حائضہ بھی نکلیں؟ انہوں نے فرمایا کہ کیا حائضہ عورت عرفات اور فلاں فلاں جگہ نہیں جاتی ہیں؟

(پھر عیدگاہ ہی جانے میں کیا حرج ہے)۔

اسماعیل سے مراد ابن علیہ اور ایوب سے سختیانی ہیں۔ الحیض اور العیدین کے تحت یہ حدیث مع تمام مباحث گذر چکی ہے۔ یہاں محلِ استشہاد (أو لیس تشهد عرفة الخ) ہے یہ حدیث جابر کے الفاظ (فنسكت المناسك كلها إلا الخ) کے موافق ہے۔ (ويعتزل الحيض المصلى) بھی مطابقِ ترجمہ ہے یعنی اگر عام نماز گاہ یا مسجد سے اعتزال کا حکم ہے تو کعبہ کے لئے تو بالاولی ہے۔

باب الإهلالِ مِن البَطحاءِ وغيرِها لِلمَكّي ولِلحاجّ إذا خرجَ إلىٰ مِنًى

(اہلِ مکہ حج کا احرام منیٰ جاتے وقت بطحاء وغیرہ سے باندھیں)

وسُئِلَ عطاءٌ عن المُجاوِرِ يُلَبّي بِالحج قال وكان ابنُ عمر رضى الله عنهما يُلَبّي يومَ التَروِيةِ إذا صلىّٰ الظُهرَ واستوىٰ علىٰ راحلتِه وقال عبدالملك عن عطاء عن جابر رضى الله عنه قدِمْنا مع النبي ﷺ فأحْلَلْنا حتىٰ يومِ التروِيةِ وجَعلنا مكةَ بِظَهْرٍ لَبَّينا بِالحجِ وقال أبو الزبير عن جابر أهْلَلْنا مِن البَطحاءِ وقال عبيدُ بن جريج لابنِ عمر رضى الله عنهما رأيتُک إذا كنتَ بِمكةَ أهلَ الناسُ إذا رأَوُا الهِلالَ ولم تُهِلَّ أنت حتى يومِ الترويةِ فقال لم أرَ النبيَ ﷺ يُهِلُّ حتىٰ تَنبَعِثَ بِه راحلتُه

(جابر کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے ساتھ ہم حجۃ الوداع میں آئے پھر آٹھویں ذی الحجہ تک کے لئے ہم حلال ہو گئے اور اس دن مکہ سے نکلتے ہوئے جب ہم نے مکہ کو اپنی پشت پر چھوڑا تو حج کا تلبیہ کہہ رہے تھے۔ عبید بن جریج نے ابن عمرؓ سے کہا کہ جب آپ مکہ میں تھے تو میں نے دیکھا اور تمام لوگوں نے احرام چاند دیکھتے ہی باندھ لیا تھا لیکن آپ نے اٹھویں ذی الحجہ سے پہلے احرام نہیں باندھا آپ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا جب تک آپ منیٰ جانے کو اونٹنی پر سوار نہ ہو جاتے احرام نہ باندھتے)۔

اکثر روایات میں (خرج من منى) ہے مگر ایک معتمد نسخہ میں (إلى منى) ہے ابن بطال نے اپنی شرح اور اسماعیلی نے اپنی مستخرج میں بھی یہی ذکر کیا ہے، اس میں کوئی اشکال نہیں، گویا امام بخاری مکی کے میقات کے ضمن میں موجود اختلاف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ نووی کے بقول مکہ والوں یا جو مکہ میں ہیں، کا میقات مکہ ہی ہے۔ بعض نے مکہ اور سارا حرم کہا ہے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔ افضلیت میں اختلاف ہے، دونوں مذہب اس امر میں متفق ہیں کہ گھر کے دروازے سے اہلال کرے امام شافعی سے ایک قول ہے کہ مسجد (حرام) سے کرے۔ مالک، احمد، اور اسحاق کہتے ہیں کہ جوفِ مکہ (وسط مکہ) سے اہلال کرے اور حدودِ حرم سے باہر حالتِ احرام ہی میں نکلے۔ وقتِ اہلال کی بابت بھی اختلاف ہے، جمہور کا مذہب ہے کہ ترویہ کے دن ہو، امام مالک نے بسندِ منقطع اور ابن منذر نے بسندِ متصل حضرت عمر سے نقل کیا ہے کہ اہل مکہ سے مخاطب ہو کر کہا (ما لكم يقدم الناس الخ) کہ لوگ (احرام باندھے) پراگندہ سر آ رہے ہیں تم سجے سنورے پھرتے ہو، ہلالِ حج طلوع ہوتے ہی اہلال کر لیا کرو، ابن زبیر کا بھی یہی قول ہے اور بھی کافی لوگ ہیں جن کی طرف عبید بن جریج نے (أهل الناس إذا رأوا الهلال) کہہ کر اشارہ کیا ہے۔ بعض کے مطابق یہ استحباب پر محمول ہے مالک اور ابوثور کا یہی خیال ہے۔ ابن منذر کہتے ہیں افضل یہ ہے کہ یومِ ترویہ (آٹھ ذوالحجہ) کو احرام باندھے مگر وہ متمتع جس کے پاس قربانی

نہیں اور (اس کے عوض) روزے رکھنا چاہتا ہے، وہ جلدی احرام باندھ لے تا کہ اس کے بعد تین روزے رکھ سکے، جمہور کی حجت حضرت جابر کی حدیث ہے جسے مصنف نے معلقا یہاں ذکر کیا ہے۔ ترجمہ میں (للمکی) سے مراد وہ جو حج کا ارادہ کرے (للحاج) یعنی آفاقی (جو بیرون مکہ سے آیا ہے) اگر وہ متمتعاً مکہ میں داخل ہوا ہے۔

(وسئل عطاء) اسے سعید بن منصور نے موصول کیا ہے۔ مالک نے ابن عمر کی بابت مؤطا میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ ایک مرتبہ ھلال طلوع ہوتے ہی احرام باندھا، گویا ان کے ہاں اس سلسلہ میں توسع ہے۔ (و قال عبدالملك الخ) بظاہر ان سے مراد ابن ابی سلیمان ہیں اسے مسلم نے موصول کیا ہے۔ (مكة بظهرِ) یعنی وراء ظهورنا۔ اس سے علم ہوا کہ مکہ سے نکلتے ہوئے وہ احرام میں تھے۔ (و قال أبوالزبير الخ) اسے احمد اور مسلم نے ابن جریج عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے۔ مسلم نے لیث عن ابی الزبیر کے طریق سے مطولا بھی ذکر کیا ہے۔ (وقال عبيد الخ) اسے بخاری نے (أوائل الطهارة) اتم سیاق کے ساتھ موصول کیا ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں کہ ابن عمر کی اس سے یوم ترویہ کے دن اہلال پر، اگر وہ مکہ میں ہیں کی وجہِ احتجاج یہ ہے کہ نبی اکرم نے (حين انبعثت به راحلته) احرام باندھا تھا، یعنی ذوالحلیفہ میں، پھر اس کے بعد بغیر انقطاع آپ کے افعالِ حج جاری رہے اسی طرح مکی بھی یوم ترویہ کے دن احرام باندھے تا کہ اس کے بعد وہ مسلسل افعالِ حج میں مشغول ہو جائے بخلاف یکم ذوالحجہ سے احرام باندھنے کے کہ وہ فوراً تو افعالِ حج شروع نہیں کر سکتا (کیونکہ حج تو آٹھ تاریخ سے شروع ہوگا) لہذا اصل اقتداء بسنۃ النبی یہ ہے کہ احرام اس وقت باندھا جائے جب حج شروع ہو رہا ہو۔ ابن عباس کا بھی قول تھا کہ مکہ کا کوئی شخص اسی وقت احرام باندھے جب وہ منی جا رہا ہو (یعنی آٹھ کو)۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ یوم ترویہ سے تاخیر جائز نہیں اور نبی پاک نے۔ انکے زعم کے مطابق۔ حج کے لئے سفر شروع کرتے ہوئے احرام باندھا تھا مکی کا سفرِ حج چونکہ یوم ترویہ کو شروع ہوتا تھا لہذا وہ اسی دن باندھے۔ کہتے ہیں یہ افضلیت کا اختلاف ہے ہمارے ہاں افضل یہ ہے کہ پہلے باندھ لے، ابن عمر کا آنجناب کے فعل پر یہ قیاس، مع الفارق ہے۔

باب أينَ يُصلِي الظُهرَ يومَ التَروِيَةِ؟

(یومِ ترویہ۔ آٹھویں ذوالحج۔ نمازِ ظہر کہاں ادا کرے)

یوم ترویہ سے مراد آٹھ ذوالحجہ ہے، ترویہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ حج کے لئے جاتے ہوئے اپنے اونٹوں کو سیراب کر لیتے تھے (یُرَوُّن) اور خود بھی پانی اپنے ساتھ رکھ لیتے کیونکہ منی وغیرہ میں کنویں یا چشمے نہ تھے وجہ تسمیہ میں کچھ اور اقوال بھی ہیں جو شاذ ہیں۔

حدثني عبدالله بن محمد حدثنا اسحاق الأزرق حدثنا سفيان عن عبدالعزيز بن رفيع قال سألتُ أنسَ بنَ مالك رضى الله عنه قلتُ أخبِرْني بشيءٍ عَقَلْتَه عن النبي ﷺ أين صَلَّى الظهرَ والعصرَ يومَ التروِيةِ؟ قال بِمِنًى قلتُ فأين صلَّى العصرَ يومَ النَّفْرِ؟ قال بالأبطح ثم قال افعَلْ كَما يفعلُ أمَراؤُك

حضرت انسؓ سے عبدالعزیز بن رفیع نے پوچھا کہ مجھے کوئی ایسی بات بتایئے جو آپ کو نبی ﷺ سے یاد ہو کہ آپ نے ظہر

اور عصر کی نماز آٹھویں ذوالحجہ کے دن کہاں پڑھی؟ تو انہوں نے کہا "منیٰ میں" انہوں نے دوبارہ پوچھا کہ نفر (یعنی کوچ مراد ۱۳ ذوالحج) کے دن عصر کی نماز کہاں پڑھی؟ تو انہوں نے کہا "ابطح میں" پھر کہنے لگے کہ تم ویسا ہی کرو جس طرح حکام کریں

شیخ بخاری عبداللہ جعفی ہیں، سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ ترمذی نے اس کے اخراج کے بعد لکھا ہے کہ اسحاق کی ثوری سے یہ حدیثِ صحیح مستغرب ہے یعنی اسحاق اس میں متفرد ہیں، ابن حجر کہتے ہیں میرا خیال ہے کہ اسی لئے بخاری اس کے بعد دوسری سند کے ساتھ یہی روایت لائے ہیں۔ کئی اور شواہد بھی ہیں مثلاً مسلم کی صفۃ الحج میں حضرت جابر سے، ابوداود، ترمذی، احمد اور حاکم کی حدیثِ ابن عباس اسی طرح ابن عمر سے مروی ہے کہ وہ یوم ترویہ کی نمازِ ظہر منی میں ادا کرنا بشرط استطاعت پسند کرتے تھے۔ ابن خزیمہ اور حاکم نے ابن زبیر سے بھی اس کے موافق نقل کیا ہے اس کے لفظ ہیں (من السنة أن يصلي الإمام الظهر الخ)۔ (يوم النفر) یعنی منی سے واپسی کے دن۔ عبدالعزیز بن رفیع کی حضرت انس سے صحیحین میں صرف یہی ایک روایت ہے۔

اسے ابن ماجہ کے سوا باقی تمام نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا علی سمع أبا بكر بن عياش حدثنا عبدالعزيز لقيتُ أنسا وحدثني اسماعيل بن أبان حدثنا أبو بكر عن عبدالعزيز قال خرجتُ إلىٰ مِنًى يومَ التروية فلقِيتُ أنسا رضى الله عنه ذاهِبًا على حمارٍ فقلتُ أين صلَّى النبيُّ ﷺ هذا اليومَ الظُهرَ؟ فقال انظُرْ حيثُ يُصَلِّي أمراؤُك فصَلِّ

(اوپر کا مفہوم ہے)۔ کسی نسخہ میں شیخِ بخاری منسوب نہیں، بقول ابن حجر بظاہر ابن المدینی ہیں، سیاق اسماعیل کے لفظ پر ہے۔ علی کا طریق پہلے ذکر کیا ہے کیونکہ اس میں عبدالعزیز کی ابوبکر کو صراحتِ تحدیث ہے۔ (انظر حيث يصلي الخ) اس میں اختصار ہے جس کی وضاحت سفیان کی روایت میں ہے یعنی آنجناب کے نماز ظہر منی میں پہنچ کر ادا کرنے کا ذکر۔ پھر حضرت انس کو ڈر ہوا کہ ان سے یہ سن کر عبدالعزیز اس کی پابندی کرنے کی کوشش کریں گے تو انہیں یہ کہا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت حکام نمازِ ظہر منی میں جا کر ادا کرنے کی نسبت کوتاہی کا ارتکاب کرنے لگے تھے (یعنی تاخیر کے سبب راستے ہی میں ادا کر لیتے تھے) تو اس امر کا جائز ہونا بیان کر رہے ہیں اگرچہ اتباع افضل ہے۔ چونکہ ابوبکر کی یہ روایت اُس قدرِ مرفوع (جو پہلی حدیث میں ہے) سے خالی ہے تو بعض رواۃ اس میں وہم کا شکار ہوئے ہیں تو اسماعیلی نے (عبدالحميد بن بيان عنه) کے حوالے سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں، کہ سوال کے جواب میں کہا (صلى حيث يصلي أمراؤك) بقول اسماعیلی (صلى) غلط ہے، ابن حجر کہتے ہیں ممکن ہے اصل میں (صل) ہی کہا ہو مگر کاتب نے ساتھ یاء بھی لکھ دی۔ ابومسعود نے الاطراف میں لکھا ہے کہ سفیان کی طرح ابوبکر اس حدیث کی روایت میں جودت کا مظاہر نہ کر سکے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ امام بخاری ابوبکر کی روایت کو سابقہ حدیثِ اسحاق ازرق کی صحت کے بارہ میں بعض کے توقف کو دور کرنے کے لئے لائے ہیں جن کی توقف کی وجہ ان کا تفرد ہے۔ عبداللہ بن محمد نے جو اس روایت میں اسحاق سے (العصر) کا لفظ بھی ذکر کیا ہے کسی راوی نے اس پر ان کی متابعت نہیں کی۔ ابن حجر نے مختلف کتبِ حدیث سے بارہ راوی گنوائے ہیں جنہوں نے اس حدیث کو اسحاق ازرق سے روایت کیا ہے مگر کسی نے (العصر) کا لفظ ذکر نہیں کیا، راوی نے دعوی کیا ہے کہ العصر کا لفظ یہاں وہم ہے مگر اس کا رد کیا گیا ہے کہ مسلم کی

حدیثِ جابر میں بھی یہ لفظ موجود ہے یعنی یہ اضافہ فی نفسہ صحیح ہے، تفرد صرف عبداللہ بن محمد کے اسے اسحاق سے نقل کرنے میں ہے۔

جمہور کا قول یہی ہے کہ نماز ظہر منی میں ادا کی جائے۔ ثوری نے اپنی جامع میں عمرو بن دینار سے نقل کیا ہے کہ ابن زبیر کو دیکھا کہ یوم ترویہ مکہ میں ظہر ادا کر رہے تھے۔ قاسم کے حوالے سے ان سے ذکر ہو چکا کہ سنت یہی ہے کہ منی میں ادا کی جائے، شاید یہ کسی ضرورت کے سبب یا بیانِ جواز کے لئے تھا۔ ابن منذر لکھتے ہیں کہ کسی اہل علم سے منقول نہیں کہ اگر کوئی نویں ذوالحجہ کی رات منی میں نہ گزار سکا تو اس پر کوئی چیز (دم وغیرہ) واجب کی ہو۔ حضرت عائشہ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ترویہ کے دن ثلث رات (نویں ذوالحجہ کی) تک مکہ سے نہ نکلیں، کہتے ہیں کہ (الخروج إلى منى في كل وقت مباح) حسن اور عطاء سے منقول ہے کہ کوئی حرج نہیں اگر ترویہ سے ایک یا دو دن قبل منی پہنچ جائے۔ امام مالک نے اسے مکروہ کہا ہے، اس امر کو بھی کہ یوم ترویہ شام مکہ میں ہو جائے الا یہ کہ جمعہ کا دن ہو تو بہتر ہے جمعہ پڑھ کر جائے۔ حدیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حکام کی مخالفت نہ کی جائے اور جماعت کی مخالفت سے احتراز کیا جائے۔

باب الصَّلاةِ بِمِنىً (منی میں نمازوں کی ادائیگی)

یعنی رباعی نمازوں کا قصر ہوگا یا نہیں؟ ابواب تقصیر الصلاۃ میں اس بارے بحث گذر چکی ہے وہاں یہی تینوں احادیث متغایر اسناد کے ساتھ ذکر کی تھیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں چونکہ حضرت عثمان نے اپنے دور خلافت کے آخری سالوں میں منی میں پوری نماز پڑھنا شروع کر دی تھی اس لئے محدثین کو اس ترجمہ کی ضرورت پیش آئی وگرنہ اسکی ضرورت نہ تھی۔ نبی پاک اور شیخین سے قصر ہی ثابت ہے۔

حدثنا إبراهيم بن المنذر حدثنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب قال أخبرني عبيد الله بن عبدالله بن عمر عن أبيه قال صلَّى رسولُ اللهﷺ بِمِنًى ركعَتَين و أبو بكر و عمرُ و عثمانُ صَدْراً مِن خلافتِه

عبداللہ بن عمرؓ نے خبر دی کہ رسول کریم نے منیٰ میں دو رکعات پڑھیں اور ابو بکر اور عمرؓ بھی ایسا کرتے رہے اور عثمانؓ بھی خلافت کے شروع ایام میں دو ہی رکعت پڑھتے تھے۔

(وعثمان صدراً الخ) تقصیر الصلاۃ کی روایت جو نافع کے حوالے سے تھی، میں اس کے بعد (ثم أتمها) کا لفظ بھی تھا۔

حدثنا آدم حدثنا شعبة عن أبي إسحاق الهمداني عن حارثة بن وهب الخزاعي رضي الله عنه قال صلّى بنا النبيُّﷺ ونحن أكثَرُ مَا كُنّا قَطُّ و آمَنُهُ۔ بِمِنًى ركعَتَين

وهب خزاعیؓ نے بیان کیا کہ نبی کریمﷺ نے منیٰ میں ہمیں دو رکعات پڑھائیں' ہماری تعداد اس وقت کثیر اور ہم اتنے بے ڈر کسی وقت میں نہ تھے۔

حارثہ کی یہ روایت وہاں ابوالولید کے حوالے سے تھی (نحن أكثر ما كنا الخ) بقول علامہ انور (أي آمن ما كنا الخ) آمن کی ضمیر (ما کنا) کی طرف راجع ہے کیونکہ وہ فی تاویل المصدر ہے وگرنہ حروف کی طرف ضمائر راجع نہیں ہوتیں۔ امن کا ذکر اس لئے کرتے

ہیں تا کہ یہ شبہ نہ ہو کہ آیتِ قصر میں ذکرِ خوف اس وجہ سے ہے کہ خوف شرطِ قصر ہے، وہ بر سبیل تذکرہ ہے (کیونکہ جب آیتِ قصر کا نزول ہوا تو اہل اسلام دشمن کے حملہ کے خطرہ سے دو چار تھے لہذا یہ ذکر امرِ واقعہ کے طور پر ہے)۔

(ياليت حطى الخ) داؤدی کے نزدیک ابن مسعود کو یہ اندیشہ تھا کہ شاید چار رکعت پڑھنا غیر مجزئ ہو وہ حضرت عثمان کی پیروی میں اختلاف سے بچنے کے لئے چار پڑھ تو لیتے تھے مگر اس اندیشہ کا اظہار کرتے تھے۔ دوسرے علماء کہتے ہیں انکا قصد یہ ہے کہ اگر وہ تکلفاً چار بھی پڑھ لے تو کاش اس کی یہ چار بھی قبول ہوں جیسا کہ دو ہوں۔ بقول ابن حجر ظاہر مفہوم یہ ہے کہ انہوں نے یہ بات علی سبیل التفویض (یعنی معاملہ اللہ کے حوالے کرتے ہوئے) کہی کیونکہ یہ غیب سے متعلق امر ہے کہ قبولیت بھی حاصل ہوتی ہے یا نہیں گویا اس تمنا کا اظہار کر رہے ہیں کہ ان چار میں سے دو ہی قبول ہو جائیں یہ اس امر کا اشعار ہے کہ ان کی رائے میں مسافر کو اختیار ہے چاہے دو پڑھے چاہے چار۔ حاصل یہ ہے کہ وہ حضرت عثمان کی متابعت میں چار تو پڑھ رہے ہیں مگر کاش اللہ تعالی دو ہی قبول فرما لے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ابن مسعود عثمان کے پیچھے چار پڑھتے تھے (حالانکہ ان کا مذہب دو، کا تھا) کیونکہ اجتہادی مسائل میں مختلف حضرات کا ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنا صحیح ہے، ابن تیمیہ نے اس امر پر اجماع کا دعوی کیا ہے کہ حنفی کی شافعی کے پیچھے (اور بالعکس بھی) نماز صحیح ہے اسی طرح ہر صاحبِ مذہب دوسرے کی اقتداء کر سکتا ہے انہوں نے یہ صراحت بھی کی ہے کہ امام ابوحنیفہ کا بھی یہی موقف ہے۔ اگرچہ درمختار میں ہے کہ ایسا کرنا صحیح نہیں۔ علامہ کہتے ہیں کہ کیسے صحیح نہیں جبکہ دین ایک ہے، نبی ایک ہے قبلہ ایک ہے تو یہ کہنا نہایت مستبعد ہے کہ حنفی کی شافعی کے پیچھے نہیں ہو سکتی فتح القدیر کی کتاب القضاء والوتر اور الھدایہ کی مباحث سے صحتِ اقتداء ثابت ہوتی ہے۔

حدثنا قبيصة بن عقبة حدثنا سفيان عن الأعمش عن إبراهيم عن عبدالرحمن بن يزيد عن عبدالله رضى الله عنه قال صلَّيتُ مَعَ النبىِّ ﷺ ركعَتَينِ ومعَ أبى بكر رضى الله عنه ركعَتَينِ ومَعَ عمرَ رضى الله عنه ركعَتَين ثم تَفَرَّقَتْ بِكُمُ الطُّرُقُ فيالَيتَ حَظِّى مِن أربعٍ ركعَتان مُتَقَبَّلَتان

عبداللہ بن مسعودؓ نے بیان کیا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ منیٰ میں دو رکعت نماز پڑھی اور ابوبکرؓ کے ساتھ دو ہی رکعت پڑھی اور عمرؓ کے ساتھ بھی دو ہی رکعت لیکن پھر ان کے بعد تم میں اختلاف ہو گیا تو کاش ان چار رکعتوں کے بدلے مجھ کو دو رکعات ہی نصیب ہوتیں جو قبول ہو جائیں۔

سفیان سے مراد مراد ثوری اور ابراہیم سے مراد نخعی ہیں۔ راوی حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں۔

باب صومِ يومِ عَرفةَ (یومِ عرفہ کا روزہ)

بقول ابن حجر یہاں (يوم عرفة) سے مراد (بعرفة) ہے (یعنی یہ باب ان لوگوں سے متعلق ہے جو حجاج کی حیثیت سے عرفات کے میدان میں موجود ہیں کہ وہ وہاں روزہ رکھیں یا نہیں؟)۔

حدثنا على بن عبدالله حدثنا سفيان عن الزهرى حدثنا سالم قال سمعتُ عُميراً

مولی أمِ الفضل عن أم الفضل شكَّ الناسُ يومَ عَرَفَةَ فی صومِ النبیِّ ﷺ فبَعَثْتُ إلی النبیِّ ﷺ بشَراب فشَرِبَه

اُمّ فضلؓ (نبی ﷺ کی چچی) کہتی ہیں کہ عرفہ کے دن لوگوں کو آپ کے روزہ میں شک تھا تو میں نے آپ کی خدمت میں کوئی چیز پینے کی بھیجی تو اس کو آپ نے پی لیا (تو معلوم ہو گیا کہ آپ روزہ سے نہیں)۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، کتاب الصیام میں اس پر تفصیلی بحث ہوگی۔ اسے مسلم اور ابوداؤد نے بھی (الصوم) میں نقل کیا ہے۔

باب التلبيةِ و التكبيرِ إذا غدَا مِن منی إلیٰ عَرفة

(منی سے عرفہ جاتے ہوئے تلبیہ و تکبیر کہنا)

یعنی منی سے عرفات جاتے ہوئے (نویں ذوالحج کی صبح کو) تلبیہ اور تکبیرات کہنے کی مشروعیت، غرضِ ترجمہ اس رائے کا رد ہے کہ عرفہ جاتے ہوئے حاجی تلبیہ قطع کرے، اس بارے تفصیلی بحث چودہ ابواب بعد ہوگی۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن محمد بن أبی بكر الثقفی أنه سألَ أنسَ بنَ مالك وهما غادِيان مِن مِنًی إلیٰ عَرَفَةَ كيف كُنتم تَصنَعُون فی هذا اليومِ مع رسولِ الله ﷺ؟ فقال كان يُهِلُّ مِنَّا المُهِلُّ فلا يُنكَرُ عليه و يُكَبِّرُ مِنَّا المُكَبِّرُ فلا يُنكَرُ علی

راوی نے انس بن مالکؓ سے پوچھا جب کہ وہ دونوں صبح کو منیٰ سے عرفات جا رہے تھے کہ رسول کریم ﷺ کے ساتھ آپ لوگ آج کے دن کس طرح کرتے تھے؟ انسؓ نے بتلایا کوئی ہم میں سے لبیک پکارتا ہوتا' اس پر کوئی اعتراض نہ کرتا اور کوئی تکبیر کہتا اس پر بھی کوئی انکار نہ کرتا۔

محمد بن ابوبکر کی صحیح بخاری میں صرف یہی ایک حدیث ہے۔ مسلم نے یہی روایت عبداللہ بن عمر سے بھی روایت کی ہے۔

(غادیان) یعنی علی الصبح عرفات کو جا رہے تھے۔ (كيف كنتم تصنعون) جواب سے علم ہوا کہ سوال کا تعلق ذکر واذکار کے ساتھ تھا، مسلم کی (محمد عن أنس) کے حوالے سے اسی روایت میں صراحۃً کہا (ما تقول فی التلبية فی هذا اليوم)۔ (فلا ينكر عليه) صیغہ مجہول کے ساتھ، موسی بن عقبہ کی روایت میں ہے (لا يعيب أحدنا علی صاحبه) مسلم کی حدیث ابن عمر میں ہے (منا الملبی و منا المكبر) یعنی بعض تلبیہ کہہ رہے تھے اور بعض دوسری تکبیریں۔ ان کی روایت میں ہے، عبداللہ بن ابی سلمہ کہتے ہیں کہ میں نے عبیداللہ بن ابن عمر سے کہا تعجب ہے آپ لوگوں نے ان سے یہ کیوں نہ پوچھا کہ آنحضرت اس دن کیا پڑھتے تھے (یعنی یہ پوچھنے کی بجائے کہ آپ صحابہ کیا پڑھتے تھے یہ پوچھنا چاہئے تھا کہ نبی اکرم کیا پڑھتے تھے) یہ اس لئے تا کہ جو کچھ آنجناب پڑھتے تھے اس پر مطلع ہو جاتے کیونکہ بلا شبہ افضل ذکر وہی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں ابن مسعود کی آمدہ ایک روایت سے اس کا علم بھی ان شاءاللہ ہوگا۔

باب التهجيرِ بالرَّواحِ يومَ عرفةَ (عرفہ کیلئے دوپہر کو روانگی)

احمد اور ابوداؤد نے ابن عمر ہی سے ایک حدیث نقل کی ہے جس میں ہے کہ آنجناب نمازِ صبح ادا کر کے منی سے عرفات کی طرف نکلے اور نمرہ میں اترے (یہاں آج کل مسجد نمرہ ہے) بوقت ظہر (راح رسول اللهﷺ مہجراً الخ) یعنی دوپہر کے وقت نکل کر ظہر و عصر جمع کر کے پڑھائیں (گویا اس روایت کے ان الفاظ پر امام بخاری نے یہ ترجمہ قائم کیا ہے) پھر خطبہ دیا (ثم راح فوقف)۔ (دوپہر کے بعد کہیں جانے کیلئے راح کا لفظ اور اس سے قبل جانے کے لئے غدا کا لفظ استعمال ہوتا ہے) مسلم میں حضرت جابر کی ایک طویل روایت میں مزید وضاحت ہے کہ آنجناب عرفہ جانے کیلئے طلوع آفتاب کے بعد چلے تھے نمرہ میں آپ کے لئے ایک خیمہ ایستادہ تھا اس میں اترے پھر زوال ہونے پر قصویٰ پر سوار بطنِ وادی میں آئے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سالم قال كَتَبَ عبدالملك إلى الحَجَّاجِ أن لا يُخالِفَ ابنَ عمرَ في الحجِّ فجاءَ ابنُ عمر رضي الله عنه وأنا معَه يومَ عرفةَ حينَ زالتِ الشمسُ فصاحَ عندَ سُرادِقِ الحجَّاج فخَرَج و عليه ملحفةٌ مُعَصفَرةٌ فقال مالَكَ يا أبا عبدالرحمن؟ فقال الرَّواحَ إن كنتَ تريدُ السُنَّةَ قال هذه الساعةَ؟ قال نعَم قال فأنظِرْني حتى أفِيضَ علىٰ رأسِي ثم أخرُجُ فنزَل حتّٰى خَرَج الحجاجُ فسارَبَيني وبينَ أبي فقلتُ إن كُنتَ تُرِيدُ السنَّةَ فاقْصُرِ الخُطبَةَ وعَجِّلِ الوُقوفَ فجعلَ ينظُرُ إلىٰ عبدِالله فلَمَّا رأىٰ ذلك عبدُالله قال صدَقَ

ابنِ عمرؓ نے عرفہ کے دن زوالِ آفتاب کے بعد حجاج کے خیمے کے قریب آ کر بلند آواز دی تو حجاج باہر نکل آیا اور اس کے جسم پر کسم سے رنگی ہوئی ایک چادر تھی حجاج نے کہا اے ابوعبدالرحمٰن کیا بات ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ اگر تو سنت کی پیروی چاہتا ہے تو (تجھے وقوف کیلئے) چلنا چاہیئے حجاج نے کہا اسی وقت؟ انہوں نے کہا ہاں حجاج نے کہا کہ مجھے اتنی مہلت دیجئے کہ میں اپنے سر پر پانی ڈال لوں پھر چلوں پس ابنِ عمر سواری سے اتر پڑے یہاں تک کہ حجاج نکلا پس (تینوں) چلے سالم بن عبداللہ نے حجاج سے کہا، کہ اگر تو سنت کی پیروی چاہتا ہے تو خطبہ مختصر پڑھنا اور وقوف میں عجلت کرنا تو وہ حجاج عبداللہ بن عمرؓ کی طرف دیکھنے لگا جب انہوں نے یہ دیکھا تو کہا کہ سالم صحیح کہتے ہیں اور عبدالملک نے حجاج کو یہ لکھ بھیجا تھا کہ حج میں عبداللہ بن عمر کی مخالفت نہ کرنا۔

(كتب عبدالملك الخ) یعنی خلیفہ وقت، ابن مروان، (إلى الحجاج) ابن یوسف ثقفی جب اسے مکہ ابن زبیر سے جنگ کرنے بھیجا (اس وقت عراق کا گورنر تھا)۔ (في الحج) یعنی حج کے مسائل میں۔ نسائی کی مالک کے طریق سے روایت میں (في أمر الخ) ہے۔ ابن زبیر نے حجاج اور اس کے لشکر کو مکہ داخل نہ ہونے دیا تھا لہذا اسے وقوفِ عرفات طواف سے قبل کرنا پڑا (گویا جنگ حج کے بعد ہوئی تھی)۔ (فجاء ابن عمر الخ) سالم، ان کے اپنے بیٹے کا مقولہ ہے زھری کی ایک روایت میں ان کے حوالے سے یہ بھی ہے کہ میں روزہ سے تھا مجھے سخت گرمی لگ رہی تھی۔ ابن حجر کہتے ہیں زھری کی یہ روایت معمر نے ان سے نقل کرتے ہوئے سالم کا واسطہ حذف کیا ہے جس پر یحی بن معین اسے وہم قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں زھری نے ابن عمر کو نہ دیکھا ہے اور نہ ان سے کچھ سنا ہے

جبکہ ذھلی کہتے ہیں میں معمر کی اس روایت کو رد نہیں کر سکتا یونکہ ابن وھب نے بھی (بواسطہ عمری عن الزھری عن ابن عمر) نقل کیا ہے۔ عنبسہ بن خالد یونس عن ابن شہاب سے نقل کرتے ہیں کہ میں ایک وفد کے ساتھ مروان کے پاس گیا جب کہ میں محتلم (بالغ) تھا ذھلی کہتے ہیں مروان کا انتقال ۶۵ ھ میں ہوا ہے جبکہ یہ واقعہ ۷۳ھ کا ہے لہذا زھری کا انہیں دیکھنا اور ان سے سماع ممکن ہے۔ (وقال غیرہ) کہ عنبسہ کی یہ روایت بھی وہم ہے زھری نے مروان کی بجائے عبدالملک (اس کا بیٹا) کا نام ذکر کیا تھا۔ اگر زھری نے مروان کا زمانہ پایا ہوتا تو متعدد اجلہ صحابہ سے بلا واسطہ روایت کرتے حالانکہ ان سے بالواسطہ کرتے ہیں۔ مالک اور عقیل نے اس روایت میں ان کے اور ابن عمر کے مابین سالم کا واسطہ ذکر کیا ہے اور حدیثِ زھری میں وہی مرجع ہیں لہذا یہی معتمد ہے۔

(فصاح الخ) یعنی اس کے خیمہ کے پاس پہنچ کر بآواز بلند پکارا، اسماعیلی نے اپنی روایت میں (أین ھذا) کا لفظ نقل کیا ہے۔ (وعلیہ ملحفة) یعنی بڑی چادر، (فنزل) یعنی ابن عمر، آگے اس کی صراحت ہے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں اس قسم کی احادیث محدثین کے نزدیک مسند ہیں کیونکہ سنت سے مراد رسول اللہ کی سنت ہوتی ہے، جب اسے مطلقا ذکر کیا جائے۔ (وعجل الوقوف) بقول ابن عبدالبر قعنبی اور اشھب نے یہی روایت کیا ہے اور میرے نزدیک یہ غلط ہے کیونکہ مالک سے اکثر رواۃ نے (وعجل الصلاۃ) کا لفظ نقل کیا ہے۔ کہتے ہیں یہ لفظ بھی قابلِ توجیہ ہے کیونکہ تعجیلِ وقوف تعجیلِ نماز ہی کو مستلزم ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں قعنبی اور اشھب کی طرح عبداللہ بن یوسف نے بھی (الوقوف) کا لفظ نقل کیا ہے۔ کما تری۔ اشھب کی روایت نسائی نے تخریج کی ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں اس سے وقوفِ عرفہ کے لئے غسل کرنا بھی ثابت ہوا، اہلِ علم اسے مستحب سمجھتے ہیں۔ یہ بھی محتمل ہے کہ اس کا غسل اور ابن عمر کا عدم اعتراض اس وجہ سے ہو کہ ضرورۃً ہے البتہ مالک نے موطا میں نافع سے روایت کیا ہے کہ ابن عمر وقوفِ عرفہ کے لئے شام کو ہی غسل کر لیتے تھے۔ طحاوی نے لکھا ہے کہ اس سے محرم کیلئے معصفر (یعنی عصفر کے ساتھ رنگا ہوا) کپڑے کا جواز ثابت ہوتا ہے ابن منیر اس پر تعاقب کرتے ہیں کہ حجاج کون سا قابلِ اقتداء شخص تھا وہ تو منکرِ اعظم یعنی سفکِ دماء سے نہ بچتا تھا (حتی یتقی المعصفر) (معصفر سے بچنے کا کیونکر خیال رکھتا) ابن عمر نے اس واسطے سے منع نہ کیا کہ وہ جانتے تھے کہ اس جیسے درشت شخص کو منع کرنا بے فائدہ ہے اور پھر یہ بھی کہ لوگ اس کی اقتداء نہ کر رہے تھے (کیونکہ وہ تو اتفاقا امیر الحج بن گیا تھا اصل میں تو ابن زبیر سے جنگ کی خاطر آیا تھا) بہر حال معصفر کا مسئلہ ذکر ہو چکا ہے اس سے منجملہ کئی امور کے فاسق و فاجر کے پیچھے نماز ادا کر لینے کا جواز بھی ثابت ہوا۔

اسے نسائی نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

باب الوُقوفِ علَى الدّابةِ بِعرفة (سواری پر وقوفِ عرفہ)

اس کے تحت دو باب پہلے گزر چکی حدیثِ ام الفضل ذکر کر رہے ہیں۔

حدثنا عبداللہ بن مسلمة عن مالك عن أبي النضر عن عمير مولى عبداللہ بن العباس عن أم الفضل بنتِ الحارث أن ناساً اختَلَفُوا عندھا یومَ عرفةَ فی صومِ النبیِّ ﷺ فقال بعضُھم ھو صائِمٌ وقال بعضُھم لیسَ بصائمٍ فأرسلْتُ إلَیه بِقَدَحِ

لَبَنٍ وهو واقِفٌ علىٰ بعيرِهٖ فشَرِبَهٗ

(ام فضلؓ کی سابقہ روایت ہے)۔ محلِ ترجمہ (وھو واقف علی بعیرہ) ہے مسلم کی حدیثِ جابر میں بھی (ثم رکب الخ) کا لفظ ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ سوار ہو کر وقوف کرنا ایسے عالم شخص کے ساتھ مختص ہے جو لوگوں کی تعلیم اور انہیں مناسک سے آگاہ کرنے کا ارادہ رکھتا ہو جبکہ بعض رکوب کو افضل قرار دیتے ہیں، علامہ انور لکھتے ہیں کہ رکوب افضل ہے اگرچہ پیدل بھی جائز ہے۔ امام شافعی کہتے ہیں دونوں طرح برابر ہے وہ اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ سواری پر وقوف (افضل نہیں بلکہ) مباح ہے اور اس بابت جو نہی وارد ہے وہ اس صورت میں کہ سواری کے بدکنے (اور کسی کو نقصان پہنچنے کا) خدشہ ہو۔

باب الجمعِ بين الصَّلاتَين بِعَرفةَ (عرفہ میں ظہر وعصر کو جمع کر کے ادا کرنا ہے)

وكان ابنُ عمر رضى الله عنهما إذا فاتَتْه الصلاةُ مع الإمام جَمَعَ بَيْنَهما.

(ابن عمرؓ کی اگر جماعت فوت ہو جاتی تو وہ جمع کر لیتے)۔

اس کا حکم ذکر نہیں کیا، جمہور کا مسلک ہے کہ یہ جمعِ مذکور مسافر کے ساتھ مختص ہے (یعنی اہل مکہ علیحدہ علیحدہ پڑھیں گے) اوزاعی اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ جمع کر کے ظہر وعصر ادا کرنا جمعِ نسک ہے (یعنی عبادت کا حصہ ہے) لہذا ہر ایک جمع کر کے ہی پڑھے گا ابن منذر نے بسندِ صحیح قاسم بن محمد سے نقل کیا ہے کہتے ہیں میں نے ابن زبیر سے سنا کہ سنتِ حج میں سے ہے کہ امام زوال کے بعد جا کر خطبہ دے پھر ظہر وعصر اکٹھی پڑھائے۔ انفرادی طور پر پڑھنے کی صورت میں اختلاف ہے، تفصیل آ رہی ہے۔

(وكان ابن عمر الخ) اسے ابراہیم حربی نے (المناسك) میں بحوالہ ہمام عن نافع موصول کیا ہے۔ ثوری نے بھی اپنی جامع میں نافع کے حوالے سے ہی نقل کیا ہے، جمہور کا بھی یہی مسلک ہے جبکہ نخعی، ثوری اور ابوحنیفہ کے نزدیک جمع، امام کے ہمراہ پڑھنے والوں کے ساتھ مختص ہے، ابوحنیفہ کے صاحبین اور طحاوی بھی اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں ان کی حجت ابن عمر کا یہی قولِ مذکور ہے وہی حدیث جمع النبیؐ بین الصلاتین کے راوی ہیں اور جیسا کہ ذکر ہوا انفرادی صورت میں بھی جمع کر کے ہی ادا کرتے تھے لہذا ان کے نزدیک جمع امام کے ساتھ پڑھنے والوں کے ساتھ مختص نہیں یہ تو عرفہ کی دو نمازوں، ظہر وعصر کی بابت ہے، اس دن کی مغرب کے بارہ میں (جو عرفہ سے نکل کر ادا کرنی ہے) ابوحنیفہ، محمد اور زفر کے نزدیک ضروری ہے کہ اسے عشاء تک موخر کیا جائے اور اگر راستے میں ادا کر لی تو (مزدلفہ پہنچ کر) اعادہ کرنا ہوگا۔ مالک سے منقول ہے کہ اگر اسے یا اس کی سواری کو کوئی عذر ہے تو شفقِ احمر غائب ہونے کے بعد (یعنی مغرب کے وقت سے کچھ تاخیر کر کے) ادا کرنا جائز ہے۔ مدونہ میں ہے کہ اگر مزدلفہ پہنچے سے قبل پڑھ لی تو اعادہ کرے اسی طرح وہ بھی اعادہ کرے جس نے مغیبِ شفق کے بعد مغرب وعشاء جمع کر کے پڑھ لیں۔ اشہب سے منقول ہے کہ اگر شفق غائب ہونے سے قبل ہی مزدلفہ پہنچ گیا تو جمع کر کے پڑھ سکتا ہے شافعیہ اور جمہور اہل علم کہتے ہیں کہ اگر اس نے مزدلفہ آنے سے قبل یا بعد جمع تقدیم یا تاخیر کر کے پڑھ لی یا الگ الگ ہی پڑھ لی تو کفایت کرے گی مگر سنت چھوٹ گئی (أجزأ وفاتت السنة)۔ ان کا اختلاف اس امر پر مبنی ہے کہ مزدلفہ میں یہ جمع کرنا نسک کے لئے ہے یا سفر کیلئے۔ علامہ انور اس ضمن میں رقمطراز ہیں کہ عرفہ میں ظہر وعصر جمع کر کے ادا کرنا

ہمارے ہاں بھی نسک میں سے ہے پس مقیم و مسافر سب کیلئے ہے بعض نے مسافروں کے ساتھ خاص کیا ہے، کہتے ہیں کہ آنحضرت اور آپ کے صحابہ سے ثابت نہیں کہ پوری نماز پڑھی ہو یا کسی اقتداء کرنے والے کو اتمام کا حکم دیا ہو جیسا کہ امامِ مسافر کی اقتداء کرنے والے مقیم حضرات کرتے ہیں، اگر کہا جائے کہ کہ صحابہ کرام تو مسافر تھے تو آیا اہل مکہ بھی مسافر اوران کے امثال بھی مسافر تھے؟ ہم نے پورے ذخیرہ حدیث میں یہ نہیں پایا کہ اہل مکہ سے کہا گیا ہو کہ آپ اتمام کریں۔ حالانکہ حضرت عمر نے مکہ میں یہ اعلان کر دیا تھا تو اگر یہ جمع برائے سفر ہوتا تو عرفہ میں بھی یہ اعلان کر دیتے تو اس سے عیاں ہوا کہ یہ جمع برائے نسک ہے جس میں اہل مکہ وغیرھم سب برابر ہیں۔ بقول ان کے عرفہ اور مزدلفہ کے جمع میں یہ فرق ہے عرفہ میں اگر امام کے ساتھ پڑھے تب جمع کرے وگرنہ پوری پڑھے جب کہ مزدلفہ میں ہر دو صورت میں جمع کر کے ہی ادا کرے گا۔

وقال الليث حدثنى عقيل عن ابن شهاب قال أخبرنى سالم أنَّ الحَجَّاجَ بنَ يوسف عامَ نَزَلَ بِابنِ الزبير رضى الله عنهما سألَ عبدَالله رضى الله عنه كيف تَصنَعُ فى المَوَاقِفِ يومَ عرفةَ؟ فقال سالمٌ إنْ كُنتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ فهَجِّرْ بِالصلاةِ يومَ عرفةَ فقال عبدُاللهِ بن عمر صَدَقَ إنهم كانوا يَجمَعُونَ بينَ الظُّهرِ والعَصرِ فى السُّنَّةِ فقلتُ لِسالمٍ أفَعَلَ ذٰلك رسولُ اللهِﷺ؟ فقال سالمٌ وهل يَتَّبِعُونَ بذلك إلا سُنَّتَهُ؟

(ابن عمر اور حجاج کے واقعہ پر مشتمل سابقہ روایت ہے)۔اس باب کے تحت لیث کی یہ **معلق** لائے ہیں، اسے اسماعیل نے (بطريق يحى بن بكير و أبى صالح كلاهما عن الليث) **موصول** کیا ہے۔(فهجر بالصلاة) **یعنی عین** دوپہر کے وقت پڑھو، (یعنی عرفہ میں ابراد بالظہر نہیں کرنا کیونکہ خطبہ بھی ہے)۔

باب قَصرِ الخطبةِ بِعَرفةَ (عرفات کا خطبہ مختصر ہونا چاہئے)

حدثنا عبدالله بن مسلمة أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله أن عبدَ الملك بنَ مروان كتبَ إلى الحَجاجِ أن يَأتَمَّ بعبدِ الله بنِ عمرَ فى الحجِّ فلمَّا كان يومُ عرفةَ جاءَ ابنُ عمرَ رضى الله عنهما و أنا مَعَه حينَ زاغتِ الشمسُ أو زالتْ فصاحَ عندَ فُسطَاطِهِ أين هذا؟ فخَرَجَ إليه فقال ابنُ عمر الرَّواحَ فقال الآن؟ قال نعم قال أنظِرنِى أُفيضُ علىَّ ماءً فنَزَلَ ابنُ عمرَ رضى الله عنهما حتى خَرَجَ فسارَ بينِى وبينَ أبى فقلتُ إن كنتَ تُريدُ أن تُصيبَ السُّنَّةَ اليومَ فاقصُرِ الخُطبَةَ وعَجِّلِ الوُقوفَ فقال ابن عمر صَدَقَ

(وہی اوپر والی ہے)۔مصنف نے ترجمہ میں الخطبۃ کو (بعرفة) کے ساتھ مقید لفظِ حدیث کی اتباع کرتے ہوئے کیا ہے بقول علامہ

چونکہ یہ خطبہ خارجِ عرفہ ہوتا ہے لہذا (بعرفة) کا لفظ ذکر نہ کرنا احسن تھا۔ مولانا بدر عالم ابن حجر کا مذکورہ جواب نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ پتہ نہیں یہاں کیا سہو واقع ہوا ہے شاید کسی اور حدیث سے متعلق یہ بات کہی ہو میں نے سہواً یہاں لکھ دیا۔ ابن التین لکھتے ہیں ہمارے عراقی اصحاب نے مطلقا کہا ہے کہ امام یوم عرفہ کو خطبہ نہ دے گا جبکہ مدنی اور مغاربہ کہتے ہیں دے گا، یہی قول جمہور کا ہے، عراقیوں کا قول اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ ایسا خطبہ جس کا تعلق نماز کے ساتھ ہو جیسا کہ خطبہ جمعہ، ممکن ہے انہوں نے امام مالک کے اس قول سے اخذ کرتے ہوئے یہ بات کہی ہو کہ ہر وہ نماز جس کے لئے خطبہ ہے اس میں بالجہر قرائت ہوگی تو ان سے کہا گیا کہ عرفہ میں خطبہ ہے مگر قراءت بالجہر نہیں، کہا (إنما تلك للتعليم)۔ (گویا خطبہ کی نفی نہیں کی مگر اسے ایک علیحدہ حیثیت دی ہے اس کا تعلق نماز ظہر وعصر سے نہیں جوڑا)۔

باب التَّعجِيلِ إلى المَوقفِ (تعجیل الی موقف)

اکثر نسخوں میں یہ ترجمہ بلا حدیث ہے، ابوذر کے نسخہ میں اصلاً موجود ہی نہیں، جبکہ صغانی کے نسخہ میں لکھا ہوا ہے کہ اس باب میں مالک عن ابن شہاب کی سابقہ باب کی حدیث داخل ہے لیکن میں چاہتا ہوں کہ اسے اس کے تحت غیر مُعاد (یعنی بغیر تکرار واعادہ کے) شکل میں لاؤں بقول ابن حجر یعنی بغیر سند ومتن کے کلی تکرار کے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام بخاری صرف اسی صورت میں حدیث کا تکرار کرتے ہیں جب سند یا متن میں کوئی نہ کوئی مغایرت ہو حتی اگر ایک حدیث بغیر کسی اور فرق کے صرف اپنے شیخ کے فرق سے ذکر کر دی تو وہ مکرر یا معادنہ کہلائے گی۔ یا سند ایک ہی تھی مگر ایک جگہ کچھ اختصار کر دیا یا ایک جگہ موصولا اور دوسری جگہ معلقا لائے تو وہ بھی تکرار نہ ہوگا۔ سوائے چند مواضع کے اس طریقہ کے عامل رہے ہیں۔ کرمانی ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے بعض نسخوں میں اس ترجمہ کے بعد یہ عبارت دیکھی ہے (قال أبو عبدالله يزاد فى هذا الباب هم حديث مالك عن ابن شهاب و لكنى لا أريد أن أدخل فيه معادا)۔ (یعنی اس باب میں مالک عن ابن شہاب کی سابقہ حدیث ہی داخل ہے مگر اسے معاد شکل میں نہیں لانا چاہتا) گویا انہیں کوئی اور طریق نہ مل سکا لہذا اشارہ پر اکتفاء کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں اس جملہ میں جو (هم) کا لفظ ہے وہ ھاء کی زبر اور میم کی سکون کے ساتھ ہے بقول کرمانی بعض نے اسے فارسی قرار دیا ہے اس کا معنی ہے (قريب من معنى أيضا) ابن حجر کہتے ہیں علمائے بغداد میں سے کسی ایک نے صراحت کی ہے کہ یہ نہ فارسی ہے نہ عربی بلکہ یہ اہل بغداد کی ایک اصطلاح ہے لیکن جیسا کہ ذکر ہوا صغانی جو متقن علماء میں سے ہیں، کی امام بخاری سے نقل کردہ عبارت اس لفظ سے خالی ہے۔ علامہ انور اس لفظ کی بابت لکھتے ہیں کہ مصنف فارسی تھے سو کئی مقامات میں متعدد فارسی الفاظ استعمال کئے ہیں۔ اکثر محدثین فارسی الاصل ہی تھے مثلا ابو داؤد سجستانی، سجستان سبتان کی تعریب ہے ابن خلکان نے جو لکھا ہے، غلط ہے۔ ترمذی اگرچہ ماوراء النہر سے تھے مگر فارسی جانتے تھے اسی طرح ابن ماجہ اور ابن مبارک بھی، علامہ عینی تو ترکی بھی جانتے تھے۔

باب الوُقوفِ بِعَرُفَة (وقوفِ عرفہ)

یعنی خاص عرفہ میں وقوف کرنا ہے، اس سے ہٹ کر نہیں،

حدثنا علی بن عبداللہ حدثنا سفیان حدثنا عمرو حدثنا محمد بن جبیر بن مطعم عن أبیه كنتُ أطلُبُ بَعِيرًا لِي ۔ (آگے یہی روایت مفصلاً ہے، وہیں ترجمہ ہوگا)

سند میں سفیان ابن عیینہ اور عمرو بن دینار ہیں۔

وحدثنا مسدد حدثنا سفیان عن عمرو سمع محمد بن جبیر عن أبیه جبیر بن مطعم قال أضلَلْتُ بَعِيرًا لِي فذَهبْتُ أطلُبُه يومَ عرفةَ فرأيتُ النبيَّ ﷺ واقِفًا بِعرَفةَ فقلتُ هذا واللہ مِن الحُمُسِ فماَ شأنُه هاهنا؟

جبیرؓ بن مطعم کہتے ہیں کہ (اسلام لانے سے پہلے) عرفہ کے دن میرا ایک اونٹ کھوگیا، میں اس کو ڈھونڈھنے کیلئے نکلا تو میں نے نبی ﷺ کو عرفات میں وقوف کرتے ہوئے دیکھا تو اپنے دل میں کہا کہ اللہ کی قسم یہ تو قوم حمس (یعنی قریش) میں سے ہیں پھر یہاں ان کا کیا کام ہے؟

سابقہ یہی روایت اپنے ایک اور شیخ کے حوالے سے لائے ہیں متن کا پہلا لفظ متغایر ہے۔ (أطلبه يوم عرفة) مسند حمیدی اور ان کے طریق سے ابونعیم کی روایت میں ہے کہ (أضللت بعيرًا لي يوم عرفة فخرجت أطلبه بعرفة) اس سے پتہ چلا کہ وہ عرفہ وقوف کرنے نہیں بلکہ اپنے اونٹ کی تلاش میں نکل آئے، لہذا (يوم عرفة) أضللتُ سے متعلق ہے۔ (من الحُمَّس) اس کی تشریح اگلی روایت میں ہے۔ (فما شأنه ههنا) اسماعیلی کی (عثمان اور ابن أبي عمر عن سفيان) سے روایت میں ہے (فماله خرج من الحرم؟) قریش حمس کہلاتے تھے، یہ احمس کی جمع ہے اسکا معنی ہے (الشديد في دينه) یہ تشریح مسلم کی روایت میں سفیان کے حوالہ سے ہے۔

قریش اثنائے حج حدودِ حرم سے باہر نہ نکلتے تھے (عرفات حِل میں ہے) تمام لوگ سوائے انکے، عرفات میں وقوف کرتے تھے اور وہ کہتے تھے کہ ہم اہل اللہ ہیں حرم کی حدود سے باہر نہ نکلیں گے وہ جمع سے (یعنی مزدلفہ) سے واپس آجاتے تھے اسی لئے آیت نازل ہوئی (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس الخ) امام بخاری نے عروہ کی اس روایت کے ساتھ استغناء کرتے ہوئے حدیثِ جبیر کو مختصرا نقل کیا ہے۔ سفیان کی اس روایت کو ابن خزیمہ اور ابن راھویہ نے بھی ذکر کیا ہے۔ ان کی روایت سے یہ صراحت بھی ہے کہ (فرأيت رسول الله ﷺ في الجاهلية يقف مع الناس بعرفة الخ) گویا قبل از اسلام بھی آنجناب فطری ہدایت (توفيقا من الله له) کے سبب قریش کی ہمنوائی نہ کرتے بلکہ تمام لوگوں کے ساتھ عرفہ میں وقوف فرماتے۔ اسحاق نے ایک اور روایت میں (عطاء عن جبير) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اسلام کے بعد (علمت أن الله وقفه لذلك) پتہ چلا کہ یہ توفیق خداوندی کے طفیل ہوا۔ حمس کی بابت ابراہیم حربی نے (غريب الحديث) میں ابن جریج عن مجاہد کے حوالے سے لکھا ہے کہ حمس قریش (ومن كان يأخذ مأ خذها من القبائل الخ) اور ان کی ہمنوائی کرنے والے قبائل مثلا اوس، خزرج، خزاعہ، ثقیف، غزوان، بنی عامر، بنی صعصہ اور بنی کنانہ ہیں، حج میں خود اذیتی کے سبب یہ نام پڑا، چنانچہ وہ حج یا عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد گوشت نہ کھاتے تھے مکہ آکر پرانے پہنے کپڑے اتار کر مکہ والوں سے کرایہ پر کپڑے لیتے اگر اس کی طاقت نہ ہوتی تو ننگے ہی طواف کرتے۔ سہیلی کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ جبیر حجۃ الوداع کا واقعہ بیان کررہے ہیں۔ کرمانی کا خیال بھی اسی طرف گیا مگر ساتھ محتملاً جاھلیت کا واقعہ ہونا بھی ذکر کردیا۔ اس

حدیث سے علم ہوا کہ آیت میں جو(أفیضوا من حیث أفاض الناس) ہے، اس سے مراد عرفہ ہے اسے مسلم اور نسائی نے بھی (الحج) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا فروة بن أبی المَغراء حدثنا علی بن مسهر عن هشام بن عروة قال عروة كان الناسُ يطُوفُون فی الجاهلِيةِ عُراةً إلا الحُمسَ والحُمسُ قريشٌ وما ولَدَتْ و كانتْ الحُمسُ يَحتَسِبُون علی الناسِ يُعطِی الرجلُ الرجلَ الثيابَ يطُوفُ فيها و تُعطِی المَرأةُ المرأةَ الثيابَ تطُوفُ فيها فمَن لم يُعطِه الحمسُ طافَ بالبيتِ عُريانًا و كان يُفِيضُ جماعَةُ الناسِ مِن عَرَفاتٍ و يُفيضُ الحُمسُ مِن جَمُع قال و أخبرَنِی أبی عن عائشةَ رضی الله عنهما أنَّ هذه الآيَةَ نَزَلتْ فی الحُمسِ ﴿ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة ۱۹۹] قال كانوا يُفيضُون مِن جَمُع فدُفِعُوا إلیٰ عرفاتٍ

عروہ بن زبیرؓ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ حمس کے سوا بقیہ سب لوگ جاہلیت میں ننگے ہو کر طواف کرتے تھے، حمس قریش اور اس کی آل اولاد کو کہتے تھے، یہ لوگوں کو کپڑے دیا کرتے تھے، ان کے مرد دوسرے مردوں کو تا کہ انہیں پہن کر طواف کر سکیں اور عورتیں دوسری عورتوں کو تا کہ وہ انہیں پہن کر طواف کر سکیں اور جن کو قریش کپڑا نہ دیتے وہ بیت اللہ کا طواف ننگے ہو کر کرتے دوسرے سب لوگ تو عرفات سے واپس ہوتے لیکن قریش مزدلفہ ہی سے واپس ہو جاتے، ہشام بن عروہ نے کہا کہ میرے باپ عروہ بن زبیر نے مجھے ام المومنین حضرت عائشہؓ سے خبر دی کہ یہ آیت قریش کے بارے میں نازل ہوئی کہ ''پھر تم بھی وہیں سے واپس آؤ جہاں سے اور لوگ واپس آتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ قریش مزدلفہ ہی سے لوٹ آتے تھے اس لئے انہیں بھی عرفات سے لوٹنے کا حکم ہوا۔

(والحمس قریش وما ولدت) معمر کی روایت میں اس کے بعد یہ تفصیل بھی ہے (وکان ممن ولدت الخ) پھر خزاعہ، بنو کنانہ اور بنو عامر بن صعصہ کا ذکر کیا۔ مجاہد کے اثر میں غزوان کا ذکر بھی ہے الحربی نے ابو عبیدہ معمر بن مثنی سے نقل کیا ہے کہ جب کسی دوسرے قبیلہ کا کوئی شخص قریش کے کسی گھرانہ میں شادی کرنا چاہتا تو وہ یہ شرط عائد کرتے کہ اس کی اولاد ان کے دین پر ہوگی تو اس طرح حمس میں قریش کے علاوہ ثقیف، لیث، خزاعہ وغیرہ بھی شامل ہو گئے تو اس سے پتہ چلا کہ یہ سارے قبائل مراد نہیں بلکہ وہ جن کی مائیں قریش میں سے تھیں۔ (فأخبرنی أبی) هشام کہہ رہے ہیں۔ اس حدیث کا یہ موصول حصہ اس آیت کے شانِ نزول کے بارہ میں ہے، ایک اور سند کے ساتھ اتم سیاق سے تفسیر البقرۃ میں یہ حصہ مروی ہوگا ابن ابی حاتم نے ضحاک سے نقل کیا ہے کہ آیت میں (الناس) سے مراد حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں کیونکہ وقوفِ عرفہ انہی سے موروث ہے ترمذی کی ایک حدیث میں ہے (فإنکم علی إرث من إرث ابراهیم) مگر اس سے لازم نہیں کہ الناس سے مراد وہی ہوں بلکہ اس سے اعم ہے۔ آیت میں (ثم) طحاوی کے نزدیک (واو) کے معنی میں ہے بعض کے نزدیک بقصدِ تاکید ہے نہ کہ محض ترتیب کے لئے، معنی یہ ہے کہ جب تم عرفات سے واپس آؤ تو مشعرِ حرام کے پاس اللہ کا ذکر کرو پھر تمہاری یہ واپسی وہیں سے ہونی چاہئے جہاں سے سارے لوگ آتے ہیں زمخشری کہتے ہیں اس کی مثال یہ جملہ ہے (أحسن إلی الناس ثم لا تحسن إلی غیر کریم) (گویا ثم ہمیشہ ترتیب کے لئے نہیں ہوتا) یہاں احسان

الی کریم اور الی وغیرہ کے درمیان برائے تفاوت ہے، یہاں بھی دونوں افاضوں کے مابین تفاوت کا بیان ہے جن میں سے ایک صواب اور دوسرا غلط ہے۔ خطابی کہتے ہیں آیتِ کریمہ وقوفِ عرفہ کے امر کو بھی متضمن ہے کیونکہ واپسی تبھی ہوگی جب اس سے قبل وہاں اکٹھ ہوگا ابن بطال اس پر مزید اضافہ کرتے ہیں کہ شارع نے اس میں یہ بھی بتلا دیا کہ وقوف کی ابتداء اور انتہاء عرفہ ہی میں ہے۔

باب السَّيرِ إذا دَفعَ مِن عَرفة (عرفات سے واپسی کس رفتار سے ہو؟)

یعنی عرفہ سے واپسی کے سیر کی صفت و کیفیت۔ علامہ انور لکھتے ہیں یہ آداب و اصلاح اور رش کے وقت سکینت و وقار کی تعلیم سے متعلق ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال سُئِلَ أسامةُ وأنا جالِسٌ كيف كان رسولُ اللهﷺ يَسِيرُ في حجَّةِ الوَداعِ حينَ دَفَعَ؟ قال كان يَسيرُ العَنَق فإذا وجَدَ فَجْوَةً نَصَّ۔ قال هِشامٌ والنَّصُّ فوقَ العنَقِ قال أبو عبدِالله فَجْوَةٌ: مُتَّسَعٌ والجَمِيعُ فَجَواتٌ وفِجَاءٌ وكذلك رَكْوَة ورِكاءٌ۔ مَناصٌ ليسَ حينَ فِرار

اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ جب رسول اللہﷺ حجۃ الوداع میں عرفات سے روانہ ہوئے تو کس طرح چل رہے تھے؟ تو انہوں نے کہا کہ ہجوم میں بھی تیز تیز چل رہے تھے اور جب میدان صاف ہوتا تو اور بھی تیز چلتے۔ راوی کہتے ہیں کہ نص عنق سے زیادہ تیز چلنا ہوتا ہے۔

(حين دفع) مؤطا مالک کی روایت میں (من عرفة) بھی ہے۔ (العنق) درمیانی چال، مصدریت کی بناء پر منصوب ہے۔ (نص) أي أسرع (تیز رفتاری سے چلنا)۔ (قال هشام) یعنی راوی حدیث، مسلم و ابوعوانہ نے بھی یہ تشریح انہی کے حوالے سے نقل کی ہے۔ اسحاق ابن راھویہ نے اپنی مسند میں وکیع کے واسطہ سے اس روایت کی تخریج کرتے ہوئے اسے ان کی کلام کے طور پر ذکر کیا ہے۔ ابن خزیمہ نے سفیان کے واسطہ سے روایت کی تخریج کرتے ہوئے اسے ان کی کلام کے طور پر ذکر کیا ہے۔ موطا کے اکثر رواۃ نے مالک سے اس کی روایت کرتے ہوئے اس تشریح کو حذف کیا ہے۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ ابن عباس کا اسامہ سے یہ روایت کرنا کہ (فما رأيت ناقته رافعة يدها حتى أتي جمعاً)۔ (کہ میں نے آپ کی اونٹنی کو مزدلفہ آنے تک تیز رفتاری سے چلتے نہ دیکھا) رش کی حالت پر محمول ہے، اسے ابوداؤد نے نقل کیا ہے۔ ایک باب کے بعد بخاری بھی نقل کریں گے مگر اسامہ کے حوالہ کے بغیر، مسلم نے بھی (ابن عباس عن أسامة) کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ چونکہ نماز مغرب مزدلفہ آ کر ادا کرنا ہوتی ہے لہذا رش نہ ہونے کی صورت میں سواری کو تیز رفتاری سے ہانکنے کا ذکر ہے لیکن ازدحام کی صورت میں عدم سرعت کا التزام کرنا ہے۔ یہ بھی پتہ چلا کہ سلف کو آنجناب کے جمیع احوال اور حرکات و سکنات جاننے اور اس بارے سوال کرنے کا از حد شوق تھا تا کہ دین کی جزئیات تک بھی سے آگاہ ہوں اور آپ کی مکمل اور ہمہ گیر اقتداء ہو سکے۔ (فجوة) یعنی کھلا علاقہ، جہاں ازدحام نہ ہو، ابومصعب اور یحی بن بکیر نے مالک سے (فرجة) نقل کیا ہے، وہ اس کا مترادف ہے۔ (قال أبو عبدالله الخ) یہ صرف مستملی کے نسخہ میں ہے۔ (مناص ليس حين

فرار) سورت ص کی آیت (ولات حين مناص) کی تفسیر ہے، یہ فقط اس متوقع وہم کے ازالہ کے لئے ذکر کیا ہے کہ (نص)۔ (مناص) سے مشتق ہے جبکہ ان دونوں کا باہمی کوئی تعلق نہیں، دونوں کا مادہ مختلف ہے، مناص ناص، ینوص، جو کہ اجوف ہے۔ کا مصدر ہے جب کہ نص فعل مضاعف ہے۔ اسے ترمذی کے سوا تمام اصحاب صحاح نے (المناسك) میں نقل کیا ہے۔

باب النُزول بين عرفةَ و جَمْعٍ (عرفہ اور مزدلفہ کے درمیان ٹھیرنا)

یعنی عرفہ اور مزدلفہ کے مابین کسی ضرورت کے تحت تھوڑی دیر توقف کر لینا، یہ حج کے مناسک میں سے نہیں۔

حدثنا مسدد حدثنا حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عن موسى بن عقبة عن كريب مولى ابن عباس عن أسامة بن زيد رضى الله عنهما أَنَّ النبيَّ ﷺ حيثُ أفاضَ مِن عرفةَ مالَ إلى الشِّعبِ فقضىٰ حاجَتَه فتوَضأَ فقلتُ يا رسولَ الله أتُصَلِّى فقال الصلاةُ أمامَك

اسامہ بن زیدؓ نے ذکر کیا کہ جب رسول کریم ﷺ عرفات سے واپس ہوئے تھے تو آپ ایک گھاٹی کی طرف مڑے اور وہاں قضائے حاجت کی پھر آپ نے وضو کیا تو میں نے پوچھا یا رسول اللہ! کیا نماز پڑھیں گے؟ آپ نے فرمایا نماز آگے چل کر پڑھی جائے گی۔

یحی بن سعید انصاری مراد ہیں، ان کی موسی سے روایت، من روایۃ الاقران ہے کیونکہ دونوں (ہمعصر اور) تابعی صغیر ہیں اس طرح سند میں تین تابعی ہیں۔ (حيث أفاض) ابوذر کے نسخہ میں (حين) ہے اور وہ اولی ہے کیونکہ ظرف زمان ہے جبکہ حیث ظرف مکان ہے۔ حیث میں چھ لغات ہیں، ثاء پر تینوں حرکات اور یاء کی بجائے واو، تمام حرکات کے ساتھ۔ (مال إلى الشعب) اگلی روایت میں وضاحت ہے کہ یہ مزدلفہ کے قریب ہی تھی۔

حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا جويرية عن نافع قال كان عبدُالله بنُ عمر رضى الله عنهما يَجْمَعُ بينَ المَغربِ والعِشاءِ بِجَمْعٍ غيرَ أنه يَمُرُّ بالشِّعبِ الذى أخَذَه رسولُ الله ﷺ فيدخُلُ فينتَفِضُ و يتوضأُ ولا يُصَلِّى حتىٰ يُصلِّىَ بجَمْعٍ

عبداللہ بن عمرؓ مزدلفہ میں آ کر نماز مغرب اور عشاء ملا کر ایک ساتھ پڑھتے البتہ آپ اس گھاٹی میں بھی مڑتے جہاں رسول اللہ ﷺ مڑے تھے وہاں آپ قضائے حاجت کرتے پھر وضو کرتے لیکن نماز نہ پڑھتے نماز مزدلفہ میں آ کر پڑھتے تھے۔

(فينتفض) یعنی ڈھیلے استعمال کرتے ہوئے استنجاء کرنا۔ چونکہ آنجناب نے اتفاقا یہاں قضائے حاجت کی تھی ابن عمر جو آپ کے افعال و عادات اور حرکات وسکنات کی تتبع اور مکمل اتباع میں مشہور ہیں، بھی یہاں پہنچ کر قضائے حاجت کرنے (یا ممکن ہے حقیقۃً ضرورت محسوس نہ کرتے تھے، مگر آپ کی اقتداء کی خاطر ایسا کرنے کی ہیئت بناتے) فاکہی نے بواسطہ سعید بن جبیر عن ابن عمر یہی روایت نقل کرتے ہوئے یہ بھی ذکر کیا (الشعب الذى يصلى فيه الخلفاء المغرب الخ) ابن جریج عن عطاء کے حوالے سے بھی یہی بیان کیا، اس سے علم ہوا کہ زمانہ مابعد میں امراء نے مغرب یہیں ادا کرنا شروع کر دی تھی حالانکہ سنت یہ ہے کہ مزدلفہ پہنچ کر عشاء کے ساتھ جمع کر کے ادا کی جائے۔ مسلم میں بھی کریب کے حوالے سے یہی بیان کرتے ہوئے کہا (الذى ينزله الأمراء) ان

امراء سے مراد خلفاء وامرائے بنی امیہ ہیں۔ عکرمہ سے اس امر کا انکار ورد بھی منقول ہے، فاکہی کی روایت کے مطابق وہ کہا کرتے تھے (اتخذه رسول الله ﷺ مبالا واتخذتموه مصلى) (یعنی نبی اکرم نے تو اس جگہ کو جائے استنجاء بنایا تھا تم لوگوں نے نماز گاہ بنا لیا)۔ جابر کہا کرتے تھے (لا صلاة إلا بجمع) اسے ابن منذر نے بسند صحیح نقل کیا ہے۔ جمہور، احمد اور ابو یوسف کے نزدیک اگر پڑھ لی تو مجزیٔ ہے (یعنی عمل تو پسندیدہ نہیں کہ اس میں آنجناب کے طرز عمل کی دو مخالفتیں ہیں، ایک مزدلفہ پہنچے سے قبل مغرب کی ادائیگی اور دوسرا مغرب وعشاء کو علیحدہ علیحدہ ادا کرنا جبکہ آنجناب نے جمع کر کے ادا کی تھیں، مگر مجزیٔ ہے اب اعادہ کی ضرورت نہیں جو ہوا سو ہوا)۔

حدثنا قتيبة حدثنا إسماعيل بن جعفر عن محمد بن أبى حرملة عن كريب مولى ابن عباس عن أسامة بن زيد رضى الله عنهما أنه قال رَدِفتُ رسولَ اللهﷺ مِن عرفاتٍ فلما بلَغَ رسولُ اللهﷺ الشِّعبَ الأيسَرَ الذى دونَ المُزدَلِفةِ أناخَ فبَالَ ثم جاءَ فصَبَبْتُ عليه الوَضوءَ فتوضأَ وُضوءً ا خفِيفًا فقلتُ الصلاةُ يا رسولَ الله قال الصلاةُ أمامَك فرَكِبَ رسولُ اللهﷺ حتى أتَى المُزدَلِفَةَ فصلّٰى ثم رَدِفَ الفَضلُ رسولَ اللهﷺ غَداةَ جَمْعٍ

اسامہ بن زبیرؓ نے کہ میں نے عرفات سے رسول اللہ ﷺ کی سواری پر آپ کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا مزدلفہ کے قریب بائیں طرف جو گھاٹی پڑتی ہے جب آنحضرت ﷺ وہاں پہنچے تو آپ نے اونٹ کو بٹھایا، پیشاب کیا، تشریف لائے تو میں نے آپ پر وضو کا پانی ڈالا آپ نے ہلکا سا وضو کیا میں نے کہا یا رسول اللہ اور نماز آپ نے فرمایا کہ نماز تمہارے آگے ہے پھر آپ سوار ہو گئے جب مزدلفہ میں آئے تو نماز پڑھی؛ پھر مزدلفہ کی صبح کو سواری پر رسول اللہ ﷺ کے پیچھے فضل بن عباس رضی اللہ عنہما سوار ہوئے۔

محمد بن ابی حرملہ کے والد کا نام معلوم نہیں ہو سکا، خصیف ان سے روایت کرتے ہوئے محمد بن حویطب کہا کرتے تھے، ابن حبان نے ذکر کیا ہے کہ خصیف انہیں ان کے موالی کے جد کی طرف منسوب کرتے تھے۔ قتیبہ کے سوا تمام راوی مدنی ہیں۔ (ردفت رسول الله الخ) یعنی سواری پر آپ کے پیچھے سوار ہوا، اہل فضل وعلم کا ردیف بننا سوئے ادبی نہیں۔ (پھر ایک مقصد یہ بھی ہونا محتمل ہے کہ راستہ میں اگر ضرورت پڑے تو خدمت بجا لائیں جیسا کہ سابقہ حدیث میں ذکر ہوا کہ آپ کو پیشاب کی حاجت ہوئی تو اس کے بعد انہوں نے آپ کو وضوء کرایا، یہ لکھتے ہوئے سن ۷۷ کے الیکشن کے دوران کا ایک واقعہ یاد آ رہا ہے مولانا معین الدین لکھوی صاحب چونیاں کے حلقے سے امیدوار تھے، والد صاحب اور جامعہ محمدیہ اوکاڑہ کے دوسرے اساتذہ انتخابی مہم کے لئے حلقہ میں تھے، ایک دن شام کوٹ شیخاں سے بس میں سوار ٹھینگ موڑ آ رہا تھا، شام سے کچھ قبل، تو راستے میں مولانا محی الدین لکھوی مرحوم کو اسکوٹر پر تنہا سوار دیکھا برلب سڑک اسکوٹر کھڑا ہے مولانا سے اسٹارٹ کرنے کی کوشش کر رہے ہیں وہ ہو نہیں رہا، علم نہیں بعد میں کتنی دیر یہ مشقت رہی کیونکہ میں کم عمر تھا پھر بس میں سوار تھا، جو تیزی سے گزر گئی، بہر حال گذارش کرنے کا مقصد یہ ہے کہ کسی کا ساتھ ہونا خالی از حکمت نہیں)۔

(وضوء اخفيفا) خفیف سے مراد یہ کہ ایک ایک مرتبہ اعضاء دھوئے یہی معنی اگلی روایت میں مالک کے حوالے سے مروی جملہ (فلم يسبغ الوضوء) کا ہے۔ ابن عبد البر نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس کا معنی (استنجى به) کیا ہے کہتے ہیں کہ اس پر وضوء کا اطلاق لغوی معنی کی رو سے ہے کیونکہ وضائۃ بمعنی نظافت ہے لیکن دیگر روایات میں موجود الفاظ سے صراحۃً اس معنی

کی نفی ہوتی ہے مثلاً کتاب الطہارۃ میں (يحي بن سعيد عن موسى بن عقبة) کے حوالے سے یہ لفظ ذکر ہوئے ہیں (فجعلت أصب عليه ويتوضأ) ۔ قرطبی لکھتے ہیں شراح کا اس بارے اختلاف ہے کہ آیا اس سے مراد یہ ہے کہ بعض اعضائے وضوء دھوئے یعنی لغوی وضوء کیا یا اس سے مرتین کی بجائے ایک مرتبہ دھونا ہے۔ تو اس لحاظ سے شرعی وضوء ہی ہے۔ کہتے ہیں کہ دونوں محتمل ہیں۔ لیکن دوسرے احتمال کی تائید دوسری روایت کے لفظ (وضوء أ خفيفا) سے ہوتی ہے کیونکہ ناقص وضوء پر خفیف کا لفظ نہیں بولا جاتا۔ مزید تائید حضرت اسامہ کے (الصلاة) کہنے سے بھی ہوتی ہے گویا شرعی وضوء کرتے دیکھ کر ہی پوچھا کہ آیا آپ نماز ادا کرنا چاہتے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں (الصلاة) کہنے سے یہ مفہوم بھی ہوسکتا ہے کہ اگر آپ نماز ادا کرنا چاہتے ہیں تو پھر شرعی نماز والا وضوء کیوں نہیں کیا اس پر آپ کا جواب یہ تھا کہ چونکہ نماز آگے ہے لہذا اسی لئے شرعی وضوء نہیں کیا (یہ احتمال خاصا بعید محسوس ہوتا ہے) بہر حال چونکہ وقت بھی نماز کا تھا بلکہ نکلا چاہتا تھا اس لئے اسامہ نے یہ کہا یعنی انہیں اس بات کا علم نہ تھا کہ اس رات نماز موخر کر کے عشاء کے ساتھ ادا کرنا مشروع ہے۔ ابن عبدالبر کا یہ کہنا کہ یہ لغوی وضوء تھا کیونکہ مزدلفہ پہنچ کر آپ نے دوبارہ وضوء کیا اور ایک نماز کے لئے دو وضوء کرنا مشروع نہیں، بقول ابن حجر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مزدلفہ جاتے جاتے دوبارہ وضوء کی ضرورت پیش آ چکی ہو پھر تجدید وضوء بھی تو ہوسکتا ہے، پہلے آپ نے اس لئے وضوء کیا کہ آپ کی عادت مبارکہ تھی کہ ہمیشہ باوضوء رہتے بالخصوص حج کی ان ساعات میں جہاں ہمہ وقت اللہ کا ذکر لبوں پر جاری رہتا ہے۔ اور تخفیفِ وضوء کی وجہ پانی کی اس موقع پر قلت ہوسکتی ہے۔ (الصلاة) کو منصوب اور مرفوع، دونوں طرح پڑھا جا سکتا ہے۔ (حتى أتى المزدلفه فصلى) یعنی مزدلفہ پہنچ کر سب سے پہلے نماز ادا فرمائی۔ مسلم کی روایت میں مغرب وعشاء، دونوں کو جمع کر کے پڑھنے کا ذکر ہے۔ آگے بھی اس کا ذکر آ رہا ہے۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اس موقع پر جمعِ تاخیر ہے، شافعیہ اور ایک جماعت کے نزدیک سفر کے سبب جبکہ حنیفہ اور مالکیہ کے نزدیک بسببِ نُسک ہے۔

اسے مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

باب أمرِ النبيِ ﷺ بِالسَّكينة عند الإفاضةِ و إشارتِه إليهم بِالسَّوطِ

(عرفہ سے واپس ہوتے ہوئے چابک سے اشارہ کرتے ہوئے لوگوں کو تحمل و بردباری اور سکینت و وقار ملحوظ رکھنے کا حکم دیا)

حدثنا سعيد بن أبى مريم حدثنا إبراهيم بن سويد حدثنى عمرو بن أبى عمرو مولى المطلب أخبرنى سعيد بن جبير مولى والِبةَ الكُوفِيّ حدَّثَنِى ابنُ عباس رضى الله عنهما أنه دَفَعَ مع النبيِّ ﷺ يومَ عرفةَ فسمِعَ النبيُّ ﷺ ورائَه زَجْرًا شدِيدًا وضَربًا وصَوتًا لِلإبِلِ فأشارَ بِسَوطِه إليهم وقال أيُّها الناسُ علَيكُم بِالسَّكِينَةِ فإن البِرَّ ليسَ بالإيْضاعِ أوضَعُوا: أسرَعُوا، خِلالَكم مِن التخلُّل بينكم ﴿وفَجَّرْنا خِلالَهما﴾ [الكهف:۳۳] بينهما

ابنِ عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ عرفہ کے دن رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ (عرفات سے واپسی پر) چلے کہتے ہیں کہ نبی ﷺ

نے اپنے پیچھے بہت زیادہ شور اور اونٹوں کو مارنے کی آواز سنی تو آپ نے اپنے کوڑے سے ان کی طرف اشارہ کیا اور فرمایا کہ اے لوگو! سکون کو اپنے اوپر قائم رکھو، کیونکہ اونٹوں کا دوڑانا کوئی نیکی نہیں ہے۔

ابراہیم بن سوید مدنی ثقہ ہیں، ان کی بابت ابن حبان لکھتے ہیں کہ ان کی حدیث میں مناکیر بھی ہیں، لیکن اس حدیث پر سلیمان بن بلال کی متابعت بھی ہے جسے اسماعیلی نے نقل کیا ہے۔ (مولی المطلب) ای ابن عبداللہ بن حنطب (مولی والبة) بنی اسد کی ایک شاخ ہے۔ (علیکم بالسکینة) یعنی چلنے میں سکینت اختیار کرو اور ایک دوسرے سے مزاحم نہ ہوں۔ (بالإیضاع) أی السیر السریع، (یعنی نیکی تیز رفتاری سے سفر قطع کرنے میں نہیں ہے۔ اسی سے اخذ کرتے ہوئے عمر بن عبدالعزیز نے خطبہ عرفات میں کہا تھا (لیس السابق من سبق بعیره وفرسه ولکن السابق من غفر له) ۔ (یعنی سبقت اونٹ، گھوڑا آگے بڑھانے میں نہیں بلکہ مغفرت میں ہے)۔ (أوضعوا الخ) یہ امام بخاری کی کلام ہے (حسب عادت حدیث میں مستعمل لفظ ۔ إیضاع۔ کی مناسبت سے اسی مادہ کے ایک قرآنی لفظ کی تشریح کر رہے ہیں) یہ اصلا ابوعبیدہ کا قول ہے۔ (وفجر نا الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے، انہوں نے (وسطهما وبینهما) کہا تھا چونکہ أوضعوا کا لفظ خلال کے ساتھ مستعمل تھا، (ولأ وضعوا خلالکم یبغونکم الفتنة) تکثیرِ فائدہ کیلئے اس کی تفسیر بھی نقل کر دی۔ یہ حدیث افرادِ مصنف میں سے ہے۔

باب الجَمْعِ بين الصَّلا تَينِ بِالمُز دَلِفةِ (مزدلفہ میں نمازوں کو جمع کر کے ادا کرنا)

صلاتین سے مراد مغرب اور عشاء ہیں،

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن موسى بن عقبة عن كريب عن أسامة بن زيد رضى الله عنهما أنه سمِعَه يقولُ دَفَع رسولُ اللهﷺ مِن عرفةَ فنَزَلَ الشِّعبَ فَبالَ ثم تَوَضَّأَ ولم يُسبغِ الوُضوءَ فقلتُ له الصلاةُ فقال الصلاةُ أمامَك فجاءَ المُزدلفةَ فتوضأَ فأسبَغَ ثم أُقيمتِ الصلاةُ فصلَّى المغربَ ثم أَنَاخَ كلُّ إنسانٍ بَعِيرَه فى مَنْزِلِه ثم أقيمتِ الصلاةُ فصلّٰى ولم يُصَلِّ بَينهما

(حضرت اسامہؓ کی آنجناب کے عرفات سے واپسی کی بابت سابقہ روایت ہے)۔ نئی سند کے ساتھ سابقہ سے قبل کے باب کی حدیثِ اسامہ ذکر کی ہے۔ (عنكريب عن أسامة) ابن عبدالبر کے بقول اصحاب مالک میں سے سوائے اشہب اور ابن ماجشون کے تمام نے اسی طرح کہا ہے، انہوں نے کریب اور اسامہ کے درمیان ابن عباس کا واسطہ ذکر کیا ہے، اسے نسائی نے نکالا ہے۔

باب مَن جَمعَ بينهما و لَم يَتَطَوَّعْ

(انہی مذکورہ دونوں نمازوں کو جمع کر کے ادا کرنا اور درمیان میں نوافل نہ پڑھنا)

حدثنا آدم حدثنا ابن أبى ذئب عن الزهرى عن سالم بن عبدالله عن ابن عمر رضى الله عنهما قال جَمَعَ النبىُّﷺ بينَ المغربِ والعشاءِ بِجَمْعٍ كُلُّ واحدةٍ مِنهما بِإقامةٍ ولم يُسَبِّحْ بينَهما ولا علىٰ إثرِ كلِ واحدةٍ منهما

عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ مزدلفہ میں نبی کریمﷺ نے مغرب اور عشاء ایک ساتھ ملا کر پڑھیں تھیں ہر نماز الگ الگ تکبیر کے ساتھ نہ ان دونوں کے پہلے کوئی نفل وسنت پڑھی تھی اور نہ ان کے بعد۔

(بجمع) یعنی مزدلفہ، اسے جمع اس لئے کہا جاتا ہے کہ حضرت آدم وحوا علیہما السلام کا یہاں ملاپ ہوا، (از دلف بمعنی دنا) قتادہ سے منقول ہے کہ چونکہ یہاں مغرب وعشاء جمع کر کے ادا کی جاتی ہیں اس لئے یہ نام پڑا بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ چونکہ حجاج یہاں جمع ہوتے ہیں اور (يزد لفون إلى الله) اللہ کا قرب اختیار کرتے ہیں اس وجہ سے یہ نام پڑا۔ (بإقامة) اذان کا ذکر نہیں کیا، اس بارے بحث اگلے باب میں ہوگی۔ (ولم يسبح) ای لم یتنفل۔ (ولا على إثر الخ) یعنی نہ بعد میں نوافل وغیرہ پڑھے۔ بظاہر مغرب کے بعد اور دونوں کے درمیان آپ کا نفل ادا نہ کرنا یقینی طور پر معلوم ہوا مگر عشاء کے بعد چونکہ وقت وسیع ہے تو یہ بھی محتمل ہے کہ بعد میں کسی وقت ادا کر لئے ہوں، ابن منذر نے مغرب وعشاء کے درمیان مزدلفہ میں ترکِ تنفل پر اجماع نقل کیا ہے کیونکہ بالاتفاق ان کو جمع کر کے ادا کرنا ہے اگر درمیان میں نوافل پڑھ لئے تو یہ جمع نہ ہوا۔

اس حدیث کو ابوداؤد اور نسائی نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان بن بلال حدثنا يحيى بن سعيد قال أخبرني عديُّ بن ثابت قال حدثني عبدالله بن يزيد الخَطْمِي قال حدثني أبو أيوب الأنصاريُّ أن رسولَ اللهﷺ جَمَعَ في حجةِ الوَداعِ المغربَ والعشاءَ بالمزدلفةِ (سابقہ کا مفہوم ہے)

سند میں یحیٰی انصاری ہیں، اس طرح دو تابعی اور دو صحابی ہیں، عبداللہ بن یزید مسلم کی لیث عن یحیٰی سے روایت کے مطابق ابن زبیر کے دور میں کوفہ کے امیر تھے طبرانی کی جابر جعفی عن عدی کے طریق سے اسی روایت میں صراحت ہے کہ مغرب کی تین اور عشاء کی دو ادا فرمائیں۔ (بإقامة واحدة) ایک ہی اقامت کے ساتھ۔ اس سے ابن حزم کے اس قول کا رد ہوتا ہے کہ حدیث ابی ایوب میں اذان و اقامت کا ذکر نہیں ہے جابر جعفی اگرچہ ضعیف ہیں مگر طبرانی ہی کی روایت میں محمد بن ابی لیلی نے عدی سے اقامت کے ذکر پر ان کی متابعت کی ہے تو اس سے یہ روایت قوی ہوئی۔

اسے مسلم نے (المناسك)، نسائی نے (الصلاة) اور ابن ماجہ نے (الحج) میں نقل کیا ہے۔

باب مَن أذَّنَ و أقامَ لِكُلِّ واحدةٍ مِنهما (ہر نماز کیلئے اذان و اقامت)

(منهما) سے مراد مغرب اور عشاء ہے۔

حدثنا عمرو بن خالد حدثنا زهير حدثنا أبو إسحاق قال سمع عبدالرحمن بن يزيد يقول حَجَّ عبدُالله رضي الله عنه فأتَينا المزدلفةَ حينَ الأذانِ بِالعتَمةِ أو قريباً مِن ذلك فأمرَ رجلًا فأذَّنَ و أقامَ ثم صلَّى المغربَ و صلَّى بعدَها ركعَتين ثم دَعَا بِعَشائِهِ فتَعَشّٰى ثم أمرَ- أرىٰ رجلًا -فأذَّنَ و أقامَ قال عمرٌو ولا أعلَمُ الشَّكَّ إلا مِن زهيرٍ ثم صلَّى العِشاءَ ركعَتَين فلمَّا طلَعَ الفجرُ قال إن النبيَّﷺ كان لا يُصَلِّي هذه الساعةَ إلا هذه الصلاةَ في هذا المكانِ مِن هذا اليومِ قال عبدُالله هما صلاتان تُحَوَّلانِ عن وقتِها صلاةُ المغربِ بعدَ ما يأتِي الناسُ المزدلفةَ والفجرُ حينَ يَبزُغُ الفجرُ قال رأيتُ النبيَّﷺ يفعَلُه

(ابن مسعودؓ کے مزدلفہ میں جمعِ بین الصلاتین کے بارہ میں ہے)۔ سند میں زہیر جعفی، ابو اسحاق سبیعی اور عبدالرحمٰن نخعی ہیں۔ (حج عبدالله الخ) عبداللہ بن مسعود مراد ہیں، احمد اور نسائی کی روایت میں صراحت ہے۔ (حين الأذان الخ) یعنی عشاء کے وقت، غیابِ شفق پر، دونوں نمازیں جمع کیں۔ (ثم أمر أرى الخ) همزہ کی پیش کے ساتھ، وضاحت کر دی کہ یہ شک (کہ رجلا کا لفظ ذکر کیا یا نہیں) زہیر کی طرف سے ہے۔ (حين يبزغ) بمعنی یطلع، اس حدیث سے اخذ کرتے ہوئے ہر نماز کے لئے اذان اور اقامت کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں ہم اس امر کو آنجناب سے مروی نہیں پاتے اگر آپ سے ثابت ہوتا تو میں اسی کا فتوی دیتا۔ انہوں نے عبدالرزاق کے حوالے سے ابو اسحاق سے یہ روایت نقل کرتے ہوئے ان سے یہ بھی ذکر کیا کہ میں نے ابو جعفر محمد بن علی کو یہ بتلایا تو کہنے لگے ہم اہلبیت یہی کرتے ہیں بقول ابن حزم حضرت عمر سے بھی ایسا ہی مروی ہے، ابن حجر کہتے ہیں طحاوی نے بسند صحیح

ان سے روایت کی ہے پھر اس کی تاویل یہ کی ہے کہ ان کے اصحاب متفرق ہو گئے تھے انہیں جمع کرنے کے لئے اذان کہلوائی تا کہ نماز با جماعت ادا ہو سکے، مگر یہ خالی از تکلف نہیں۔ اگر حضرت عمر کے لئے ایسا درست ہے بھی کہ وہ امیر تھے مگر ابن مسعود کی تو یہ حیثیت نہ تھی۔ اس کے ظاہر سے اخذ کرتے ہوئے امام مالک نے یہی فتوی دیا ہے، امام بخاری کا بھی یہی مختار ہے۔ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ امام احمد تعجب کرتے تھے کہ مالک نے کس طرح کوفیوں کی روایت کردہ یہ حدیثِ ابن مسعود جو کہ موقوف ہے اور خود انہوں نے اس کی روایت نہیں کی، اخذ کیا اور اس کے مطابق فتوی دیا اور اہلِ مدینہ کی مرفوع روایت ترک کی۔ نیز کہتے ہیں اور مجھے اہل کوفہ پر تعجب ہے کہ کیسے اہل مدینہ کی روایت سے تمسک کرتے ہوئے ایک اذان اور ایک اقامت کا فتوی دیا جب کہ اپنے رواۃ کی نقل کردہ حدیثِ ابن مسعود کو ترک کیا حالانکہ وہ ان کے برابر کسی کو نہیں سمجھتے۔

ابن حجر کہتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اصلا امام مالک کا تمسک حضرت عمر کے فعل سے ہے اگر چہ اسے موطا میں روایت نہیں کیا۔ اور طحاوی نے حضرت جابر سے منقول عمل اختیار کیا ہے جسے اپنی طویل حدیث جسے مسلم نے بھی روایت کیا، میں ذکر کیا ہے، کہ انہوں نے ایک اذان اور دو اقامت کے ساتھ دونوں کو جمع کیا، یہی امام شافعی کا قدیم قول، احمد سے ایک روایت اور ابن ماجشون و ابن حزم کا قول ہے۔ طحاوی نے اسے عرفہ میں ظہر وعصر پر قیاس کرتے ہوئے قوی کہا ہے۔ امام شافعی کا جدید قول، اسی طرح ثوری کا اور احمد سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ فقط دو اقامت کے ساتھ جمع کیا جائے (یعنی اذان نہ دی جائے) یہی سابقہ حدیثِ اسامہ کا ظاہر ہے۔ طحاوی کی روایت کے مطابق ابن عمر سے مذکورہ تمام صفات کے ساتھ جمع منقول ہے گویا ان کے نزدیک جائز ہے کہ کسی بھی مذکورہ ہیئت کو اختیار کیا جائے، احمد کا مشہور قول بھی یہی ہے۔

حدیثِ ابن مسعود سے دونوں نمازوں کے درمیان جوازِ تنفل پر بھی استدلال بھی کیا گیا ہے کیونکہ انہوں نے مغرب ادا کر کے کھانا تناول کیا پھر عشاء پڑھی (یعنی اگر یہ جمع کے خلاف نہیں تو نفل ادا کرنا بھی جمع کے خلاف نہیں) بقول ابن حجر اس میں کوئی حجت نہیں کیونکہ ان کے ظاہر صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وقتِ مغرب متحول کر دیا جاتا ہے اور مزدلفہ میں یہ اس کا وقت ہے یہ بھی ممکن ہے کہ وہ سمجھتے ہوں کہ درمیان میں کوئی کام کر لینا جمع کے منافی نہیں، نماز فجر کی بابت ان کا کہنا کہ وہ اپنے وقت سے متحول ہے، سے مراد یہ نہیں کہ انہوں نے اسے طلوع سے قبل ہی ادا کر لیا بلکہ مراد یہ ہے کہ اپنے معتاد وقت سے ذرا پہلے ادا کر لی۔ اس سے استدلال کرتے ہوئے غلس (منہ اندھیرے) میں نماز صبح کی ادائیگی سے منع نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اس کا ثبوت حضرت عائشہ وغیرہ کی روایت میں ہے جیسا کہ المواقیت میں گذرا کہ جب آنجناب کو طلوع فجر سے آگاہ کیا جاتا تو گھر میں ہی فجر کی سنت ادا کر کے غلس میں نماز پڑھاتے جبکہ مزدلفہ میں چونکہ لوگ جمع اور تیار ہی تھے تو جونہی فجر طلوع ہوئی بغیر کسی توقف کے جماعت کی اقامت کی تو اس پر کہا کہ اپنے معتاد وقت سے ذرا پہلے، اسرائیل کی آمدہ روایت میں صراحت کے ساتھ بیان ہو گا کہ اتنی جلدی کہ کچھ لوگ یہ بھی خیال کرتے تھے کہ فجر ابھی طلوع نہیں ہوئی۔ احناف اس سے استدلال کرتے ہوئے غیر عرفہ و مزدلفہ دو نمازوں کو جمع کر کے ادا کرنے کے خلاف ہیں کیونکہ ابن مسعود کہہ رہے ہیں (مارأیت رسول الله ﷺ صلی صلاة لغیر میقاتها إلا صلاتین) مجوزین نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ جنہوں نے اس کے علاوہ بھی جمعِ صلاتین روایت کیا ہے ان کے پاس اضافی علم وحفظ ہے جو دوسروں کے لئے حجت ہونا چاہیے،

چنانچہ ابن عمر، انس اور ابن عباس وغیرھم کی احادیث میں یہ امر ثابت ہے۔

علامہ انور اس کے تحت رقم طراز ہیں کہ تعددِ اقامت یا اسکی وحدت کا یہ اختلاف جواز یا عدم کا نہیں بلکہ سنت کا ہے ہمارے نزدیک عرفہ میں ایک اذان اور دو اقامت جبکہ مزدلفہ میں ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ جمع ہے جبکہ شافعیہ کے ہاں اس میں ایک اذان اور دو اقامت ہیں، بہر حال علماء کے اس بارے چھ اقوال ہیں جنہیں محشی نے ذکر کیا ہے اس اختلاف کا سبب اس باب میں روایات کا اضطراب ہے تو اس معاملہ کے منقح نہ ہونے کے سبب امام بخاری ترجمہ میں (من) کا لفظ لائے ہیں طحاوی، ابن ھمام، زفر اور شافعی نے مسلم کی حدیثِ جابر کے مطابق تعددِ اقامت کا مسلک اختیار کیا ہے، مسلم کی حدیثِ ابن عمر میں وحدتِ اقامت کا ذکر بھی ہے، حدیثِ باب ہمارا رد نہیں کرتی کیونکہ مغرب کے بعد تعشّی (رات کا کھانا تناول کرنا) کا ذکر ہے اور مسئلہ وحدتِ اقامت ہماری نظر میں جمع بین صلاتین سے تعلق رکھتا ہے بدون فاصلہ کے (گویا ان کی رائے میں تعشّی کے سبب یہ جمع نہ ہوا) اگر کوئی فصل ہوا تو اقامت دھرائی جائے گی جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے پہلے کہہ چکا ہوں کہ ہمارے امام کی مدرک (سوچ) یہ ہے کہ مغرب مزدلفہ کے دن اپنے وقت سے متحول ہو کر عشاء کے وقت میں چلی جاتی ہے۔ اسی لئے آپ نے حضرت اسامہ کے استفسار پر (الصلاۃ أمامك) کہا تھا حالانکہ سورج تو عرفہ ہی میں غروب ہو چکا تھا لہٰذا اس کے سوا کوئی اور وجہ نہیں ہو سکتی کہ اس دن وقتِ مغرب وقتِ عشاء ہے لہٰذا تعددِ اِعلام (یعنی دوبارہ اذان) کی کوئی ضرورت نہ تھی بخلاف عرفہ کی جمع کے کہ یہاں تعجیل کا معنی اظہر ہے کہ وقوف طویل ہے اور اس اثناء کوئی اور عبارت متخلل نہیں، خلاصہ یہ کہ چونکہ روایات اس بارہ میں مضطرب ہیں لہٰذا معاملہ تفقہ و ترجیح پر متوقف ہے۔

(هما صلاتان تحولان الخ) کی بابت کہتے ہیں کہ یہ ہمارے لئے مسئلہ اسفارِ فجر (فجر کو دن روشن کر کے پڑھنا) میں حجت ہے کہ فجر اس دن اپنے معتاد وقت سے متحول ہو کر غلس میں چلی گئی، ہے طلوعِ فجر کے بعد ہی۔ لہٰذا اس سے علم ہوا کہ عموماً فجر تاخیر سے پڑھی جاتی تھی۔ علامہ کشمیری کے اشارہ کردہ چھ اقوالِ علماء کی بابت علامہ قسطلانی لکھتے ہیں کہ ان دو نمازوں کی نسبت اذان و اقامت کے ذکر میں اس حدیث کے طرق چھ اوجہ پر دلالت کرتے ہیں۔

۱۔ ہر نماز کی الگ اقامت بغیر اذان کے، یہ حدیثِ ابن عمر میں ہے۔

۲۔ دونوں کے لئے ایک اقامت، یہ مسلم ابوداؤد اور نسائی نے سعید بن جبیر عن ابن عمر سے روایت کیا ہے۔

۳۔ ایک اذان اور دو اقامت، یہ مسلم وغیرہ نے حدیثِ جابر میں روایت کیا ہے، یہی شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

۴۔ ایک اذان اور ایک اقامت، اسے نسائی نے سعید بن جبیر عن ابن عمر کے حوالے سے روایت کیا ہے، حنفیہ کا یہی مذہب ہے۔

۵۔ دو اذان اور دو ہی اقامت جیسا کہ حدیثِ باب میں ہے، نسائی نے بھی اسے روایت کیا ہے، یہ ابن عبد البر کی رائے ہے جو کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں کسی مرفوع حدیث سے واقف نہیں ہوں حافظ عراقی نے اس کا رد یہ کہہ کر کیا ہے کہ ابن مسعود اس حدیث کے آخر میں کہہ رہے ہیں کہ میں نے نبی اکرم کو یہی کرتے دیکھا۔ اگر ان کی مراد یہ سارے مذکورہ افعال تھے تو یہ مرفوع ہونے کی صاف دلیل ہے اور اگر ان کی مراد فقط ان نمازوں کا جمع ہے (یعنی بغیر بقیہ تفاصیل کے) تب دو اذان اور دو اقامت کا ذکر ان پر موقوف ہے (اسی باعث ابن عبد البر نے دعوی کیا کہ اس باب میں کوئی مرفوع چیز ثابت نہیں)۔

۶۔ یہ مسلک ابن حزم کا ہے کہ نہ اذان ہو، نہ اقامت، انہوں نے بواسطہ طلق بن حبیب ابن عمر کا یہی فعل روایت کیا ہے۔

باب مَن قدَّمَ ضَعَفَةَ أهلِه بلَيلٍ فَيَقِفُون بِالمزدلفةِ ويَدعُون ويُقَدِّمُ إذا غاب القَمرُ

(ضعفہ یعنی عورتوں اور بچوں وغیرہ، کو رات کو آگے بھیجا جا سکتا ہے)

تا کہ رش ہونے سے پیشتر رات کے آخری حصہ میں کنکریاں مار سکیں (اس پر قیاس کرتے ہوئے مریض اور بوڑھے، بھی طلوع سے قبل اس پُر مشقت کام سے فارغ ہو سکتے ہیں)۔ علامہ انور لکھتے ہیں مزدلفہ میں وقوف واجباتِ ستہ میں سے ہے جنہیں اگر کسی عذر کی بناء پر ترک کیا جائے تو دم نہیں ہے۔ ہماری کتب میں جو مسئلہ زیر بحث آیا ہے وہ اس وقوف کے ترک کا ہے جبکہ امام بخاری کے اس باب میں ترک نہیں بلکہ قبل از وقت (رات کے کسی حصہ میں) منی جانے کا ذکر ہے۔ کہتے ہیں میں نہیں سمجھتا کہ اس باب میں کوئی مرفوع حدیث ثابت ہے (ابن عباس اور ام المؤمنین سودہ کی روایات مرفوع ہیں، شاید ان کی مراد یہ ہے کہ آنحضرت نے کوئی عمومی حکم نہیں دیا) یہ ابن عمر کا ذاتی اجتھاد تھا کہ انہوں نے اپنے اہل خانہ کو قبل از وقت بھیجا تو کیا ان کے لئے رات کو ہی کنکریاں مارنا جائز تھا؟ شافعی کے نزدیک نصف شب سے رمی جائز ہے جبکہ ہمارے ہاں طلوع کے بعد سے، آنجناب نے ابن عباس کو حکم دیا تھا کہ رات کو رمی نہ کریں، کئی اور آثار بھی ہیں جنہیں طحاوی نے ذکر کیا ہے۔

ترجمہ میں لفظ (یقدم) کو کرمانی نے ثلاثی کا صیغہ، معلوم اور مجہول دونوں طرح ضبط کیا ہے، کہتے ہیں کہ اس کا فاعل معلوم ہونے کی وجہ سے حذف کر دیا یعنی (من) جو شروع میں ذکر کیا۔ (إذا غاب القمر) شروع ترجمہ کے لفظ (بلیل) کی بیانِ مراد ہے اور اس رات چاند کا غیاب تیسرے ثلث کے اوائل میں تھا اسی سے امام شافعی نے رات کے نصف ثانی سے رمی جائز قرار دیا ہے، صاحب المغنی کہتے ہیں کہ ہمیں مزدلفہ سے رات کو ہی ضعفاء کے منی بھیجنے کی بابت کسی اختلاف کا علم نہیں (یعنی متفق علیہ مسئلہ ہے)۔

حدثنا يحي بن بكير حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب قال سالم وكان عبدالله بن عمر رضى الله عنهما يُقَدِّمُ ضَعَفَةَ أهلِه فيَقِفُون عندَ المَشعَرِ الحرامِ بِالمزدلفةِ بِاللَّيلِ فيَذْكُرُون اللهَ ما بَدَا لَهم ثم يَرجِعُون قبلَ أن يقِفَ الإمامُ و قبلَ أن يدفعَ فمِنهم مَن يَقْدَمُ مِنًى لِصلاةِ الفجرِ و منهم مَن يَقْدَمُ بعدَ ذلك فإذا قَدِمُوا رَمَوا الجَمْرَةَ وكان ابنُ عمر رضى الله عنهما يقول أرْخَصَ فى أولئك رسولُ اللهﷺ

حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے گھر کے کمزوروں کو پہلے ہی بھیج دیا کرتے تھے اور وہ رات ہی میں مزدلفہ میں مشعر حرام کے پاس آ کر ٹھہرتے اور اپنی طاقت کے مطابق اللہ کا ذکر کرتے تھے' پھر امام کے ٹھہرنے اور لوٹنے سے پہلے ہی منیٰ آ جاتے تھے' بعض تو منیٰ، فجر کی نماز کے وقت پہنچتے اور بعض اس کے بعد' جب منیٰ پہنچتے تو کنکریاں مارتے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ رسول اللہﷺ نے ان سب لوگوں کے لئے یہ اجازت دی ہے۔

مسلم کی ابن وھب عن یونس سے اسی روایت میں (أن سالم بن عبدالله أخبره) ہے۔ (المشعر) میم اور عین کی

زبر کے ساتھ ہے، جوہری نے میم کی زیر بھی ذکر کی ہے ان کے بقول اکثر عرب کی یہی لغت ہے۔ ابن قرقول قرار دیتے ہیں کہ میم کی زیر لغت ہے، روایت نہیں بقول ابن قتیبہ شواذ (قراءات) میں بھی کسر میم نہیں پڑھا گیا، ھذلی کہتے ہیں پڑھا گیا ہے۔ عبادت کا ایک معلم (نشان) ہونے کی وجہ سے مشعر کہا گیا اور حرام اس کی حرمت کے سبب یا اس وجہ سے کہ یہ حدودِ حرم میں ہے۔ (یرجعون) مسلم میں (یدفعون) ہے وہ اوضح ہے۔ (لصلاۃ الفجر) کا معنی ہے (عند صلاۃ الخ)۔ (أرخص فی الخ) بعض روایات میں (رخص) تشدید کے ساتھ ہے۔ معنی کے لحاظ سے وہ اظہر ہے کیونکہ یہ ترخیص سے ہے نہ کہ رخص سے (یعنی آنجناب نے خصوصی رخصت دی نہ کہ معلوم طور پر یہ رخص ہیں) اسے ابن منذر نے ان علماء کی حجت قرار دیا ہے جو مزدلفہ میں رات گذارنا واجب کہتے ہیں کیونکہ رخصت دینے کا مفہوم یہ ہے کہ جن کیلئے رخصت نہیں، ان کیلئے واجب ہے۔ سلف میں سے علقمہ، نخعی اور شعبی کا موقف یہ ہے کہ جس سے مزدلفہ کی رات چھوٹ گئی اس کا حج بھی چھوٹ گیا جبکہ عطاء، زھری، قتادہ، شافعی، اسحاق اور کوفیوں کے نزدیک حج نہیں چھوٹے گا لیکن اس کے ذمہ دم ہے، یہ بھی کہتے ہیں کہ نصف رات سے قبل وہاں سے جانا جائز نہیں۔ مالک کہتے ہیں اگر اترے بغیر گذر گیا تو دم ہے لیکن اگر تھوڑی دیر بھی قیام کر لیا تو دم نہیں۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ طلوعِ آفتاب سے قبل رمیِ جمرات ہو سکتی ہے، آگے حدیثِ اسماء میں اس کی مزید صراحت ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال بعثَنِي رسولُ اللهﷺ مِن جَمعٍ بِليلٍ

عبداللہ بن عباسؓ نے کہ نبی کریمﷺ نے مجھے مزدلفہ سے رات ہی میں منیٰ روانہ کر دیا تھا۔

سند میں ایوب سختیانی ہیں۔

حدثنا على حدثنا سفيان قال أخبرنى عبيد الله بن أبى يزيد سمع ابن عباس رضى الله عنهما يقول أنا مِمَّن قَدَّمَ النبىُّﷺ ليلةَ المزدلفةِ فى ضَعفِه أهلِه (اوپر والی روایت ہے)

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں جو ابن عیینہ سے راوی ہیں۔ سابقہ حدیثِ ابن عباس نئی سند کے ساتھ لائے ہیں۔

حدثنا مسدد عن يحيى عن ابن جريج قال حدثنى عبدالله مولى أسماء عن أسماءَ أنها نزلَتْ ليلةَ جَمعٍ عندَ المزدلفةِ فقامَتْ تُصلِّى فصَلَّتْ ساعةً ثم قالت يا بُنَىَّ هل غابَ القمرُ؟ قلتُ لا فصَلَّتْ ساعةً ثم قالتْ هل غابَ القمرُ؟ قلتُ نعم قالتْ فارتَحِلوا فارتَحَلْنا و مضَيْنَا حتى رَمَتِ الجمرةَ ثم رجَعَتْ فصلتْ الصُبحَ فى منزِلها فقلتُ لَها يا هَنْتاهُ ما أُرانا إلا قد غَلَّسْنا قالتْ يا بُنَىَّ أن رسولَ اللهﷺ أذِنَ لِلظُّعُنِ

اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ وہ شبِ مزدلفہ میں مزدلفہ کے پاس اتریں اور نماز پڑھنے کھڑی ہو گئیں پھر تھوڑی دیر نماز پڑھ کر پوچھا اے بیٹے! کیا چاند غروب ہو گیا؟ (عبداللہ نے) کہا نہیں پس وہ تھوڑی دیر تک نماز پڑھتی رہیں اس کے بعد پوچھا اے بیٹے! کیا چاند غروب ہو گیا؟ انہوں نے کہا کہ ہاں تو کہنے لگیں چلو اب چلیں۔ چنانچہ ہم چل دیئے یہاں تک کہ اسماءؓ نے منیٰ پہنچ کر کنکریاں ماریں پھر صبح کی نماز اپنے مقام پر آ کر پڑھی۔ میں نے ان سے کہا مجھے

خیال آتا ہے کہ ہم نے عجلت کی اسماءؓ نے جواب دیا اے بیٹے رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کیلئے اس کی اجازت دی ہے۔

مسدد یحی قطان سے راوی ہیں۔ (حدثنی عبداللہ مولی أسماء) یہ ابن کیسان المدنی ہیں جن کی کنیت ابوعمر تھی۔ ان کی صحیح بخاری میں دو احادیث ہیں، دوسری ابواب العمرہ میں آئے گی۔ ابوداؤد نے اس پر (ابن جریج عن عطاء أخبرنی مخبر عن أسماء) کے حوالے سے روایت کیا ہے مالک نے بجائے ابن جریج (یحی بن سعید عن عطاء أن مولی أسماء أخبرہ) کے حوالے سے نقل کی ہے جبکہ مسلم، احمد، اسماعیلی، طبرانی اور طحاوی نے اپنی اپنی سند کے ساتھ بخاری کی طرح روایت کی ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن جریج نے عطاء کے حوالے سے بھی اور بلا واسطہ بھی عبداللہ مولی اسماء سے اسے اخذ کیا ہے۔ یہ بھی محتمل ہے کہ عطاء کے شیخ عبداللہ مولی اسماء کی بجائے کوئی اور ہوں (کیونکہ ابوداؤد اور مالک نے عطاء کے شیخ کا نام ذکر نہیں کیا)۔ (یا ھنتاہ) ای یا ھذہ، باب الحج أشھر معلومات میں اس لفظ کی تحقیق گذر چکی ہے۔ (ما أرانا) مسلم کی روایت میں بالجزم (فقلت لھا لقد غلسنا) ہے۔ (للظعن) ظاء کی پیش کے ساتھ ظعینۃ کی جمع ہے۔ یعنی ہودج میں سوار عورت، پھر مطلقا ہر عورت مراد ہے۔ ابوداؤد کی مذکورہ روایت میں ہے کہ ہم عہدِ نبوی میں یہی کیا کرتی تھیں۔ حنفیہ کے نزدیک طلوعِ آفتاب کے بعد ہی رمی ہو سکتی ہے لیکن اگر طلوعِ فجر کے بعد بھی رمی کی تو جائز ہے اگر اس سے بھی قبل کی تو اعادہ کرے، احمد، اسحاق اور جمہور کا بھی یہی مسلک ہے اسحاق کہتے ہیں طلوع آفتاب سے قبل رمی نہ کرے۔ عطاء، طاوس، شعبی اور شافعی طلوع فجر سے قبل جواز کے قائل ہیں۔ جمہور کا استدلال سابقہ حدیث ابن عمر سے ہے، اسحاق ابن عباس کی روایت کہ آنجناب نے بنی عبدالمطلب کے غلمان سے کہا تھا (لا ترموا الجمرۃ قبل طلوع الشمس) سے استدلال کرتے ہیں، اسے ابوداؤد، نسائی، طحاوی اور ابن حبان نے حسن العرنی کے طریق سے (عن ابن عباس) جبکہ ترمذی اور طحاوی نے بطریق (حکم عن مقسم عنہ)، ابوداؤد نے (بطریق حبیب عن عطاء) روایت کیا ہے اور یہ سارے طرق ایک دوسرے کی تقویت کرتے ہیں اس وجہ سے ترمذی اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔ یعنی اگر ان کے لئے بھی جنہیں قبل از وقت جانے کی رخصت دی سورج نکلنے سے قبل رمی منع ہے تو جن کے لئے یہ رخصت نہیں ان کے لئے تو بالاولی منع ہے۔ شافعی کی حجت حضرت اسماء کی یہ حدیث ہے۔ تطبیق کی ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ حدیثِ ابن عباس کا حکم محمول علی الندب قرار دیا جائے۔ اس کی تائید طحاوی کی بطریق (شعبۃ مولی ابن عباس عنہ) کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ مجھے آنجناب نے حکم دیا کہ (أن أرمی مع الفجر) یعنی فجر طلوع ہوتے ہی رمی کروں۔ ابن منذر کہتے ہیں آنجناب کی سنت یہی ہے کہ سورج نکلنے کے بعد رمی کی جائے جس نے فجر سے قبل رمی کی وہ مخالفِ سنت ہے (گویا فجر طلوع ہونے کے بعد رمی کی گنجائش ہے) ان کا استدلال حدیثِ ھذا سے یہ بھی ہے کہ ضعفاء سے وقوفِ مزدلفہ ساقط ہے لیکن اس کا کوئی ذکر حدیث میں نہیں جبکہ سابقہ حدیث ابن عمر میں اس کا ذکر ہے (یعنی ان کے ذمہ وقوف تو ہے مگر سہولت کیلئے اس کا دورانیہ کم کر دیا گیا) ابوحنیفہ، احمد، اسحاق، مجاہد، قتادہ، ثوری اور زھری (گویا جمہور) عدم وقوف کی صورت میں اس کے ذمہ دم کے قائل ہیں۔ جبکہ عطاء اور اوزاعی کے نزدیک یہ ایک منزل ہے، وقوف یا عدم وقوف، دونوں کا اسے اختیار ہے۔ ابن خزیمہ اور ابن بنت الشافعی اسے حج کا رکن قرار دیتے ہیں کہ اس کے بغیر حج نامکمل ہے۔ ابن منذر بھی اسے ترجیح دیتے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں تعجب اس پر ہے کہ عدم وقوف کی صورت میں وہ کہتے ہیں کہ احرام اتار دے اس کا حج ختم ہوا اور وہ عمرہ بن گیا۔ طحاوی کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے مزدلفہ میں وقوف کا ذکر ہی نہیں کیا، صرف یہ کہا ہے کہ مشعر حرام کے نزدیک ذکر اللہ کرو۔ اور اس امر پر اجماع

ہے کہ اگر مزدلفہ میں قیام تو کیا مگر مشعر حرام کے قریب ذکر اللہ نہ کیا تو اس کا حج قائم ہے پس اگر یہ چیز جس کا ذکر قرآن میں ہے، کے بغیر حج مکمل ہے تو جس کا ذکر ہی نہیں، اس کے بغیر نامکمل کیسے ہوسکتا ہے؟ لہٰذا وہ فرض نہیں۔ طحاوی کہتے ہیں کہ ان کا احتجاج عروہ بن مضرس کی ایک مرفوع حدیث سے ہے جس میں ہے کہ آپ نے فرمایا جو ہمارے ساتھ مزدلفہ میں نماز فجر کو حاضر ہوا اور اس سے قبل دن یا رات کو اس نے وقوفِ عرفہ بھی کر لیا تو اس کا حج مکمل ہے، حالانکہ اس امر پر ان کا اجماع ہے کہ اگر کوئی وقوفِ مزدلفہ کرے مگر صبح کی نماز سے سوتا رہ جائے اور امام کے ساتھ جماعت نہ پا سکے، اس کا حج نامکمل نہیں ہے۔ عروہ کی یہ حدیث اصحابِ سنن نے نقل کی ہے، ابن حبان دارقطنی اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے، نسائی کے لفظ ہیں جس نے مزدلفہ میں امام اور لوگوں کو عرفہ سے واپسی کرتے ہوئے پالیا اس کا حج مکمل ہے اور (و من لم يدرك مع الإمام والناس فلم يدرك) جو انہیں نہ پا سکا وہ حج نہ پا سکا۔ ابو یعلی کی روایت کے الفاظ ہیں (و من لم يدرك جمعا فلا حج له) ۔ (یعنی جس نے وقوفِ مزدلفہ نہ کیا اس کا کوئی حج نہیں) تو ابو جعفر عقیلی نے اس زیادت کے انکار ورد میں ایک جزء لکھا ہے اور بیان کیا ہے کہ یہ زیادت (و من لم يدرك الخ) (مطرف عن الشعبي عن عروة) کے حوالے سے ہے اور مطرف متونِ حدیث میں وہم کا شکار بن جاتے تھے۔ ابن حزم نے شطط (یعنی زیادتی) کا ارتکاب کیا ہے جب یہ کہا ہے کہ جس نے نماز صبح مزدلفہ میں نہ پڑھی اس سے حج رہ گیا۔ ابن قدامہ نے ان کی مخالفت کا عدم اعتبار کرتے ہوئے عدم وقوف کی صورت میں اجزاء (یعنی اس کے بغیر بھی حج مکمل ہے) پر اجماع نقل کیا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک کسی عذر کی بناء پر مزدلفہ کے قیام کا ترک ہوسکتا ہے مگر دم واجب ہوگا، رش بھی ان کے نزدیک منجملہ اعذار کے ہے۔

حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان حدثنا عبدالرحمن هو ابن القاسم عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالتْ إستاذنتْ سودةُ النبيَّ ﷺ ليلةَ جَمعٍ و كانتْ ثَقِيلَةً ثَبِطَةً فأذِنَ لَها

حضرت عائشہؓ نے ام المومنین حضرت سودہؓ نے نبی کریم ﷺ سے مزدلفہ کی رات عام لوگوں سے پہلے روانہ ہونے کی اجازت چاہی آپؓ بھاری بھر کم بدن کی عورت تھیں تو حضور ﷺ نے انہیں اس کی اجازت دے دی۔

سند میں سفیان ثوری ہیں۔ (ثبطة) ثاء پر زبر اور باء پر زیر ہے۔ ای بطيئة الحركة (یعنی چلنے پھرنے میں چستی نہ کر سکنے والی) چونکہ اس روایت میں اس امر کا ذکر نہیں کہ کس بارے اجازت طلب کی اسی کی وضاحت کیلئے افلح عن القاسم کے طریق سے اگلی روایت میں اس کی وضاحت کی ہے۔

حدثنا أبو نعيم حدثنا أفلح بن حميد عن القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها قالت نَزَلنا المزدلفةَ فاستأذَنَتْ النبيَّ ﷺ سودةُ أن تَدْفعَ قبلَ حَطمَةِ الناسِ و كانتْ امرأةً بطِيئةً فأذِن لها فدَفَعتْ قبلَ حَطمةِ الناسِ و أقَمْنا حتى أصبَحْنا نحن ثم دَفَعنا بدَفعِه فلأنْ أكونَ استأذَنْتُ رسولَ الله ﷺ كما استأذَنَتْ سودةُ أحَبُّ إلَيَّ مِن مَفْروحٍ به

اُمّ المؤمنین عائشہؓ کہتی ہیں ہم مزدلفہ میں اترے تو اُمّ المؤمنین سودہؓ نے نبی ﷺ سے اجازت مانگی کہ لوگوں کے ہجوم سے پہلے چل دیں اور وہ بھاری بھر کم خاتون تھیں تو آپ نے انہیں اجازت دیدی اور وہ لوگوں کے ہجوم سے پہلے چل دیں اور ہم لوگ ٹھہرے رہے یہاں تک کہ صبح ہوگئی پھر ہم رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ روانہ ہوئے (مگر مجھے اس قدر تکلیف ہوئی کہ

میں تمنا کرتی تھی کہ) کاش میں نے بھی رسول اللہ سے اجازت لے لی ہوتی جس طرح کہ سودہ نے لے لی تھی تو مجھے ہر خوشی کی بات سے زیادہ پسند ہوتا۔

اسماعیلی کی روایت میں قاسم کے افلح کو تحدیث کی صراحت ہے۔ (حطحة أي زحمة) (رش)۔ (فلأن أكون الخ) حضرت عائشہ اس تمنا کا اظہار کرتی ہیں کہ کاش انہوں نے بھی آنجناب سے اس کی اجازت مانگ لی ہوتی تو اس سے انہیں رمیِ جمرات میں بہت آرام ملتا مسلم کی قعنبی عن افلح کی اسی روایت میں یہ تصریح بھی ہے کہ ثبطہ کی ثقیلہ کے ساتھ تشریح قاسم کی طرف سے ہے لہٰذا بخاری کی محمد بن کثیر کے حوالے سے اس روایت اس لفظ کا ذکر ادراج ہے پھر تقدیم کرتے ہوئے مدرج علیہ سے قبل ذکر کر دیا گیا، راوی نے تو اصل کے بعد تفسیر کی تھی کسی اور راوی نے متن کا حصہ سمجھتے ہوئے تقدیم و تاخیر کر دی۔

علامہ کشمیری (ما أرانا إلا قد غلسنا) سے تغلیس (یعنی منہ اندھیرے فجر ادا کرنا) کے خمول پر استدلال کرتے ہیں (یعنی راوی نے تعجب سے یہ کہا تھا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ معتاد اِسفار تھا، رفع یدین اور جلسہ استراحت وغیرہ میں بھی۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ وہ یہی رائے رکھتے ہیں۔ خمول سے ان کی مراد یہ ہے کہ عہد نبوی میں اس پر عمل تو ہوا لیکن صحابہ کرام نے جدیت محسوس نہ کرتے ہوئے آہستہ آہستہ اس پر عمل چھوڑ دیا)۔

باب مَتىٰ يُصَلِّي الفجرَ بِجَمعٍ (مزدلفہ میں نمازِ فجر کب ادا کرے؟)

علامہ انور لکھتے ہیں کہ عرفہ میں تعجیلِ ظہر (وعصر) اور مغرب کی تاخیر اور مزدلفہ میں تغلیسِ فجر وقوف کے سبب تھا (کیونکہ فجر کے بعد جمرہ عقبہ کی رمی کا اہم مرحلہ پھر تین اہم مناسکِ حج اس دن انجام دینا ہوتے ہیں لہٰذا فجر طلوع ہوتے ہی فوراً نماز ادا فرمائی)۔

حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا الأعمش قال حدثني عمارة عن عبدالرحمن عن عبدالله رضى الله عنه قال ما رأيتُ النبيَّ ﷺ صلىٰ صلاةَ لِغَيرِ مِيقاتِها إلا صلاتَين جَمَعَ بينِ المغربِ والعِشاءِ وصلى الفجرَ قبلَ ميقاتِها

عبداللہ بن مسعودؓ نے بیان کیا کہ دو نمازوں کے سوا میں نے نبی کریم ﷺ کو اور کوئی نماز بغیر وقت پڑھتے نہیں دیکھا آپ نے مغرب اور عشاء ایک ساتھ پڑھیں اور فجر کی نماز بھی اس دن معمولی وقت سے پہلے ادا کی۔

سند میں عمارہ بن عمیر اور عبدالرحمٰن نخعی جب کہ راوی حدیثِ ابن مسعود ہیں، تمام راوی کوفی ہیں۔

حدثنا عبدالله بن رجاء حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبدالرحمن ابن يزيد قال خرجْنا مع عبدِالله رضى الله عنه إلى مكةَ ثم قدِمْنا جمْعًا فصلَّى الصلاتَينِ كلَّ صلاةٍ وَحدَها بأذانٍ وإقامةٍ والعَشاءُ بينَهما ثم صلَّى الفجرَ حين طلَعَ الفجرُ قائلٌ يقولُ طلَعَ الفجرُ وقائلٌ يقولُ لَم يطْلُعِ الفجرُ ثم قال إن رسولَ الله ﷺ قال إن هاتَين الصلاتَين حُوِّلَتا عن وقتِهما في هذا المكانِ المغربَ والعشاءَ فلا يَقدَمُ الناسُ جمْعًا حتى يُعتموا وصلاةَ الفجرِ هذا الساعةَ ثم وقَفَ حتى

أسفَرَ ثم قال لو أن أميرَ المؤمِنِينَ أفاضَ الآن أصابَ السُنَّةَ فما أدرِى أقولُه كان أسرعَ أم دَفعُ عثمانَ رضى الله عنه فلم يَزَلْ يُلَبِّى حتى رَمَىٰ جَمرةَ العقبةِ يومَ النَحرِ

عبداللہؓ بن مسعود سے روایت ہے کہ وہ سب لوگوں کے ہمراہ مزدلفہ گئے پس (وہاں) عبداللہ بن مسعود نے دونمازیں (مغرب اور عشاء) ایک ساتھ پڑھیں ۔ ہرنماز کے صرف فرض پڑھے اذان و اقامت کیساتھ اور دونوں نمازوں کے درمیان کھانا کھایا اس کے بعد جب صبح کا آغاز ہوا تو فوراً فجر کی نماز پڑھ لی ۔ اس وقت ایسا اندھیرا تھا کہ کوئی تو کہتا تھا کہ فجر ہوگئی اور کوئی کہتا تھا ابھی نہیں ہوئی ۔ نماز سے فراغت پانے کے بعد ابن مسعودؓ نے کہا ۔ بے شک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ یہ دونوں نمازیں اس مقام یعنی مزدلفہ میں اپنے وقت سے ہٹادی گئی ہیں پس لوگوں کو چاہئے کہ جب تک عشاء کا وقت نہ ہو جائے مزدلفہ میں نہ آئیں اور فجر کی نماز اول وقت پڑھیں پھر عبداللہؓ ٹھیر گئے یہاں تک کہ خوب سفیدی پھیل گئی اس کے بعد کہا اگر امیر المؤمنین عثمانؓ اب منیٰ کی طرف چل دیتے تو سنت کے موافق کرتے (ادھر امیر المؤمنین نے کوچ کا حکم دیدیا تو راوی کہتے ہیں کہ) میں نہیں جانتا کہ ابنِ مسعودؓ کا قول پہلے ہوا یا امیر المؤمنین کا کوچ پہلے ہوا ۔ پھر ابنِ مسعود برابر تلبیہ پڑھتے رہے حتی کہ قربانی کے دن جمرۃ العقبہ کو کنکریاں ماریں ۔

ابو اسحاق یعنی عمرو بن عبداللہ سبیعی اسرائیل بن یونس کے دادا ہیں ۔ (حتى يعتموا) یعنی عتمہ ۔ عشاء ۔ کے وقت میں داخل ہوں ۔ (لو أن أمير الخ) یعنی حضرت عثمان ۔ (فما أدرى الخ) یہ عبدالرحمٰن کا کلام ہے، سنت سے مراد طلوع آفتاب سے قبل اسفار کے وقت مشعر حرام سے رمی کے لئے جانا، جاہلیت میں عمل اس کے خلاف تھا، اگلے باب میں ذکر آئے گا (مشعر حرام کے مقام پر آج کل ایک بڑی مسجد ہے) ۔ مسند احمد کی (جرير بن حازم عن أبى اسحاق) سے روایت میں اسی قسم کا قول (لو أن أمير الخ) ابن مسعود سے عرفہ سے افاضہ کے وقت بھی صادر ہوا ۔ (فلم يزل يلبى الخ) اس پر بحث آگے آرہی ہے ۔

باب متىٰ يُدفَعُ مِن جَمْعٍ (مزدلفہ سے کب آگے جایا جائے؟)

یعنی مزدلفہ کے وقوف سے کب رمی کے لئے جایا جائے ۔

حدثنا حجاج بن منهال حدثنا شعبة عن أبى إسحاق سمعت عمرو بن ميمون يقول شهِدتُ عمرَ رضى الله عنه صلىٰ بِجمْعِ الصُبحَ ثم وقَفَ فقال إن المشركِين كانوا لا يُفيضُون حتى تَطْلُعَ الشمسُ ويقولُون أشرِقْ ثَبِيرُ و إن النبىَّ ﷺ خالَفَهم ثم أفاضَ قبلَ أن تَطلُعَ الشمسُ

امیر المؤمنین عمرؓ نے فجر کی نماز مزدلفہ میں پڑھی پھر ٹھہرے رہے اس کے بعد فرمایا کہ مشرکین جب تک آفتاب طلوع نہ ہوتا یہاں سے کوچ نہ کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ اے ثبیر آفتاب کی کرنوں سے چمک جا ۔ اور بے شک نبی ﷺ نے ان کی مخالفت فرمائی اس کے بعد عمر رضی اللہ عنہ آفتاب کے نکلنے سے پہلے روانہ ہو گئے ۔

ابو اسحاق سے مراد سبیعی ہیں ۔ (لا يفيضون) قطان نے شعبہ سے (من جمع) بھی ذکر کیا ہے ۔ بخاری کی (ثورى عن أبى اسحاق) سے (أيام الجاهلية) کی روایت میں بھی یہ ہے ۔ طبرانی کی روایت میں یہ جملہ بھی ہے (حتى يروا الشمس على ثبير) یعنی جاہلیت میں مشعر حرام سے لوگ ثبیر، پہاڑ پر سورج دیکھنے کے بعد رمی کے لئے جاتے تھے ۔ (أشرق ثبير) أى ادخل فى

الشروق۔ ثبیر سے مخاطب ہوکر کہتے کہ تجھ پر سورج آجانا چاہئے (تا کہ وہ روانہ ہوں) ثبیر وہاں سے منی جاتے ہوئے بائیں طرف مکہ کے بڑے پہاڑوں میں سے ہے۔ ھزیل کا ثبیر نامی ایک شخص وہاں مدفون ہے جس کے سبب یہ نام پڑا، أبو الولید عن شعبۃ کی روایت میں (كيما نغير) بھی ہے (یعنی تا کہ ہم چلیں) اسے اسماعیلی نے نقل کیا، ابن ماجہ اور طبری میں بھی ہے۔

(ثم أفاض الخ) اس کے فاعل حضرت عمر بھی ہو سکتے ہیں گویا حدیث اس سے قبل ختم ہوگئی۔ آنحضرت بھی ہو سکتے ہیں کیونکہ اس کا عطف (خالفهم) پر ہے اور یہی معتمد ہے۔ ترمذی کی طیالسی اور ثوری کی روایتوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ ترمذی میں (فأفاض) اور ثوری کی روایت میں زیادہ صراحت کے ساتھ (فخالفهم النبی ﷺ فأفاض) ہے۔ مسلم کی حدیثِ جابر میں وضاحت سے ہے کہ مشعر میں قصواء پر سوار قبلہ رو وقوف فرما کر (فدعا الله تعالى وكبره و هلله و وحّده فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا فدفع قبل أن تطلع الشمس) ۔ یعنی اچھی طرح روشنی پھیل جانے مگر طلوع آفتاب سے قبل وہاں سے چل پڑے۔ امام مالک کی رائے ہے کہ اسفار سے قبل بھی جایا جا سکتا ہے، ان کے بعض اصحاب ذکر کرتے ہیں کہ آنجناب نے شدید اندھیرے میں نماز فجر اسی لئے ادا فرمائی کہ جتنی جلدی ممکن ہو رمی کے لئے چل پڑیں (آج کل اکثر حجاج یہی کرتے ہیں، ہمارا المیہ ایک یہ بھی ہے کہ ان مناسکِ حج کی ادائیگی میں اس طرح تعجیل کی جاتی ہے گویا سر پر لدا ایک بوجھ ہے جو جلد از جلد اتارنا چاہتے ہیں، تعبد میں تلذذ مفقود ہے اسی لئے حادثات ہوتے ہیں بقول اقبال: رہ گئی رسم اذاں روحِ بلالی نہ رہی) ۔

باب التلبيةِ والتكبيرِ غَداةَ النَّحرِ حينَ يَرمى الجَمرةَ والارتدافِ فی السَّيرِ

(یومِ نحر کی صبح تلبیہ وتکبیر، جمرہ کو کنکر مارنے تک نیز کسی کو ردیف بنالینا)

حدثنا أبو عاصم الضحاك بن مخلد أخبرنا ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما أنَّ النبیَ ﷺ أردفَ الفضلَ فأخبرَ الفضلُ أنه لم يَزَلْ يُلَبِّى حتىٰ رَمىِ الجَمرةَ

ابن عباسؓ نے نبی کریم ﷺ نے (مزدلفہ سے لوٹتے وقت) فضل (بن عباسؓ) کو اپنے پیچھے سوار کرایا تھا۔ فضلؓ نے خبری دی کہ آنحضور ﷺ رمی جمرہ تک برابر لبیک پکارتے رہے۔

بعض نسخوں میں حین کی بجائے (حتی) ہے۔ کرمانی کہتے ہیں دونوں حدیثوں میں تکبیر کا ذکر موجود نہیں، شاید ان کی مراد تلبیہ میں ذکرِ موجود سے ہے۔ یہ استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ تکبیر اس وقت مشروع نہیں کیونکہ آنجناب مسلسل تلبیہ پڑھتے رہے یا یہ مختصر ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں امام بخاری نے حسب عادت حدیث کے دوسرے طرق سے مروی الفاظ کی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ احمد، ابن ابی شیبہ اور طحاوی نے (مجاهد عن أبى معمر بن عبدالله) کے طریق سے نقل کیا ہے کہ میں آنجناب کے ساتھ نکلا (فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة إلاأن يخلطها بتكبير) (یعنی رمی جمرۃ تک مسلسل تلبیہ کہتے رہے البتہ کبھی کبھی تکبیر بھی شامل کر لیتے) ۔

حدثنا زهير بن حرب حدثنا وهب بن جرير حدثنا أبي عن يونس الأيلي عن الزهري عن عبيد الله بن عبدالله عن ابن عباس رضى الله عنهما أن أسامةَ بنَ زيد رضى الله عنهما كان رِدفَ النبيِ ﷺ مِن عرفة إلى المزدلفةِ ثم أردفَ الفضلَ مِنَ المزدلفة إلى مِنًى قال فكِلاهما قالا لم يَزِلِ النبيُ ﷺ يُلَبِّي حتى رَمىٰ جمرةَ العَقَبةِ

عبداللہ بن عباسؓ نے کہ اسامہ بن زیدؓ عرفات سے مزدلفہ تک نبی کریم ﷺ کی سواری پر آپ کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے پھر آپ نے مزدلفہ سے منیٰ جاتے وقت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما کو اپنے پیچھے بٹھا لیا تھا انہوں نے کہا کہ ان دونوں حضرات نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ جمرہ عقبہ کی سواری تک مسلسل لبیک کہتے رہے۔

وھب کے والد جریر بن حازم بصری ہیں۔ (فکلا هما) یعنی فضل اور اسامہ، اسامہ کے ذکر میں اشکال ہے کیونکہ (باب النزول بین عرفة وجمع) میں ذکر ہوا کہ مسلم کی کریب عن اسامۃ سے روایت میں ہے، اسامہ کہتے ہیں کہ میں پیدل قریش کے چند اشخاص کے ساتھ آگے بڑھ گیا تھا لہٰذا اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اسامہ کا ذکرِ تلبیہ مرسل ہے (یعنی وہ آنجناب کے رمی کرتے وقت موقع پر حاضر نہ تھے) لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ رمی تو آپ کے تشریف لے جانے سے قبل کرلی ہو مگر وہیں ٹھہرے رہے ہوں یا واپس آکر دوبارہ آپ کے ہمراہ گئے ہوں، اس کی تائید مسلم کی حدیثِ ام الحصین سے ملتی ہے، کہتی ہیں میں نے اسامہ اور بلال کو دیکھا کہ ایک نے آپ کی اونٹنی کی مہار تھام رکھی ہے اور دوسرا رمی کرتے وقت گرمی سے بچاؤ کے لئے آپ پر کپڑا تانے ہوئے ہے۔

ابن ابی شیبہ نے علی بن حسین عن ابن عباس کے طریق سے اسی روایت میں یہ جملہ بھی نقل کیا ہے کہ آپ نے سات کنکریاں ماریں اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتے تھے، اس بارے حکم کا ذکر آگے آئے گا۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ تلبیہ رمی تک جاری رہنا چاہئے (دس ذوالحجہ کی رمی تک) اس کے بعد وہ متحلل ہو جائے گا (لہٰذا تلبیہ بھی ختم ہوگا) ابن منذر نے بسند صحیح ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ تلبیہ شعارِ حج ہے، بدءِ حل تک جاری رہنا چاہئے اور بدءِ حل رمیِ جمرہ عقبہ سے ہے۔ سعید بن منصور ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر کے ہمراہ گیارہ حج کئے، وہ رمیِ جمرہ عقبہ تک تلبیہ کہتے رہتے تھے یہی مسلک شافعی، ابوحنیفہ، ثوری، احمد اور اسحاق نے اختیار کیا ہے۔ ایک جماعت کے نزدیک حرم میں داخل ہوتے ہی تلبیہ ختم کردے گا، ابن عمر کا یہ مذہب تھا لیکن وہ مکہ سے عرفات جاتے ہوئے دوبارہ تلبیہ شروع کردیتے تھے۔ ابن منذر اور سعید نے صحیح اسانید کے ساتھ حضرات عائشہ، سعد بن ابی وقاص اور علی سے نقل کیا ہے کہ موقف (عرفہ) کی طرف جاتے ہوئے تلبیہ منقطع کردے۔ مالک کا یہ قول ہے مگر وہ قطع کا وقت یومِ عرفہ زوال مقرر کرتے ہیں۔ اوزاعی ولیث بھی یہی کہتے ہیں۔ طحاوی نے ابن مسعود سے نقل کیا ہے کہ عرفہ سے مزدلفہ جاتے ہوئے تلبیہ کہنے لگے۔ انہوں نے یہ بھی اشارہ کیا ہے کہ جس سے وقوفِ عرفہ کے دوران عدم تلبیہ کی روایت ہے اس کا سبب اشتغال بالذکر ہے نہ کہ وہاں اس کا عدم مشروع ہونا۔ جمہور کے نزدیک پہلی کنکری مارتے ہی تلبیہ ختم کردے۔ اس حدیث کی سند میں دو تابعی اور تین صحابی ہیں۔

باب ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِي

الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]

سورہ بقرہ کی اس آیت کی تفسیر میں پس جو شخص تمتع کرے حج کے سات عمرہ کا یعنی حج تمتع کر کے فائدہ اٹھائے تو اس پر ہے جو کچھ میسر نہ قربانی سے اور اگر کسی کو قربانی میسر نہ ہو تو تین دن کے روزے ایام حج میں اور سات دن کے روزے گھر واپس ہونے پر رکھے یہ پورے دس دن ہوئے یہ آسانی ان لوگوں کے لئے ہے جن کے گھر والے مسجد کے پاس نہ رہتے ہوں۔

غرضِ ترجمہ ھدی کی تفسیر کرنا ہے، صفتِ حج کے بیان میں چونکہ منی کے ذکر پر پہنچے ہیں تو اس مناسبت سے ھدی و نحر کی تشریح کر رہے ہیں کیونکہ اغلباً قربانی منی میں ہوتی ہے۔ (فمن تمتع) یعنی حالتِ امن میں، کیونکہ اللہ تعالی نے (فإذا أمنتم) کی قید ذکر کی ہے، اس میں جمہور کی حجت ہے جن کے نزدیک تمتع صرف محصور کے ساتھ ہی مختص نہیں، طبری نے عروہ سے (فإذا أمنتم) کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ یعنی تکلیف وغیرہ سے امن۔ مگر طبری کہتے ہیں کہ اس سے مراد خوف سے امن ہے کیونکہ جب اس آیت کا نزول ہوا تو مسلمان حدیبیہ پر حالتِ خوف میں تھے تو اس میں وضاحت ہوئی کہ وہ حالتِ حصار میں کیا کریں گے اور حالتِ امن میں انہیں کیا کرنا ہوگا۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ تقریبا اس امر پر اتفاق ہے کہ اس سے مرادِ تمتعِ لغوی ہے جو قران پر بھی بولا جا سکتا ہے، کہتے ہیں میرے نزدیک شرعی (اصطلاحی) تمتع مراد ہے کیونکہ آیت میں عمرہ کا ذکر حج پر مقدم ہے، حدیث میں دونوں طرح وارد ہے کبھی لغوی کے طور سے اور کبھی اصطلاحی، قران کا قرآن میں ذکر میری نظر میں اس آیت میں ہے (وأتموا الحج والعمرة لله) ۔

حدثنا اسحاق بن منصور أخبرنا النضر أخبرنا شعبة حدثنا أبو جمرة قال سألت ابنَ عباس رضى الله عنهما عن الْمُتعةِ فأمَرَني بِها وسألتُه عن الهَديِ فقال فيها جَزورٌ أو بَقرةٌ أو شاةٌ أو شِركٌ فى دَمٍ قال وكأنَّ ناساً كَرِهُوها فنِمتُ فرأيتُ فى المَنامِ كأنَّ إنسانا يُنادِي حجٌّ مبرورٌ ومُتعةٌ مُتَقَبَّلَةٌ فأتيتُ ابنَ عباس رضى الله عنهما فحدَّثْتُه فقال الله أكبر سُنَّةُ أبى القاسم قال وقال آدم ووهب بن جرير و غندر عن شعبة عمرةٌ متقبلةٌ و حجٌ مبرورٌ

راوی کہتے ہیں میں نے ابن عباسؓ سے تمتع کے بارے میں پوچھا تو آپ نے مجھے اس کے کرنے کا حکم دیا پھر میں نے قربانی کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ تمتع میں ایک اونٹ یا ایک گائے یا ایک بکری یا کسی قربانی میں شریک ہو جائے ابو جمرہ نے کہا کہ بعض لوگ تمتع کو ناپسند قرار دیتے تھے پھر میں سویا تو میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص پکار رہا ہے یہ حج مبرور ہے اور مقبول تمتع ہے اب میں ابن عباسؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان سے خواب کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا اللہ اکبر یہ تو ابو القاسم ﷺ کی سنت ہے وہب بن جریر اور غندر نے شعبہ کے حوالہ سے یوں نقل کیا ہے عمرة منقبلة و حج مبرور (اس میں عمرہ کا ذکر پہلے یعنی یہ عمرہ مقبول اور حج مبرور ہے)

نضر سے مراد ابن شمیل ہیں اس حدیث کا ذکر دوسرے طریق سے (باب التمتع والقران) میں گزرا ہے، وہاں متعلقہ بحث ہو چکی ہے۔ یہاں غرض بیانِ ھدی ہے۔ (فيها جزور الخ) ضمیر کا تعلق متعہ (یعنی حجِ تمتع) سے ہے۔ جزور نر اور مادہ دونوں طرح کے اونٹوں کو کہتے ہیں، لفظ مؤنث ہے۔ جزر بمعنی قطع۔ (أو شِرك) یعنی مشارکت، یعنی ایک ہی قربانی جماعت کی طرف سے، مسلم کی حدیثِ جابر میں ہے، ہمیں آنحضرت نے حکم دیا کہ ہم اونٹ اور گائے میں سات افراد شریک ہو سکتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک یہی حکم

فرض قربانی کا بھی ہے پھر یہ بھی لازم نہیں کہ مثلاً نفلی قربانی کی صورت میں سبھی کی نیت صدقہ کی ہو، بعض گوشت کے حصول کی نیت سے بھی شریک ہو سکتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک صدقہ کی قربانی میں سبھی شرکاء کی نیت صدقہ کی ہونا ضروری ہے۔ داؤد اور بعض مالکیہ کے ہاں نفلی قربانی میں نیت کا فرق جائز ہے، واجب میں نہیں۔ امام مالک سے مطلقاً عدمِ جواز کا قول ہے۔ اس حدیث کی بابت ابن عباس کے ثقہ اصحاب نے ابو جمرہ کی مخالفت کرتے ہوئے ان سے (ما استیسر من الهدی شاة) کا لفظ روایت کیا ہے بقول اسماعیل القاضی لیث نے (طاؤس عن ابن أبي جمرہ) ہی کی طرح روایت کیا ہے مگر لیث ضعیف ہیں (یہ لیث بن سعد صاحب امام مالک نہیں) کہتے ہیں کہ ہمیں سلیمان نے (حماد بن زید عن أیوب عن محمد ابن سیرین عن ابن عباس) بیان کیا ہے، کہتے تھے میرا نہیں خیال کہ ایک جانور ایک مرد سے زیادہ کے لئے کافی ہو (یعنی ابو جمرہ کی اس روایت کو مطعون سمجھتے ہیں)۔

ابن حجر کہتے ہیں ابو جمرہ اور باقیوں کی روایت میں کوئی تضاد نہیں کیونکہ انہوں نے صرف مشارکت کا ذکر ہی زیادہ کیا ہے، شاۃ کے ذکر میں تو ان سے موافق ہیں ابن عباس نے جس روایت میں صرف شاۃ کے ذکر پر اقتصار کیا ہے، اس سے ان کی مراد اس خیال کا رد تھا کہ ھدی (حج کی قربانی) صرف ابل اور بقر کے ساتھ ہی مختص ہے، آگے اس کی مزید وضاحت ہوگی۔ جہاں تک ابن سیرین کی ابن عباس سے روایت ہے، وہ منقطع ہے، اگر متصل بھی ہوتی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے از روئے اجتہاد ان کی یہی رائے تھی بعد میں از روئے نقل ان کے ہاں مشارکت ثابت ہوئی تو ابو جمرہ کو اس کا فتوی دیا۔ اس تطبیق سے تمام روایات جمع ہو سکتی ہیں اور یہ اس سے اولی ہے کہ ایسے راوی (ابو جمرہ) پر طعن کیا جائے جس کی ثقاہت پر علماء کا اتفاق ہے۔ ابن عمر سے منقول ہے کہ حج کی قربانی میں مشارکت کو جائز نہ سمجھتے تھے لیکن حدیث سے آگاہی کے بعد اپنی رائے سے رجوع کر لیا۔ عدم جواز کی روایت امام احمد نے ان سے نقل کی ہے۔

حدیثِ جابر (جس میں مشارکت کا ذکر ہے) کی نسبت اسماعیل القاضی کا یہ کہنا کہ چونکہ مسلمان حالتِ حصار میں تھے اس لئے آنجناب نے سات افراد کی مشارکت کا حکم دیا، لہٰذا قابل احتجاج نہیں ہے، لیکن مسلم کے دوسرے طریق سے اسی روایت میں صراحۃ ہے کہ (فأمرنا رسول الله ﷺ إذا أحللنا أن نهدی و نجمع النفر منا فی الهدیة)۔ تو اس سے صحتِ مشارکت ثابت ہے، اکثر مجوزینِ اشتراک اس امر پر متفق ہیں کہ سات افراد سے زیادہ کی شرکت نہیں ہونا چاہئے سعید بن مسیّب سے ایک قول ہے کہ دس افراد بھی شریک ہو سکتے ہیں۔ ابن راھویہ اور ابن خزیمہ بھی یہی کہتے ہیں ان کی حضرت رافع بن خدیج سے روایت ہے کہ نبی اکرم نے ایک دفعہ جانور تقسیم کئے تو دس بکریوں کو ایک اونٹ کے برابر رکھا (گویا اس پر ھدی میں مشارکت کے مسئلہ میں قیاس کر لیا) بکری صرف ایک سے کفایت کرے گی، اس پر اجماع ہے۔ طبری اور ابن ابی حاتم نے حضرت عائشہ اور ابن عمر کی نسبت نقل کیا ہے کہ حج میں،

بکری کی قربانی جائز نہ سمجھتے تھے، اسماعیل کہتے ہیں میرا خیال ہے ان کا استدلال اس آیت سے ہے (والبدن جعلناها لکم من شعائر الله) چونکہ بدن کا لفظ صرف ابل و بقر پر بولا جاتا ہے۔ کہتے ہیں اس کا رد قولہ تعالی (هد یا بالغ الکعبة) سے ہوتا ہے اور اس امر پر اجماع ہے کہ ہرن کے حدودِ حرم میں شکار کرنے کا کفارہ بکری ہے۔ لہٰذا اس پر ھدی کے لفظ کا اطلاق ہوا ہے طبری کی روایت کے مطابق ابن عباس نے اسی آیت سے استدلال کیا تھا۔ (ومتعة متقبلة) اسماعیلی وغیرہ کا کہنا ہے کہ نضر (متعة) کا لفظ روایت کرنے میں متفرد ہیں میرے علم کا مطابق تمام اصحابِ شعبہ نے (عمرة) کا لفظ روایت کیا ہے، ابو نعیم بھی یہی لکھتے ہیں۔ بقول

ابن حجر امام بخاری نے حدیث کے آخر میں تعلیق ذکر کر کے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ (و قال آدم الخ) آدم کی روایت (باب التمتع والقران) میں موصول ہے، وھب کی روایت بیہقی نے جب کہ غندر کی احمد اور مسلم نے موصول کی ہے۔

علامہ انور (فما استیسر من الهدی) کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ دمِ شکر ہے تو خود بھی کھا سکتا ہے شافعیہ کے ہاں دمِ جبر ہے لہٰذا خود نہ کھائے، ہمارے نزدیک ثابت ہے کہ آنحضرت قارن تھے اور آپ نے اپنے ھدی کے تمام اونٹوں سے ایک ایک ٹکڑا لے کے ہانڈی میں (پکانے کے لئے) رکھا اور اس کے شوربہ میں سے تناول فرمایا۔

باب رُكوبِ البُدْنِ (قربانی کے جانور پر سواری)

﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ لَكُمْ فِيْهَا خَيْرٌق فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّج فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوْبُهَا فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذٰلِكَ سَخَّرْنٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَO لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ كَذٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِيْنَO﴾[الحج:٣٦-٣٧]

قال مجاهد سُمِّيتِ البُدنُ لِبَدَنِها والقانع السائل والمُعْتَرُّ الذی يَعتَرُّ بِالبُدنِ مِن غنيٍّ أو فقيرٍ و شعائرُ الله استعظامُ البُدنِ وَاستِحسانُها والعتيق عِتقُه مِن الجَبابِرَةِ ويقال وَجَبَتْ سَقطتْ إلَى الأرضِ ومِنه وجبتِ الشمسُ

(مجاہد نے کہا کہ قربانی کے جانور کو بدن اس کے موٹا تازہ ہونے کی وجہ سے کہا جاتا ہے' قانع سائل کو کہتے ہیں اور معتر جو قربانی کے جانور کے سامنے سائل کی صورت بنا کر آجائے خواہ غنی ہو یا فقیر۔ شعائر کے معنی قربانی کے جانور کی عظمت کو ملحوظ رکھنا اور اسے موٹا بنانا ہے۔ عتیق بوجہ ظالموں اور جابروں سے آزاد ہونے کے جب کوئی چیز زمین پر گر جائے تو کہتے ہیں وجبت اسی سے وجبت الشمس آتا ہے یعنی سورج ڈوب گیا)۔

(لکم فیها خیر) کے عمومی حکم سے ان پر سواری کر لینے کا استدلال کیا ہے اس میں نخعی کا ایک قول بھی پیش نظر ہے کہ (من شاء رکب ومن شاء حلب) ۔ (یعنی سواری بھی کرنا چاہے تو کر سکتا ہے اور دودھ بھی استعمال کر سکتا ہے) اسے ابن ابی حاتم وغیرہ نے بسند جید نقل کیا ہے۔ (والبدن) جمہور کی قراءت میں دال پر سکون کے ساتھ ہے، اعرج نے عاصم کی روایت سے پیش کے ساتھ پڑھا ہے، اصلا (لغۃ) ابل پر اطلاق ہوتا ہے مگر شرعاً بقر کو بھی اس میں شامل کیا گیا ہے۔ (قال مجاهد الخ) لبدنها کو اکثر نے باء اور دال کی زبر، بعض نے پیش اور سکون کے ساتھ پڑھا ہے۔ کشمیہنی کے نسخہ میں (لبدانتها) ہے یعنی موٹا پن۔ عبد بن حمید نے ابن ابی نجیح کے طریق سے مجاہد سے نقل کیا ہے کہ (إنما سميت البدن من قِبل السمانة)۔ (یعنی بھرا بھرا جسم ہونے کی وجہ سے اونٹوں کو بدن کہا گیا)۔

(والمعتر الخ) ای (يطيف بها متعرضا لها) (یعنی ان مذبوح اونٹوں کے قریب آتا تھا تا کہ کچھ حاصل ہو سکے)۔

اس تعلیق کو عبد بن حمید نے بطریق عثمان بن اسود موصول کیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے بھی ابن عیینہ کے حوالے سے نقل کیا ہے، ثوری عن فرات کے حوالے سے بھی نقل کرتے ہوئے یہ کہا (والمعتر الذی يعتريك يزورك ولا يسألك) ۔ (یعنی جو موقع پر پہنچتا تو ہے مگر سوال نہیں کرتا گویا قرائن سے مستحق دکھائی دیتا ہے) ابن جریج کے حوالے سے بھی یہی ترجمہ والے الفاظ نقل کیے ہیں۔ خلیل نے بھی

(العين) میں یہی تشریح لکھی ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ قنع، نون کی زیر کے ساتھ (إذا رضی، یعنی قناعت کرے) اور زبر کے ساتھ (إذا سأل)۔ (وشعائر الله الخ) اسے بھی عبد نے بطریق ابن ابی نجیح عن مجاهد موصول کیا ہے۔ (استسمانها) کا لفظ بھی نقل کیا۔ ہے (یعنی خوب موٹا کرنا)۔ (والعتق الخ) اسے بھی عبد نے (بطریق سفیان عن اين أبی نجیح) مجاهد سے موصول کیا ہے۔ ابن بزار نے بھی مرفوعا ابن زبیر کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ (ویقال وجبت الخ) یہ ابن عباس کا قول ہے۔ ابن ابی حاتم نے مقسم کے طریق سے اور طبری نے بھی دو طریق سے (عن مجاهد) موصول کیا ہے۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ باب الجنایات میں بدنہ سے مراد دونوں یعنی اونٹ اور گائے ہیں جیسا کہ خلیل نے العین میں لکھا ہے۔ شافعی کے نزدیک صرف اونٹ مراد ہیں۔ کہتے ہیں ہمارے نزدیک صرف مجبوری کے عالم میں ان پر سواری کر سکتا ہے کیونکہ یہ ھدی بن کر اللہ کی راہ میں ہیں لہٰذا ان سے بلوغ الی محلّہ سے قبل انتفاع جائز نہیں۔ شافعی کے نزدیک اگر حاجت ہے تو جائز ہے۔ تو ہمارے اور ان کے موقف کا زیادہ فرق نہیں بس ہم نے الجاء یعنی اضطرار (نہایت مجبوری) کی شرط عائد کی ہے، ہماری دلیل مسلم کی روایت کے یہی الفاظ ہیں (إذا ألجئت إلیها) کہتے ہیں کہ میرے نزدیک اس قسم کے الفاظ سے حکم کی وضاحت ناممکن ہے کیونکہ ذہنی مراتب کی تعیین بشری طاقت سے باہر ہے۔

حدثنا عبدالله بن یوسف أخبرنا مالك عن أبی الزناد عن الأعرج عن أبی هريرة رضی الله عنه أنَّ رسولَ اللهﷺ رأىٰ رجلا يَسُوقُ بَدنَةً فقال اركَبْها فقال إنها بَدَنَةٌ فقال ارْكَبْها قال إنها بدنةٌ قال اركبْها وَ يلَكَ ، فی الثلاثة أو فی الثانية

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ قربانی کے جانور کو ہانک رہا ہے تو آپ نے فرمایا اس پر سوار ہو جا۔ اس نے عرض کیا یہ تو قربانی کا جانور ہے آپ نے فرمایا اس پر سوار ہو جا (اور) دوسری بار یا تیسری بار یہ فرمایا کہ تیری خرابی ہو اس پر سوار ہو جا۔

مالک سے تمام رواۃ نے اسی طرح ذکر کیا ہے، ابن عیینہ نے ابو الزناد سے (عن الأعرج عن أبی هريرة) یا (عن أبی الزناد عن موسیٰ بن أبی عثمان عن أبیه عن أبی هريرة) اسے سعید بن منصور نے ان سے نقل کیا ہے۔ ثوری نے ابو الزناد سے دونوں سند کے ساتھ الگ الگ روایت کیا ہے (گویا ابن عیینہ نے تردد اور شک کا اظہار کیا ہے)۔ (رأی رجلا) بقول ابن حجر باوجود تلاش کے ان کا نام معلوم نہ کر سکا (ابن حجر کی تدقیق اور وسعتِ معلومات قابل داد ہیں کہ جہاں وہ خاموش ہو جاتے ہی وہاں بعد کے شارحین قسطلانی وغیرہ بھی خاموش ہو جاتے ہیں)۔ (لیسوق بدنة) مسلم کی روایت میں حضرت انس کے حوالے سے (مربدنة أو هدية) ہے ابو عوانہ کی انہی سے روایت میں (أوهدی) ہے، اس سے وضاحت ہوتی ہے کہ بدنہ سے مراد فقط مدلولِ لغوی نہیں (یعنی یہ وضاحت ہے کہ یہ اونٹ برائے قربانیٔ حج تھے)۔ (فقال اركبها) نسائی نے (قتادة عن أنس) اور جوزقی نے (ثابت عن أنس) یہ بھی اضافہ کیا ہے (و قد جهده المشی)۔ یعنی پیدل چلتے سخت تھک گیا تھا، (شاید اسی سے حنفیہ حالتِ اضطرار کی قید لگاتے ہیں)۔ صحیح کی (عكرمة عن أبی هريرة) سے روایت میں آئے گا کہ آپ کے فرمان سے وہ سوار ہو گیا (راكبها) اس سے یہ بھی پتہ چلا کہا کہ ایک اونٹ پر بھی (بدنة) کا لفظ (یعنی جمع کا لفظ) استعمال ہو سکتا ہے۔ پھر اگر لغوی مدلول کے لحاظ سے مراد ہوتا تو

اسے (إنها بدنة) کہنے کی ضرورت نہ تھی کیونکہ اس کا اونٹ ہونا تو معلوم ہی تھا۔ حق یہ ہے کہ آنجناب سے یہ امر مخفی نہ تھا کیونکہ مسلم کی روایت میں ہے کہ وہ (مقلدة) تھے (یعنی علامت کے لئے گردن میں کوئی چیز لٹکائی ہوئی تھی)۔ صحیح کی (باب تقليد البدن) کی روایت میں آئے گا کہ نعل لٹکائی ہوئی تھی، اسی لئے برائے عتاب آپ نے (ويلك) کہا، اس سے ثابت ہوا کہ ان پر سواری کی جاسکتی ہے۔ اس سے بھی مزید صراحت مسند احمد کی حضرت علی سے روایت میں ہوتی ہے اس سوال پر کہ ان پر سوار ہو سکتے ہیں، کہا (لا بأس) کہ آنحضرت سواری کا حکم دیا کرتے تھے بلکہ اپنے حج کے جانوروں پر سوار کرایا۔ مطلقاً جواز کا فتوی عروہ، احمد، اسحاق، اور اہلِ ظاہر نے دیا ہے۔ ابو حامد (غزالی) اور بعض دیگر سے ضرورت کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ رویانی کے بقول بغیر حاجت کے جائز کہنا نص کے خلاف ہے۔ ترمذی نے یہی مسلک شافعی، احمد، اور اسحاق کی طرف منسوب کیا ہے۔ ابن عبدالبر نے بغیر حاجت کے سواری کرنے کی کراہت کا قول شافعی، مالک، ابو حنیفہ اور اکثر فقہاء کی طرف منسوب کیا ہے۔ صاحبِ ھدایہ نے حالتِ اضطرار کی قید ذکر کی ہے۔ ابن ابی شیبہ کے مطابق یہی قول شعبی کی طرف بھی منسوب ہے ابن منذر نے شافعی سے یہ لفظ منقول کیا ہے (يركب إذا اضطر ركوبا غير فادح)۔ (یعنی اگر نہایت مجبور ہے تو اتنی سواری کرے کہ جانور پر ثقیل نہ ہو) بیہقی نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے۔ ابن العربی نے مالک سے نقل کیا ہے کہ ضرورت کے تحت سواری کرلے مگر جب آرام مل جائے تو اتر پڑے۔ ان سب قیود کی دلیل مسلم کی حضرت جابر سے مرفوع روایت ہے کہ (اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا) (یعنی اچھے طریقہ سے ان پر سواری کرو اگر مجبوری ہو پھر جب اور سواری مل جائے تو انہیں چھوڑ دو)۔

اس مسئلہ میں ایک اور مذہب بھی ہے اور وہ ہے مطلقاً منع کا، اسے ابن العربی نے امام ابو حنیفہ سے نقل کر کے تنقید کی ہے مگر طحاوی نے ان سے بقدرِ ضرورت جواز کا قول نقل کیا ہے۔ ایک مذہب وجوبِ رکوب کا بھی ہے جسے ابن عبدالبر نے بعض اہل ظاہر سے نقل کیا ہے تا کہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل ہو اور جاھلیت کے عمل کہ وہ بحیرہ اور سائبہ پر سواری نہ کرتے تھے، کی مخالفت ہو لیکن اس کا رد یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ عہدِ نبوی میں کثیر صحابہ کرام حج کے جانور لے کر گئے آپ نے سب کو یہ حکم نہ دیا (یعنی صرف انہی کو دیا جن کے پاس سواری کے لئے کوئی اور جانور نہ تھا)۔ مجوزین کا اس امر میں اختلاف ہے کہ ان پر سامان لادا جا سکتا ہے؟ جمہور کے ہاں جائز ہے مالک منع کرتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک دوسروں کو بھی سوار کرایا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ عیاض نے اس امر پر اجماع نقل کیا ہے کہ کرایہ پر نہ دیا جائے۔ طحاوی (اختلاف العلماء) میں لکھتے ہیں کہ شافعی اور ہمارے اصحاب کے نزدیک ان کا دودھ صدقہ کر دیا جائے اگر خود استعمال کرے تو اس کی قیمت صدقہ کرے اگر سواری کے سبب جانور کا کوئی نقصان ہو جائے تو ضمان (عوض) دے۔

(ويلك) بقول قرطبی یہ تادیباً کہا کیونکہ وہ بار بار مراجعت کر رہا تھا۔ یہ بھی محتمل ہے کہ آپ سمجھے کہ وہ طریقہ جاھلیت کے مطابق کہ وہ سائبہ وغیرہ پر سواری نہ کرتے تھے، سوار نہیں ہو رہا اس لئے یہ ڈانٹ پلائی۔ ابن حجر کہتے ہیں اس کی مراجعت کا ظاہر سبب یہ تھا کہ وہ سمجھا کہ آپ ازراہِ شفقت اسے سوار ہونے کا حکم دے رہے ہیں، ویسے سواری کی صورت میں اسے کوئی کفارہ دینا ہو گا (جس سے بچنے کے لئے وہ مراجعت کر رہا تھا) یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ سخت مشقت اور تھکاوٹ کے سبب قریب المرگ تھا اور اس حالت سے دو چار آدمی پر ویل کا لفظ بولا جاتا ہے (یعنی لغوی معنی مراد لیا نہ کہ کوئی بد دعا دی) عیاض وغیرہ کے بقول یہ امر برائے ارشاد تھا (بلاغت کی

ایک اصطلاح جس میں حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا) گویا مفہوم یہ ہوا کہ تو مرنے کے قریب ہو چکا ہے لہٰذا سوار ہو جا۔ اس طرح یہ اِخبار ہے نہ کہ اِنشاء۔ اس کی تائید بعض روایات میں (ویلك) کی بجائے (ویحلك) کے لفظ سے بھی ہوتی ہے۔ ھروی کے بقول ویل اس آدمی پر بولا جاتا ہے جو ہلاکت کا شکار بنا اور اس کا مستحق بھی تھا جبکہ ویح اس آدمی پر جو ھلاکت میں واقع ہوا مگر اس کا مستحق نہ تھا (یعنی صرف اظہارِ تاَسف ہے) اس سے امام بخاری وقف شدہ چیز سے انتفاع کے جواز پر استدلال کرتے ہیں، یہ جمہور کے قول کے موافق ہے جو اوقافِ عامہ سے انتفاع جائز قرار دیتے ہیں جبکہ اوقافِ خاصہ کی نسبت کہتے ہیں کہ اپنے آپ کے لئے وقف کرنا صحیح نہیں، اس کی تفصیل اس کی جگہ آئے گی۔

حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا هشام و شعبة قالا حدثنا قتادة عن أنس رضى الله عنه أنَ النبيَﷺ رأىٰ رجلا يَسوق بَدنةً فقال اركَبُها قال إنها بدنةٌ قال اركَبُها قال إنها بدنةٌ قال اركبها ثلاثاً۔ (سابقہ حدیث ہے)

اسماعیلی نے شیخِ بخاری مسلم ہی سے روایت کرتے ہوئے آخر میں (ثلاثا) کی بجائے (ویلك) نقل کیا ہے۔ ترمذی نے ابوعوانہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ تیسری یا چوتھی دفعہ فرمایا (اركبها و يحك أو ويلك)۔ نسائی نے (سعيد عن قتادة) کے حوالے سے جزم کے ساتھ (قال فى الرابعة: اركبها ويلك) روایت کیا ہے۔

باب مَن ساقَ البُدنَ مَعه (یعنی گھر سے حج کی قربانی کے جانور ساتھ لے کر جانا)

مہلب لکھتے ہیں مصنف کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ سنت یہی ہے کہ جانور حل سے ہی لے کر چلا جائے اگر حرم سے خریدے تو عرفہ جاتے ہوئے ہمراہ لے کر جائے، یہی قول مالک کا ہے، کہتے ہیں اگر اس طرح نہ کرے تو اس کے ذمہ بدل ہے۔ لیث بھی یہی کہتے ہیں جمہور کے نزدیک اگر عرفہ ہمراہ لے جائے تو حسن ہے وگرنہ اس کے ذمہ کوئی بدل نہیں۔ ابوحنیفہ کے نزدیک حل سے ہمراہ لے کر چلنا سنت نہیں نبی اکرم تو اس لئے ہمراہ لے کر چلے کہ آپ حل سے ہی آ رہے تھے (یعنی یہ نہیں کہ مکہ کا رہنے والا حِل جا کر جانور خریدے) ابن حجر کہتے ہیں یہ سب باتیں اونٹوں کے بارہ میں ہیں کہ وہ طویل مسافت طے کر سکتے ہیں، بقر اور غنم بوجہ ضعف طویل مسافت طے نہیں کر سکتیں لہٰذا انہیں حرم ہی سے خرید لیا جائے۔ علامہ تحریر کرتے ہیں کہ سوق ہمارے ہاں مستحب ہے حتی کہ قربانی کے جانور عرفہ بھی ہمراہ لے کر جایا جائے حالانکہ انہیں ذبح منی میں کرنا ہوتا ہے پس ھدی انہی کو کہا جاتا ہے جنہیں (يهدى إلى البيت) حل سے خرید کر بیت اللہ کو اھداء کر دیا جائے۔

حدثنا يحى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله أنَّ ابنَ عمر رضى الله عنهما قال تَمتَّعَ رسولُ اللهﷺ فى حجةِ الوَداعِ بالعمرة إلى الحج و أهدىٰ فساقَ معه الهديَ مِن ذى الحُلَيفةِ و بَدأ رسولُ اللهﷺ فأهلَّ بالعمرة ثم أهلَّ بالحج فتمتعَ الناسُ مع النبيﷺ بالعمرة إلى الحج فكان مِن الناس مَن أهدىٰ فساقَ الهديَ و

منهم مَن لم يُهدِ فلمَّا قدِمَ النبيُ ﷺ مكةَ قال لِلناسِ مَن كان منكم أهدىٰ فإنه لا يَحِلُّ لِشيءٍ حَرُمَ مِنه حتىٰ يَقضِيَ حَجَّه و مَن لم يَكُنْ مِنكم أهدىٰ فليطُفْ بِالبيت وبالصَّفا والمروةِ ولْيُقَصِّرْ ولْيَحْلِلْ ثم لِيُهِلَّ بِالحج فمَن لم يَجِدْ هدياً فليصُمْ ثلاثةَ أيام في الحج وسبعةٍ إذا رجعَ إلىٰ أهلِه فطافَ حِينَ قَدِمَ مكةَ واستلمَ الرُكنَ أولَ شيءٍ ثُمَّ خَبَّ ثلاثةَ أطوافٍ ومَشىٰ أربعاً فركَعَ حِين قَضىٰ طوافَه بالبيتِ عندَ المَقامِ ركعتين ثم سلَّمَ فانصرفَ فأتى الصفا فطافَ بِالصفا والمروةِ سبعةَ أطوافٍ ثم لَم يَحْلِلْ مِن شيءٍ حَرُمَ مِنه حتىٰ قضىٰ حَجَّه ونحرَ هديَه يومَ النحرِ وأفاضَ فطافَ بِالبيت ثم حَلَّ مِن كُلِّ شيءٍ حرمَ مِنه وفعلَ مِثلَ ما فعلَ رسولُ الله ﷺ مَن أهدىٰ و ساقَ الهَديَ مِن الناس۔

(نبی ﷺ کے حج وداع کی بابت یہ روایت گزر چکی ہے)۔ مسلم نے (شعيب بن الليث عن أبيه) سے (حدثني عقيل) کہا ہے۔

(تمتع رسول الله الخ) بقول مہلب مراد یہ کہ اس کا حکم دیا تھا، وہ حضرت انس کی اس بات کہ آنخضرت قارن تھے کا انکار کرتے ہوئے انہیں مفرد قرار دیتے ہیں لہٰذا وہ (فأهل بالعمرة) کی تاویل کرتے ہیں کہ اس کا حکم دیا۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ تکلف ہے ابن منیر کہتے ہیں کہ (تمتع) کو امر پر محمول کرنا بعد التاویلات میں سے ہے۔ انکا (رجم) یعنی امر بالرجم۔ سے استشہاد کرنا نہایت کمزور ہے کیونکہ اصلا رجم امیر کا کام ہے اور دوسرے لوگ اس کی نیابت کرتے ہیں جب کہ اعمالِ حج، تمتع، قران وافراد، یہ ہر ایک کا ذاتی عمل ہے۔ ایک اور تاویل بھی ذکر کی ہے کہ راوی نے سمجھا کہ لوگوں نے وہی کیا ہوگا جو آنخضرت نے، تو جب انہوں نے تمتع کیا تو وہ سمجھے کہ آپ نے بھی تمتع کیا ہوگا (پہلے ذکر ہوا کہ بقول علامہ انور روایات میں تمتع قران پر بھی بولا جاتا ہے) ابن حجر کہتے ہیں یہ تاویل بھی غیر متعین ہے کیونکہ حدیثِ ھذا میں تمتع اس کے لغوی مدلول کے لحاظ سے مراد ہونا بھی محتمل ہے (یہ ساری بحث ذکر ہو چکی ہے)

(فساق معه الخ) اس سے اپنے موقف پر استدلال کیا ہے۔ (ويقصر) اکثر نسخوں میں (وليقصر) ہے۔ بقول نووی یہ حلق وتقصیر کے نسک ہونے کی دلیل ہے۔ کہتے ہیں کہ حلق افضل ہونے کے باجود یہاں تقصیر کا حکم اس لئے دیا کہ کچھ دنوں بعد حج تھا، کہ اس کے لئے بال ہوں تاکہ حلق ہو سکے۔ (وليحلل) امر بمعنی خبر ہے (أي صار حلالاً) امر علی الاباحت ہونا بھی محتمل ہے کہ وہ افعال جو احرام کے سبب حرام تھے اب اس کے لئے مباح ہوئے۔

(ثم ليهل بالحج) یعنی منی جانے کا وقت ہونے پر احرام باندھ لے۔ اسی لئے (ثم) للتراخی استعمال کیا۔ (وليهد) یعنی تمتع کی قربانی جو اپنی شروط کے ساتھ واجب ہے۔ (فمن لم يجد الخ) یعنی اگر اس جگہ جانور نہ مل سکا، یہ بھی کہ اگر اس کی استطاعت نہ تھی (یعنی دونوں مراد ہیں، جانور نہ مل سکا یا خریدنے کی تاب نہ تھی،) جانور کا مہنگا ہونا کہ اس کے بس سے باہر ہو، بھی اس میں شامل ہے۔ تو بدلہ کے طور پر روزے رکھے گا۔ (في الحج) کا مطلب ہے احرام باندھ لینے کے بعد، بقول نووی یہی افضل ہے۔ اگر قبل از احرام بھی رکھ لئے تو صحیح قول یہی ہے کہ مُجزیء ہے۔ عمرہ سے متحلل ہونے سے قبل روزے رکھ لینا صحیح قول کے مطابق غلط ہے، ثوری اور اصحاب رائے کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔ اول قول کے مطابق جس نے عرفہ میں عرفہ کا روزہ رکھنا چاہا وہ سات کو احرام

باندھے تا کہ سات، آٹھ اور نو کا روزہ رکھ سکے اور جو عرفہ کے دن نہیں رکھنا چاہتا وہ چھ کو احرام باندھے۔ اگر نہ رکھ سکا تو بعد میں قضاء دے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس صورت میں ساقط ہو جائیں گے اور قربانی اسکے ذمہ رہے گی (یعنی قربانی بعد میں دے لے) یہ حنفیہ کا قول ہے ایام تشریق (۱۰ تا ۱۳) میں یہ روزے رکھنے کی بابت شافعیہ کے دو قول ہیں اصح یہ ہے کہ جائز نہیں۔ نووی کہتے ہیں کہ دلیل کی رو سے رکھ لینے کا جواز ہے۔ (ثم حل من كل الخ) پہلے گذرا ہے کہ آپ کے عدم احلال کا سبب یہ تھا کہ قربانی کے جانور ہمراہ لائے تھے وگرنہ حج عمرہ میں فسخ کر لیتے اور ادا کر کے احلال فرما لیتے۔

وعن عروة أنَّ عائشةَ رضي الله عنها أخبرتُه عن النبيﷺ في تَمَتُّعِه بِالعمرة إلى الحجِ فتمتعَ الناسُ معه بِمِثلِ الذي أخبرَني سالمٌ عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول اللهﷺ۔ (سابقہ والا مفہوم ہے)۔

ابوالوقت کے نسخہ میں (و فعل مثل ما فعل الخ) اور (من أهدى الخ) کے درمیان باب کا لفظ ہے جس کے تحت ہے (فيه عن عروة الخ) مگر یہ شنیع خطا ہے کیونکہ (من أهدى الخ) فاعل ہے (و فعل الخ) کا۔ پس ان کے درمیان باب کا لفظ لانا غلط ہے کرمانی نے نہایت غرابت کا مظاہر کرتے ہوئے (فعل) کا فاعل ابن عمر کو قرار دیا ہے جب کہ ابونعیم نے المستخرج میں پوری حدیث نقل کرنے کے بعد مستقل ترجمہ کے ساتھ یہ لفظ دوبارہ ذکر کئے ہیں اور حدیثِ عائشہ سابقہ حدیث کی سند کے ساتھ لکھ دی ہے اور دونوں میں کہا کہ امام بخاری نے یحی بن بکیر سے تخریج کی ہے، یہ بھی غریب ہے اور اصوب وہی ہے جسے اکثر نے روایت کیا ہے۔ ابوالولید باجی کی ابوذر سے روایتِ صحیح بخاری میں (ما فعل رسول الله الخ) کے بعد فاصلہ ہے اور اس کے بعد ہے (من أهدى و ساق الخ) پھر لکھا ہے (وعن عروة الخ) کہتے ہیں کہ ہمیں ہمارے شیخ ابوذر نے کہا کہ اس ترجمہ پر خطِ تنسیخ پھیر دیں۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ امر تعجب انگیز ہے، صحیح صورتحال یہ ہے کہ (من أهدى الخ)، (وفعل الخ) کی صفت ہے، باجی اور ابوذر نے اسے نیا ترجمہ سمجھ کر وہم کا حکم لگا دیا حالانکہ ایسا نہیں، مسلم نے یہی حدیثِ ابن عمر (من الناس) کے لفظ تک نقل کی ہے پھر یہی سند حدیثِ عائشہ کے ساتھ لکھی ہے۔ مہلب نے زھری کا قول (بمثل الذي أخبرني سالم الخ) کا تعاقب کرتے ہوئے اسے وہم قرار دیا ہے، کہتے ہیں حضرت عائشہ کی تمام روایات شاہد ہیں کہ آنجناب نے حجِ افراد کیا تھا، ابن حجر اس کا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ دونوں روایتوں کی تطبیق ناممکن نہیں ہے جس طرح ہم نے ابن عمر سے مختلف منقولہ روایات کی تطبیق کی ہے کہ افراد سے مراد یہ کہ ابتداءِ حج کا ہی اہلال کیا اور جن روایات میں تمتع کا لفظ ہے اس سے مراد کہ بعد ازاں عمرہ کو بھی داخلِ حج کر لیا (تفصیلی بحث گذر چکی ہے) تو تطبیق کرنا اولی ہے بنسبت اس امر کے کہ حفظ (واتقان) کے ایک جبل پر وہم کا الزام لگایا جائے۔ حدیثِ باب کو مسلم، ابوداؤد، اور نسائی نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

باب مَنِ اشترىٰ الهِدىَ مِن الطريقِ (راستے سے قربانیاں خریدنا)

یعنی گھر سے یا میقات سے ہمراہ لے کر نہ چلا بلکہ راستے سے، حل سے یا حرم سے خریدیں۔ ابن بطال کے بقول اس سلسلے

میں ابن عمر کا مذہب بیان کرنا چاہتے ہیں۔ مگر ابن حجر قرار دیتے ہیں کہ ترجمہ عام رکھا ہے۔ طریق سے مراد حل وحرم دونوں ہیں۔

حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد عن أيوب عن نافع قال قال عبدالله ابن عبدالله بن عمر رضى الله عنهم لأبيه أقِمْ فإنى لا آمَنُها أنْ تُصَدَّ عن البيتِ قال إذَنْ أفعلُ كما فعلَ رسولُ الله ﷺ وقد قال الله ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[الآحزاب:٢١] فأنا أشهِدُكم أنى قد أوجبتُ علىٰ نفسى العُمرةَ فأهلَّ بالعمرة قال ثم خرجَ حتى إذا كان بِالبيداءِ أهلَّ بالحج والعمرةِ وقال ما شأنُ الحجِ والعمرةِ إلا واحدٌ ثم اشترَى الهَدىَ مِن قُدَيدِ ثم قدِمَ فطافَ لَهما طوافا واحدا فلمْ يَحِلَّ حتى حَلَّ مِنهما جميعاً

(ابن عمر کے حجاج کے ہمراہ حج کا ذکر ہے، جس کی تفصیل گزر چکی ہے). حماد سے مراد ابن زید ہیں۔ (فأهل بالعمرة) ابوذر کے نسخہ میں (من الدار) بھی ہے ابونعیم نے ابوالنعمان ہی کے حوالے سے یہ لفظ نقل کیا ہے اس سے میقات سے قبل جوازِ احرام ثابت ہوا، اس بارے میں اختلاف ہے جواز پر ابن منذر نے اجماع نقل کیا ہے۔ (تفصیل گذر چکی)۔ (ثم اشترى الهدى من قديد) یہ محلِ ترجمہ ہے، قدید حل میں تھا۔ ھدی گھر سے ہمراہ لے کر چلنا یا راستے میں یا مکہ آ کر یا عرفہ سے خریدنا، سب جائز ہے بلکہ اگر سقی اصلاً ہو ہی نہ سکے بلکہ منی سے ہی خرید کر وہیں ذبح کر دیا، تو بھی جائز ہے (جیسے آج کل معمول ہے بلکہ یہ بھی کہ اگر کسی بینک میں پیسے جمع کرا دیئے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حجاج کرام کو ایک خطرے سے آگاہ کیا جائے وہ یہ کہ کچھ بڑی بڑی داڑھیوں والے حضرات حاجیوں سے لچھے دار گفتگو کر کے انہیں آمادہ کر لیتے ہیں کہ وہ قربانی کے پیسے انہیں جمع کرا دیں وہ بینک سے ۵۰ یا ۱۰۰ ریال کم لیتے ہیں ایسے حضرات سو فی صد فراڈ ہیں محتاط طریقہ یہی ہے کہ سرکاری بینک میں پیسے جمع کرا دیئے جائیں).

باب مَن أشعرَ وقَلَّدَ بِذى الحُليفة ثم أحرمَ (جانوروں کا اشعار وتقلید کر کے احرام باندھنا)

وقال نافعٌ كان ابنُ عمر رضى الله عنهما إذا أهدىٰ مِن المدينة قلَّدَه وأشعرَه بِذى الحليفةِ يَطعَنُ فى شِقِّ سَنامِه الأيمنِ بِالشَّفرةِ ووَجهُها قِبَلَ القِبلةِ باركةً

(ابن عمر رضی اللہ عنہما جب مدینہ سے قربانی کا جانور اپنے ساتھ لے کر جاتے تو ذوالحلیفہ سے اسے ہار پہنا دیتے اور اشعار کر دیتے اس طرح کہ جب اونٹ اپنا منہ قبلہ کی طرف کئے بیٹھا ہوتا تو اس کے داہنے کوہان میں نیزے سے زخم لگا دیتے)۔

اِشعار سے مراد یہ ہے کہ جانوروں کی جلد کھرچ دینا حتی کہ خون نکل آئے پھر وہ جگہ صاف کر دینا تا کہ پکی نشانی رہے کہ یہ حج کے جانور ہیں جبکہ تقلید سے مراد اسی مذکور مقصد کے تحت گلے وغیرہ میں کوئی چیز لٹکا دینا۔ ابن بطال کہتے ہیں غرضِ ترجمہ یہ وضاحت کرنا ہے کہ مستحب یہ ہے کہ محرم اشعار اور تقلید اپنی جہت کی میقات سے کرے۔ بقول ابن حجر بظاہر مجاھد کی رائے جسے ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے کہ محرم ہونے کے بعد اشعار کرے، کا رد مقصود ہے کیونکہ ترجمہ میں ہے (ثم أحرم) وجہِ دلالت حدیثِ باب کے الفاظ (قلد الهدى وأحرم) سے ہے کہ بظاہر ابتدا تقلید سے کی۔ حدیثِ عائشہ کے الفاظ (ثم قلدها وأشعرها الخ) سے بھی استدلال ہوتا ہے کہ احرام

باندھ کر اشعار وتقلید کرنا لازم نہیں ہے مسلم کی حدیثِ ابن عباس زیادہ صراحت کے ساتھ ہے کہ آنجناب نے نماز ظہر کے بعد اشعار کر کے پھر اہلال فرمایا۔ الشفر ۃ سے مراد چوڑے پھل والی چھری۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ نے اصلا اشعار کا انکار نہیں کیا۔ بقول مولانا بدر عالم ابوبکر ابن العربی نے العارضہ میں رقم کیا ہے کہ ابوحنیفہ اس کا انکار کرتے ہوئے اسے مثلہ قرار دیتے ہیں۔ تو علامہ وضاحت کرتے ہیں کہ ان کا انکار دراصل اس زمانہ میں رائج اشعار کا انکار ہے بقول عمر بن عبدالعزیز اشعار مستحب ہے مگر ایک زمانہ آئے گا کہ لوگ اس میں افراط سے کام لیں گے اور اسے نِکال بنالیں گے۔ ترمذی نے ابن عباس کی اشعار والی روایت وکیع کے حوالے سے نقل کر کے وکیع کا قول ذکر کیا ہے کہ اہل رائے کا قول نہ دیکھو اشعار سنت ہے، ان کا قول بدعت ہے۔ اس سے بعض سمجھتے ہیں کہ وکیع ہمارے امام سے خوش نہ تھے، ایسا نہیں ہے، ان کا یہ کہنا بغض یا مخالفت کے سبب نہیں ہے بلکہ ان کا تقوی اور حمیت ہے کہ حدیث کے مخالف کوئی قول وعمل دیکھ کر فی اللہ سخط وغضب کا اظہار کیا۔ قائل پیشِ نظر نہیں وہ کیسے ابوحنیفہ سے بغض رکھ سکتے ہیں جبکہ فقہ حنفی کے مطابق فتوی دیتے تھے جیسا کہ ابوالفتح ازدی کی کتاب الضعفاء اور تہذیب میں بھی ہے۔ قسطلانی طحاوی سے نقل کرتے ہیں کہ ابوحنیفہ کا انکار اس اندیشہ کے تحت تھا کہ عام لوگ افراط کریں گے جس سے جانور کی ہلاکت کا خطرہ ہے، حضرت عائشہ اور ابن عباس سے ثابت ہے کہ اشعار کرنا اور نہ کرنا میں اختیار دیا لہٰذا یہ نسک نہیں ہے۔ (وقال نافع كان ابن عمر الخ) اسے مالک نے موطا میں موصول کیا ہے۔ یہ بھی نقل کیا ہے کہ اشعار کرتے ہوئے بسم اللہ واللہ اکبر کہتے۔ بیہقی نے بھی یہ روایت نقل کی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ دائیں جانب اشعار کرتے اور کبھی اس جانب مشکل ہو جاتا تو بائیں جانب کرتے۔ اس کا فائدہ یہی ہے کہ باقیوں سے اس کا امتیاز ہو اور خلط ملط ہونے کی صورت میں پہچان ہو سکے۔

علامہ انور (وقلد بذى الحليفه) کے تحت لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ اس وقت تک مواقیت کا تعین ہو چکا تھا۔ شافعیہ اس کا انکار کرتے ہیں تا کہ نکاح المحرم میں انہیں فائدہ پہنچے، اس کی تفصیل آگے ذکر ہوگی۔

حدثنا أحمد بن محمد أخبرنا عبدالله أخبرنا معمر عن الزهرى عن عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان قالا خرجَ النبىُ ﷺ زمنَ الحُدَيبيةِ فى بِضعِ عشرةِ مائةٍ مِن أصحابه حتى إذا كانوا بِذى الحليفة قَلَّدَ النبىُ ﷺ الهَدىَ وأشعرَ وأحرمَ بِالعُمرةِ

مسورؓ بن مخرمہ اور مروانؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ صلح حدیبیہ میں ایک ہزار سے زائد صحابہ کے ہمراہ روانہ ہوئے یہاں تک کہ جب ذوالحلیفہ پہنچے تو آپ نے قربانی کے جانوروں کے گلے میں ہار ڈالا اور چھری سے تھوڑا سا زخم لگا کر نشان لگایا اور عمرہ کا احرام باندھا۔

دارقطنی کے نزدیک احمد شیخ بخاری، ابن شبویہ ہیں جبکہ حاکم انہیں ابوعبداللہ مروزی قرار دیتے ہیں جو مردویہ کے لقب سے معروف تھے، عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ مسور کی والدہ عاتکہ اختِ عبدالرحمٰن بن عوف تھیں ان کی پیدائش ہجرت کے دو برس بعد ہوئی، فتح مکہ کے بعد مدینہ آئے جبکہ ان کی عمر چھ برس تھی، بغوی کے مطابق آنجناب سے کچھ احادیث یاد تھیں جس میں صحیحین کی روایت حضرت علی کے بنت ابی جہل کے ساتھ ارادہِ نکاح کی بابت، بھی ہے مسلم میں اس کے بعض طرق میں مسور کا قول منقول ہے کہ (سمعت النبى ﷺ وأنا محتلم) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہجرت سے قبل پیدا ہوئے تھے، بعض نے محتلم کو حلِم سے نہ کہ حُلم سے

ماخوذ قرار دیا ہے یعنی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کو آپ سے سن کر اچھی طرح ضبط کیا، عہدِ یزید میں ابن زبیر کے محاصرہ کے دوران پتھر لگنے سے نماز پڑھتے ہوئے فوت ہوئے (یزید کے لشکر نے منجنیق سے مکہ اور کعبہ پر گولہ باری کی تھی) مروان کی عمر فتح مکہ کے موقع پر آٹھ برس تھی فتح کے فورا بعد ان کے والد انہیں ساتھ لے کر طائف چلے گئے لہٰذا صرف رؤیت کا شرف حاصل ہے، روایت کا نہیں۔ واقعہ حدیبیہ کی یہ روایت مرسل ہے اس کے بعض طرق میں ہے کہ مسور و مروان نے بعض صحابہ سے یہ سن کر روایت کی ہے۔

(وأشعره) دارقطنی نے ذکر کیا ہے کہ آنجناب نے اس موقع پر ستر اونٹ سات سو آدمیوں کی طرف سے قربانی کے طور پر ہمراہ لئے۔ اس حدیث کو ابوداؤد نے (الحج) اور نسائی نے (السنن) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو نعيم حدثنا أفلحُ عن القاسم عن عائشة رضى الله عنها قالت فَتَلْتُ قلائدَ بُدْنِ النبيِ ﷺ بيدى ثم قلَّدَها و أشعرَها وأهداها فما حَرُمَ عليه شيءٌ كان أُحِلَّ له

حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ کے قربانی کے جانوروں کی رسیاں اپنے ہاتھ سے خود بٹی تھیں پھر آپ نے انہیں ہار پہنایا اشعار کیا ان کو مکہ کی طرف روانہ کیا پھر بھی آپ کے لئے جو چیزیں حلال تھیں وہ احرام سے پہلے صرف ہدی سے احرام نہیں ہوئیں۔

اسے ترمذی کے سوا تمام اصحابِ صحاح ستہ نے نقل کیا ہے۔

باب فَتلِ القلائدِ لِلبُدن و البَقرِ (قربانی کے جانوروں کیلئے رسیاں بٹنے کا ذکر)

اس کے تحت حضرت حفصہ اور حضرت عائشہ کی روایتیں لائے ہیں اور بقول ابن منیر ان میں الگ سے بقر کا ذکر نہیں بلکہ مطلقا هدی کا ذکر ہے مگر یہ ثابت ہے کہ آپ نے دونوں کا اهداء کیا تھا، ابن حجر لکھتے ہیں ان کی مراد اس حدیثِ عائشہ سے ہے کہ (دخل علينا يوم النحر بلحم بقر) لیکن اس سے یہ دلالت نہیں ہوتی کہ آپ نے خود ان کا سوق واهداء کیا تھا بہر حال ترجمہ صحیح ہے کیونکہ اگر پہلی حدیث میں هدی سے مراد ابل و بقر، دونوں ہیں تو (فلا كلام) اگر صرف اونٹ ہیں تو بقر بھی ان کے ساتھ ملحق ہیں۔

حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن عبيدالله قال أخبرني نافع عن ابن عمر عن حفصة رضي الله عنهم قالت قلتُ يا رسول الله ما شأنُ الناس حَلُّوا ولَم تَحلِلُ أنتَ؟ قال إني لَبَّدْتُ رأسي وقلَّدْتُ هَدْ يِي فلا أَحِلُّ حتى أَحِلَّ مِن الحج

ابن عمرؓ نے حضرت حفصہؓ کے حوالے سے بیان کیا کہتی ہیں کہ میں نے کہا یا رسول اللہ اور لوگ تو حلال ہو گئے لیکن آپ حلال نہیں ہوئے اس کی کیا وجہ ہے؟ آپ نے فرمایا کہ میں نے اپنے سر کے بالوں کو جما لیا اور اپنی ہدی کو قلاوہ پہنا دیا ہے اس لئے جب تک حج سے بھی حلال نہ ہو جاؤں میں حلال نہیں ہو سکتا۔

سند میں یحی قطان اور عبداللہ عمری ہیں، (باب التمتع والقران) کے تحت اس پر بحث گذر چکی ہے ترجمہ میں (فتل) (یعنی رسیاں بٹنا) کا ذکر بھی ہے، حدیثِ حفصہ میں اس کا ذکر صراحۃ نہیں ہے مگر مفہوم موجود ہے پھر حدیثِ عائشہ میں وضاحت بھی ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف حدثنا الليث حدثنا ابن شهاب عن عروة وعن عمرة بنت

عبدالرحمن أن عائشة رضی الله عنها قالت کان رسولُ اللهﷺ یُهدِی مِن المدینةِ فأفتِلُ قلائدَ هَدیه ثم لا یَجتَنِبُ شیئا مِمَّا یَجتنبُه المُحرِمُ

عائشہؓ نے بیان کیا رسول اللہﷺ مدینہ سے ہدی ساتھ لے کر چلتے تھے اور میں ان کے قلادے بٹا کرتی تھی پھر بھی آپ ان چیزوں سے پرہیز نہیں کرتے تھے جن سے ایک محرم پرہیز کرتا ہے۔

ابوحنیفہ اور مالک کہتے ہیں کہ تقلید صرف ابل و بقر کے ساتھ مختص ہے، غنم کو تقلید نہیں کیا جائے گا۔ امام بخاری نے آگے غنم کے لئے الگ باب باندھا ہے۔

باب إشعارِ البُدْنِ (قربانی کے اونٹوں کو نشان لگانا)

وقال عروة عن المسور رضی الله عنه قلدَ النبیﷺ الهدیَ وأشعرَه و أحرمَ بِالعُمرةِ

معلق کے طور سے مذکور یہ حدیثِ مسور قبل ازیں موصولا ذکر ہو چکی ہے، اس سے اشعار کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔ (تفصیلِ مذاہب ذکر ہو چکی) امام مالک صرف ان جانوروں کے اشعار کے قائل ہیں جو سنام (یعنی کوہان) والے ہیں (یعنی اونٹ اور گائے، بیل) ابن حجر لکھتے ہیں کہ اشعار کے مجوزین اس ضمن میں بقر کو ساتھ شامل رکھتے ہیں مگر سعید بن جبیر کے ہاں وہ مُشعَر نہ کی جائے گی، اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ غنم کا اشعار ابل و بقر کے طریقہ سے نہ ہو کیونکہ اس کی صوف یا بال اِشعار والی جگہ ڈھانپ دیں گے۔ مالک، غنم کو اس وجہ سے شامل نہیں سمجھتے کہ وہ سنام والی نہیں۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة حدثنا أفلح بن حُمید عن القاسم عن عائشة رضی الله عنها قالت فتلتُ قلائدَ هدیِ النبیِﷺ ثم أشعرَها و قلَّدَها أو قلَّدتُها۔ ثم بعثَ بِها إلی البیتِ وأقامَ بِالمدینة فما حَرُمَ علیه شیءٌ کان له حِلٌّ (سابقہ ہے)

(فما حرم علیه الخ) یعنی صرف ھدی مکہ بھیج دینے سے احرام والی قیود لاگو نہیں ہو جاتیں ان کا نفاذ صرف حالتِ احرام میں ہوگا، بقول قسطلانی ابن عباس، ابن عمر، عطاء اور سعید بن جبیر سے منقول ہے کہ ھدی ارسال کر دینے سے ہی قیود نافذ ہو جائیں گی، تفصیل اگلے باب میں ہے۔

باب مَن قَلَّدَ القلائدَ بِیدِهٖ (اپنے ہاتھوں رسیاں ڈالنا)

یعنی اپنے ہاتھ سے ھدایا کو مقلَد کرنا، ابن حجر رقمطراز ہیں کہ اس کی دو حالتیں ہیں یا تو بقصدِ نسک سوقِ ھدی کرے تو اس صورت میں وقتِ احرام ان کا تقلید و اشعار کرے گا (یعنی ان جانوروں کو اپنے ہمراہ لے کر جانا چاہتا ہے) یا مقیم رہ کر پہلے انہیں روانہ کرنا چاہتا ہے، اس صورت میں وہیں احرام باندھنے سے قبل انہیں مقلَد و مُشعَر کر سکتا ہے۔ ابن التین لکھتے ہیں حضرت عائشہ کا کہنا کہ اپنے ہاتھ سے تقلید کیا، اس امر کا بیان و توضیح ہے کہ انہیں یہ معاملہ اچھی طرح یاد ہے (کیونکہ وہ ابن عباس کے موقف کہ اگر کوئی قربانی

کے جانور مکہ بھیج دیتا ہے تو اسے احرام کی حالت میں منع کردہ امور سے پرہیز کرنا ہوگا حتی کہ اس کے جانور یوم نحر ذبح کردیئے جائیں خواہ وہ حج کے لئے نہ بھی جائے، کارد کر رہی ہیں، تو تاکیداً یہ بات کہی یہ باور کرانے کے لئے کہ انہیں اچھی طرح یاد ہے کہ آنجناب نے اپنے دستِ مبارک سے مقلد کر کے بھیجا پھر محرم والا پرہیز نہ کیا۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن عبدالله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عمرة بنت عبدالرحمن أنها أخبرته أنَّ زيادَ بن أبي سفيان كتبَ إليٰ عائشة رضي الله عنها أنَّ عبدَالله بن عباس رضي الله عنهما قال مَن أهدىٰ هدياً حَرُمَ عليه ما يَحرُمُ على الحاجِ حتى يُنحَرَ هديُه قالت عَمرةُ فقالت عائشه رضي الله عنها ليس كما قال ابنُ عباس أنا فتلتُ قلائدَ هديِ رسولِ اللهﷺ بِيدي ثم قلَّدها رسولُ اللهﷺ بِيديه ثم بَعثَ بها مع أبي فلم يَحرُمُ عليٰ رسولِ اللهﷺ شيءٌ أَحَلَّه اللهُ له حتىٰ نُحِرَ الهديُ

اُمّ المؤمنین عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہیں یہ بات پہنچی کہ عبداللہ بن عباسؓ کہتے ہیں کہ جو شخص کعبہ میں قربانی کا جانور روانہ کرے اس پر تمام وہ چیزیں حرام ہو جاتی ہیں جو حج کرنے والے پر حرام ہو جاتی ہیں جب تک کہ اس کی قربانی ذبح نہ کر دی جائے۔ اُمّ المؤمنین نے جواب دیا کہ ابنِ عباس کی بات صحیح نہیں کیونکہ میں نے رسول اللہﷺ کی قربانی کے ہار خود اپنے ہاتھ سے بٹے تھے پھر آپ نے اپنے ہاتھ سے جانوروں کو وہ ہار پہنائے پھر ان جانوروں کو میرے والد کے ہمراہ روانہ کیا مگر کوئی چیز جو اللہ نے رسول اللہﷺ کیلئے حلال فرمائی تھی حرام نہیں ہوئی یہاں تک کہ وہ جانور ذبح کیے گئے۔

عمرہ بنت عبدالرحمٰن انصاریہ اپنے سے اس کے راوی عبداللہ بن ابی بکر کی خالہ تھیں۔ شیخِ بخاری کے سوا تمام رواۃ مدنی ہیں

(أن زياد الخ) موطا میں بھی یہی ہے، بنو امیہ کے زمانہ میں زیاد کو ابن ابی سفیان بھی کہا جاتا تھا، بعد میں زیاد ابن ابیہ کہا گیا حضرت معاویہ کی طرف سے انہیں اپنا بھائی قرار دینے سے قبل انہیں زیاد بن عبید کہا جاتا تھا۔ ان کی والدہ سمیہ، حارث بن کلدہ ثقفی کی مولاۃ (آزاد کردہ لونڈی) تھی اور عبید کے عقد میں تھی، اس کے بستر پر زیاد کو جنا، عہدِ معاویہ میں ایک جماعت نے اعتراف کیا (یعنی گواہی دی) کہ ابوسفیان والدِ امیر معاویہ نے اقرار کیا تھا کہ زیاد ان کی اولاد تھی، اس پر معاویہ نے انہیں اپنا بھائی ڈکلیئر کیا اور ان کے بیٹے (عبیداللہ؟) سے اپنی بیٹی کی شادی کی، (زیاد، علیؓ و معاویہؓ کے جھگڑے میں علی کے ساتھ تھے، نہایت دانشمند اور زیرک تھے حتی کہ اس زمانہ کے عربوں کے چار دواھی، یعنی نہایت دانشمندوں میں ان کا شمار کیا جاتا تھا، ان چار میں حضرت علی، حضرت معاویہ اور حضرت عمرو بن عاص شامل ہیں، شہادت علی کے بعد ایک برس تک امیر معاویہ کی بیعت نہ کی حتی کہ ایک جماعت نے مذکورہ گواہی دی، تب ان کے ساتھ مل گئے، انہوں نے عراق کا گورنر بنایا انہی کے بیٹے عبیداللہ کے دورِ گورنری میں حضرت حسین کربلا میں شہید ہوئے)

مسلم کی یحیی بن یحیی عن مالک سے روایت میں (أن ابن زياد) ہے جو وہم ہے۔ موطا کے تمام رواۃ نے بخاری کی طرح زیاد کا ہی ذکر کیا ہے۔ (قالت عمرة الخ) اسی سند کے ساتھ، اس حدیث کو مرفوعا حضرت عائشہ سے قاسم، عروہ اور مسروق نے بھی روایت کیا ہے۔ سعید بن منصور نے بھی یہی روایت (حدثنا محدث عن عائشة) کے حوالے سے ذکر کی ہے اس میں ہے کہ ان کے پاس تذکرہ ہوا کہ زیاد قربانیاں بھیج کر حالتِ احرام والی قیود اپنے اوپر لاگو کر لیتا ہے، کہنے لگیں کیا وہاں اس کا کوئی کعبہ بھی ہے کہ اس

کا طواف کرتا ہو؟۔ ابن التین نے لکھا ہے کہ ابن عباس اس رائے میں منفرد ہیں مگر یہ صحیح نہیں، ابن عمر بھی یہی رائے رکھتے تھے جیسا کہ ابن ابی شیبہ اور ابن منذر نے ان سے روایت کیا ہے، قیس بن سعد بن عبادہ بھی جیسا کہ سعید بن منصور نے نقل کیا، ابن المنذر نے یہی رائے رکھنے والوں میں حضرات عمر، علی، قیس، ابن عباس، ابن عمر، نخعی، عطاء اور ابن سیرین وغیرھم کے اسماء ذکر کئے ہیں جبکہ ابن مسعود، عائشہ، انس اور ابن زبیر و آخرون کہتے تھے کہ اس طرح وہ محرم نہیں ہو جاتا۔ فقہائے امصار نے انہی کی رائے اختیار کی ہے۔ پہلوں کی حجت طحاوی وغیرہ کی (عبدالملك بن جابر عن أبيه) سے روایت ہے کہ میں آنحضرت کے پاس بیٹھا ہوا تھا تو آپ نے اپنی قمیص جیب سے پھاڑ دی پھر فرمایا مجھے یاد نہ رہا تھا کہ میں نے ھدایا بھیج رکھے ہیں الخ مگر اس کی سند ضعیف ہے۔ ایک رائے سعید بن میبّب کی ہے کہ صرف مزدلفہ کی رات جماع سے بچے، باقی ممنوعاتِ احرام سے احتراز نہیں، اسے ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے۔ بیہقی نے نقل کیا ہے کہ اس سلسلہ میں سب سے پہلے اس رائے کا رد حضرت عائشہ نے کیا، اس کے لفظ ہیں (أول من كشف العمى عن الناس و بين لهم السنة عائشة) ۔ (یعنی سب سے پہلے لوگوں سے اس غلط فہمی کا ازالہ اور سنت کی تبین عائشہؓ نے کی پھر لوگوں نے ابن عباس کے فتوی پر عمل چھوڑ دیا)۔

(مع أبي) یعنی حضرت ابو بکر، گویا آنحضرت نے ان ھدایا کو سن نو ہجری میں روانہ کیا۔ جب سیدنا صدیق اکبر امیر الحج بنا کر بھیجا، گویا یہی آپ کا آخری عمل تھا کیونکہ اگلے برس تو آپ خود حجِ وداع کے لئے تشریف لے گئے تھے۔ (حتى نحر الهدى) یعنی جو احرام باندھنے کے دن ہیں یعنی یومِ نحر تک، وہ گذر گئے (اور آپ نے کوئی احرام والی حالت اختیار نہ کی) چونکہ ابن عباس کے اس فتوی کی بناء ان کا قیاس تھا تو حضرت عائشہ نے وضاحت کی کہ سنتِ ظاہرہ کے مقابلہ میں قیاس کی کوئی اہمیت نہیں۔

اسے مسلم اور نسائی نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

باب تقليدِ الغَنَمِ (بکریوں کو قلادہ ڈالنا)

جیسا کہ ذکر ہوا مالک اور اصحاب الرائے تقلیدِ غنم کا انکار کرتے ہیں، بعض نے کہا ہے معلوم ہوتا ہے کہ ان تک یہ حدیث نہیں پہنچی، ان کی حجت صرف بعض کا یہ قول ہے کہ وہ بوجہ ضعف تقلید کی متحمل نہیں، مگر یہ کمزور دلیل ہے کیونکہ تقلید تو ایک علامت ہے (یعنی وہ علامت چھوٹی بڑی کسی بھی صورت میں ہو سکتی ہے) البتہ غنم کے عدم اشعار پر سب متفق ہیں کہ کمزور ہونے کے سبب اشعار نہیں کیا جا سکتا۔ اصل میں حنفیہ کا موقف ہے کہ غنم ھدی میں سے نہیں اس پر بھی یہ حدیث ان پر حجت ہے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں غنم کے عدم اھداء کی رائے رکھنے والوں کی دلیل یہ ہے کہ آپ نے فقط ایک حج کیا اور اس میں غنم کی ھدی نہ کی مگر میں نہیں جانتا کہ اس سے کیسے دلیل بن سکتی ہے کیونکہ حدیثِ باب میں صراحت سے ہے کہ آپ نے غنم کو بطورِ ھدی بھیجا اور خود مدینہ ہی میں مقیم رہے لہٰذا یقینی امر ہے کہ یہ حجِ وداع سے قبل کا واقعہ ہے۔ پھر آیا کسی صحابی نے کہا ہے کہ غنم حجۃ الوداع کے موقع پر آپ کے ھدی میں شامل نہ تھی؟ بلکہ اس کے برعکس ابن منذر نے عطاء، عبید اللہ بن اَبی یزید اور ابو جعفر محمد بن علی وغیرھم کے طریق سے روایت نقل کی ہے، کہتے ہیں کہ (رأينا الغنم تقدم مقلدة) ۔ (یعنی ہم نے دیکھا کہ غنم بھی مقلد حالت میں بطور ھدی لائی جاتی ہیں) ابن ابی شیبہ نے بھی ابن

عباس سے نحوہ روایت کیا ہے۔ بعض نے اس حدیث میں یہ علت بیان کی ہے کہ اسود حضرت عائشہ سے ذکرِ تقلیدِ غنم میں متفرد ہیں، منذری اس کا جواب دیتے ہیں کہ وہ حافظ ثقہ ہیں، ان کا تفرد نقصان دہ نہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ تقلیدِ غنم ایک خفیف امر ہے (کالعھن ونحوہ) اس لئے ہمارے فقہاء نے کتب میں اس کا ذکر نہیں کیا اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس کی نفی ہے، ابل وغیرہ کا قلادہ تو ثقیل ہوتا ہے (ان کے حجم کے مدنظر، جبکہ بکری کا ہلکا سا، لہٰذا اس کا ذکر ترک کیا ہے نفیِ تقلید مراد نہیں (ابن حجر، دوسرے علماء نیز مولانا بدر عالم حاشیہ فیض میں قاضی ابن العربی کے حوالے سے حنفیہ کا مذہب غنم کو مقلد نہ کرنا ذکر کیا ہے۔ علامہ کی مذکورہ بالا توجیہہ ایک نیا نقطہ نظر معلوم ہوتا ہے)۔

حدثنا أبو نُعيم حدثنا الأعمش عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة رضى الله عنها
قالت أهدَى النبيُ ﷺ مرةً غَنما

اُمّ المؤمنین عائشہؓ سے منقول ہے کہ نبی ﷺ نے بکریاں، قربانی کیلئے روانہ کی تھیں۔

اسے ترمذی کے سوا تمام نے (الحج) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو النعمان حدثنا عبدالواحد حدثنا الأعمش حدثنا ابراهيم عن الأسود عن عائشة
رضى الله عنها قالت كنتُ أفتِلُ القلائدَ لِلنبيِ ﷺ فيُقَلِّدُ الغنمَ و يقيم فى أهلِه حلالاً

عائشہؓ نے کہا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے قربانی کے جانور کے لیے قلادے خود بٹا کرتی تھی آنحضرت ﷺ نے بکری کو بھی قلادہ پہنایا تھا اور آپ خود اپنے گھر اس حال میں مقیم تھے کہ آپ حلال تھے۔

عبدالواحد سے مراد ابن زیاد ہیں، ابونعیم کے سابقہ طریق کے بعد اسے اعمش کی ابراہیم سے تصریحِ تحدیث کی وجہ سے لائے ہیں پھر اس کے بعد منصور عن ابراہیم کا طریق ذکر کیا ہے تا کہ عبدالواحد کی روایت کا استظہار (تقویت) ہو وہ اگرچہ حجت ہیں مگر ان کے حفظ میں بعض نے کچھ کلام کیا ہے۔

حدثناأبوالنعمان حدثنا حماد حدثنا منصور بن المعتمر وحدثنا محمد بن كثير أخبرنا
سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة رضى الله عنها قالت كنتُ
أفتِلُ قلائدَ الغنمِ لِلنبى ﷺ فيَبعَثُ بِها ثم يَمكُثُ حَلالا

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ آپ ﷺ بکریوں کو قلادہ پہنا کر روانہ کر دیتے تھے اور اپنے گھر میں بغیر احرام کے رہتے تھے۔

عبدالواحد سے مراد ابن زیاد ہیں، ابونعیم کے سابقہ طریق کے بعد اسے اعمش کی ابراہیم سے تصریحِ تحدیث کی وجہ سے لائے ہیں پھر اسکے بعد منصور عن ابراہیم کا طریق ذکر کیا ہے تا کہ عبدالواحد کی روایت کا استظہار (تقویت) ہو، وہ اگرچہ حجت ہیں مگر انکے حفظ میں بعض نے کلام کیا ہے۔

حدثنا أبو نعيم حدثنا زكريا عن عامر عن مسروق عن عائشة رضى الله عنها
قالت فتلتُ لِهدىِ النبيِ ﷺ تعنى القلائدَ قبل أن يُحرِم (اوپر والا مفہوم ہے)

اس طریق میں عامر شعبی ہیں۔ زکریا سے مراد ابن زائدہ ہیں۔ اس حدیث میں یہ مذکور نہیں کہ یہ قلائد غنم کے لئے تھے، مگر سابقہ روایات

کی روشنی میں یہ باور کرار ہے ہیں کہ ھدی کا لفظ ابل و بقر وغنم، سب پر بولا جاتا ہے۔

باب القلائدِ مِن العِهن (اونی رسیاں)

عہن سے مراد صوف (اون) ہے بعض کہتے ہیں کہ رنگی ہوئی اون جبکہ ایک قول ہے کہ سرخ رنگ کی اون عہن کہلاتی ہے۔

حدثنا عمرو بن علي حدثنا معاذ بن معاذ حدثنا ابن عون عن القاسم عن أم المؤمنين رضي الله عنها قالت فتلتُ قلائدَها مِن عِهنٍ كان عِندي

اُمّ المؤمنین عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں نے قربانی کے جانوروں کیلئے ہار اس روئی کے بنائے تھے جو میرے پاس تھی۔

معاذ قاضی بصرہ تھے، ام المؤمنین سے مراد حضرت عائشہ ہیں، ابونعیم نے المستخرج میں بطریق (يحي بن حكيم عن معاذ) اس کی صراحت کی ہے۔ اسماعیلی کی اپنی سند کے ساتھ روایت میں بھی نام مذکور ہے۔ (قلائدها) ضمیر کا تعلق ھدایا سے ہے۔ ربیعہ اور مالک سے منقول ہے کہ یہ قلائد نبات الارض سے ہونا چاہئیں، اس سے ان کی رائے کا رد ہوتا ہے بقول ابن التین شاید ان کی مراد یہ تھی کہ نبات الارض سے ہونا اولی ہے۔

باب تقليدِ النعلِ (نشانی کیلئے جوتے ڈال دینا)

النعل سے مراد جنس بھی ہو سکتی ہے یا ایک ہی نعل مراد ہے، یعنی علامت کے لئے گردن میں جوتی بندھی ہو۔ فقہاء کی رائے ہے کہ جوتی بطور تمثیل ذکر کی ہے (کیونکہ زیر نظر واقعہ میں جوتی ہی بندھی ہوئی تھی) کوئی چیز بھی بطور قلادہ و علامت استعمال کی جا سکتی ہے۔ نعل کی ایک حکمت یہ ذکر کی گئی ہے کہ اصل میں سفر اور اس کے پختہ عزم کا اشارہ ہے اس پر اسے ہی متعین قرار دیا جا سکتا ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں، کہ عرب نعل کو مرکوب خیال کرتے تھے (یعنی وہ بھی ایک سواری ہے) کہ پہننے والے کو راستے کے گرد و غبار وغیرہ سے بچاتی ہے بعض شعراء نے اسے اونٹنی سے کنایہ کے طور سے بھی استعمال کیا ہے تو گویا جس نے ھدی روانہ کی وہ اب اس کے مرکوب ہونے سے نکل گئی جس طرح احرام باندھنے سے اپنے لباس سے نکل جاتا ہے اسی لئے نعلین بطور قلادہ مستحب ہے نہ کہ ایک نعل، اسی وجہ سے ننگے پاؤں حج یا عمرہ کرنے کی نذر مانی جاتی ہے۔

حدثنا محمد أخبرنا عبدالأعلى بن عبدالأعلى عن معمر عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ نبيَ اللهﷺ رأىٰ رجلا يَسوق بَدَنَةً قال اركَبها قال إنها بدنةٌ قال اركبها قال فلقد رأيتُه راكَبها يُسايِرُ النبيَﷺ والنعلُ في عُنقِها۔ تابعه محمد بن بشار

(ابو ہریرہؓ کی یہ روایت گزر چکی ہے جس میں آپؐ نے حج کے جانوروں پر سواری کا حکم دیا)

یہ محمد بن سلام ہیں جیسا کہ ابن سکن اور ابوذر کے نسخوں میں صراحت ہے، جیانی نے رائے ظاہر کی ہے کہ یہ محمد بن مثنی ہیں

کیونکہ امام بخاری نے آگے ان کے واسطہ کے ساتھ عبدالعلی سے ایک اور روایت ذکر کی ہے اس کی تائید اس اَمر سے بھی ہوتی ہے کہ اسماعیلی اور ابونعیم نے اپنی اپنی مستخرج میں ابن مثنی کے حوالے سے یہ روایت ذکر کی ہے، ابن حجر کہتے ہیں اس سے لازم نہیں آتا کہ یہاں بھی وہی ہوں، اس بابت ابن سکن کی رائے معتبر ہے کہ وہ حافظ ہیں، عکرمہ سے مراد مولی ابن عباس ہیں، یحی بن ابی کثیر کے ایک شاگرد بھی عکرمہ نام کے ہیں جو ابن عمار ہیں۔ (تابعه محمد الخ) ضمیر معمر کی طرح راجع ہے، متابعت کے ذکر کی اس لئے ضرورت پیش آئی کہ بصریوں کی ان سے روایت میں مقال ہے اور یہاں بصریوں کی روایت ہی ہے کیونکہ معمر نے بصرہ میں اپنے حفظ کے سہارے احادیث بیان کی تھیں۔ بقول ابن حجر محمد بن بشار کے حوالے سے یہ روایتِ متابعت موصولاً کہیں نہیں ملی اسماعیلی نے (وكيع عن علي بن المبارك) کے طریق سے نقل کیا ہے، آگے امام بخاری نے عثمان بن عمر کے واسطہ سے علی بن مبارک کی سند ذکر کی ہے گویا اسماعیلی کی وکیع عن علی سے روایت عثمان کی متابعت ہے، اسماعیلی کہتے ہیں حسین المعلم نے بھی اس کو یحی بن ابی کثیر سے روایت کیا ہے، ابن حجر اس خیال کا اظہار بھی کرتے ہیں کہ شاید (تابعه محمد بن بشار) کی بجائے علی بن مبارک ہے (یعنی کاتب کی غلطی یا کسی اور وجہ سے محمد بن بشار کا نام ذکر ہو گیا) مگر قسطلانی علامہ عینی کے حوالے سے اس خیال کو رد کرتے ہیں کہ سیاق میں صراحۃً محمد بن بشار ہی ذکر ہے۔

حدثنا عثمان بن عمر أخبرنا علي بن المبارك عن يحيى عن عكرمة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ

علی بن مبارک بصری ثقہ راوی ہیں ان کے پاس یحی کی روایات پر مشتمل دو کتابیں تھیں ایک کتاب کی روایات کا ان سے سماع کیا تھا، دوسری مرسل تھی، چنانچہ کوفیوں کی ان سے روایت میں کچھ مقال ہے لیکن بخاری نے ان سے بصریوں کی روایت لی ہے، وکیع عنہ کے طریق سے بھی ایک روایت صحیح میں نقل کی ہے مگر اس پر متابعت موجود ہے۔

باب الجِلالِ لِلبُدْنِ (اونٹوں کے جھول)

وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يَشُقُّ مِن الجِلالِ إلا موضعَ السَّنامِ وإذا نحرَها نزَعَ جِلالَها مَخافةَ أن يُفسِدَها الدمُ ثم يَتَصدَّقُ بِها

(حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ صرف کوہان کی جگہ کے جھول کو پھاڑتے اور جب اس کی قربانی کرتے تو اس ڈر سے کہ کہیں اسے خون خراب نہ کر دے جھول اتار دیتے اور پھر اس کو بھی صدقہ کر دیتے)۔

جِلال جُل کی جمع ہے اونٹ وغیرہ پر چادر یا اس طرح کی کوئی چیز کو کہتے ہیں (پنجابی کا لفظ جُلا اور جُلی بمعنی چادر اسی سے ماخوذ ہے)

(وكان ابن عمر الخ) اس کا بعض حصہ مالک نے مؤطا میں نافع کے حوالے سے موصول کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ ابن عمر اپنے قربانی کے اونٹوں کو قباطی چادریں اور حلے پہناتے، قربانی کے بعد کعبہ کے پہناوے کے لئے بھیج دیتے۔ مالک نے عبداللہ بن دینار سے سوال کیا تھا کہ جب کعبہ کو (باقاعدہ) غلاف پہنایا جانے لگا تب ان چادروں کا کیا کرتے تھے، کہا انہیں صدقہ کر دیتے تھے۔ موضعِ سنام سے ننگا رکھتے تھے تا کہ اِشعار ظاہر رہے۔

حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن ابن أبی نجيح عن مجاهد عن عبدالرحمن بن أبی ليلی عن علی رضی الله عنه قال أمرنی رسولُ اللهﷺ أن أتصدّق بِجلالِ البُدْنِ التی نحرتُ و بِجُلودِها

امیر المؤمنین علیؓ کہتے ہیں کہ مجھے رسول اللہﷺ نے حکم فرمایا تھا کہ جو جانور قربانی کئے گئے ہیں ان کے جھولوں اور ان کی کھالوں کو خیرات کر دوں۔

سند میں سفیان ثوری اور عبداللہ بن یسار مکی یعنی ابن ابی نجیح ہیں۔ اس حدیث پر سات ابواب بعد تفصیلی بحث ہوگی۔ اسے مسلم اور ابن ماجہ نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

باب مَنِ اشْتَرىٰ هَديَه مِن الطريقِ و قَلَّدَها

(راستے سے جانور خرید کر انہیں قلادہ ڈالنا)

سابقہ باب میں تقلید کو شاملِ ترجمہ نہ کیا تھا اس کے تحت بھی یہی حدیثِ ابن عمر مختلف سند سے لائے تھے۔ تقلید کی بابت بھی مفصل بحث گذر چکی ہے۔

حدثنا ابراهيم بن المنذر حدثنا أبو ضمرة حدثنا موسى بن عقبة عن نافع قال أرادَ ابنُ عمر رضی الله عنهما الحجَ عامَ حجةِ الحَرُورية فی عهدِ ابنِ الزبير رضی الله عنهما فقيل له أنَّ الناسَ كائنٌ بينهم قِتالٌ و نَخافُ أن يَصُدُّوك فقال ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُوْلِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب ٢١] إذاً أصنعُ كما صنعَ أشهِدُكم أنی أوجبتُ عمرةً حتى إذا كان بِظاهرِ البَيداءِ قال ما شأنُ الحجِ والعمرةِ إلا واحدٌ أشهِدُكم أنی جَمعتُ حجةً مع عمرةٍ وأهدىٰ هدياً مُقَلَّدا اشتراه حتى قدِمَ فطافَ بالبيت وبالصفا ولم يَزِدْ علىٰ ذلك ولم يَحلِلْ مِن شیءٍ حرُمَ منه حتى يومِ النحر فحَلَقَ و نَحرَ ورأىٰ أن قد قضىٰ طوافَه لِلحجِ والعمرة بطوافِه الأولِ ثم قال كذلك صنعَ النبیُﷺ

(حجاج کے مکہ پر حملہ کرنے کے زمانہ میں ابن عمر کے حج کا قصہ ہے جو قبل ازیں گزر چکا ہے)۔ ابوضمرہ کا نام عیاض ہے، لیثی و مدنی ہیں۔ (عام حجة الحرورية الخ) ابن حجر لکھتے ہیں کہ یہ (باب طواف القارن) کے تحت ذکر کردہ روایت کے لفظ (عام نزول الحجاج الخ) کے مغایر ہے کیونکہ حجِ حروری یزید کی وفات والے سال تھا یعنی سن ٦٤ ہجری اور اس وقت تک ابن زبیر نے دعوائے خلافت نہ کیا تھا جبکہ حجاج سن ٧٣ھ میں آیا ہے پس یا تو یہ اس امر پر محمول ہے کہ راوی نے حجاج اور اس کے اتباع پر بھی حروری کے لقب کا اطلاق کیا ہے جو اصلا خوارج پر بولا گیا تھا، کیونکہ وہ بھی خوارج کی طرح ائمہ حق کے خلاف خروج کرتا رہا، علامہ انور بھی یہی رائے

رکھتے ہیں کہ اس کی ہجو کرتے ہوئے حروری کا کنایہ استعمال کیا۔ بقول ابن حجر یا تعددِ واقعہ پر محمول ہے۔ (فقيل له الخ) ایوب عن نافع کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بات ان کے بیٹے عبید اللہ نے کہی تھی۔ جیسا کہ (باب من اشترى الهدى من الطريق) کے تحت ذکر ہوا ہے، مزید تفاصیل ابواب المحصر میں آئیں گی (اسی حج کے دوران ایک رائے کے مطابق حجاج کے ایماء سے کسی مفسد نے زہر بھرے چھرے یا نیزے سے سجدہ کرتے ہوئے ابن عمر کے پاؤں میں زخم لگایا جس سے وہ جانبر نہ ہو سکے) حرور کوفہ کے مضافات میں ایک گاؤں تھا جہاں خوارج کا پہلا اکٹھ ہوا جب انہوں نے حضرت علی کے خلافت بغاوت کی، آٹھ ہزار ان کی تعداد تھی، عبداللہ ابن الکواء امیر بنا، ان میں سے دو ہزار ابن عباس کے مناظرہ کے نتیجہ میں راہِ راست پر آگئے باقیوں سے حضرت علی نے جنگ کی۔

باب ذَبحِ الرَّجلِ البقرَ عن نِسائِه مِن غيرِ أَمْرِهِنَّ

(بیویوں کی طرف سے قربانی کر دینا)

حدیثِ باب میں نحر کا لفظ ہے مگر ایک دوسرے طریق میں (ذبح) کا لفظ بھی ہے۔ گائے کا نحر (یعنی اونٹ کے طریقہ سے اسے ذبح کرنا) بھی جائز ہے مگر علماء نے ذبح کرنا مستحب قرار دیا ہے کیونکہ بنی اسرائیل کے قصہ والی آیت میں ہے (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) حسن بن صالح گائے کا نحر مستحب کہتے ہیں۔ (من غير أمرهن) اس مفہوم کو حضرت عائشہ کے حدیث میں مذکور استفسار سے اخذ کیا ہے جب گائے کا گوشت انہیں پہنچایا گیا یعنی وہ اس امر سے واقف نہ تھیں۔ یہ بھی محتمل ہے کہ قبل ازاں یہ امر ان کے علم میں لائے ہوں، لائے گئے گوشت کی بابت پوچھا کہ یہ کس طرف سے ہے، یعنی یہ علم نہ تھا کہ یہ وہی گوشت ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبدالرحمن قالت سمعتُ عائشةَ رضى الله عنها تقول خرجنا مع رسولِ الله ﷺ لِخمسٍ بَقِين مِن ذى القَعدةِ لا نرىٰ إلا الحجَّ فلما دنَونا مِن مكة أمرَ رسولُ الله ﷺ مَن لم يكُنْ معه هديٌ إذا طافَ و سعىٰ بين الصفا والمروة أن يَحِلَّ قالت فدُخِلَ علينا يومَ النحر بِلحمِ بقرٍ فقلتُ ما هذا؟ قال نحرَ رسولُ الله ﷺ عن أزواجِه- قال يحيى فذكرتُه لِلقاسم فقال أتَتْك بالحديث علىٰ وجهِه

اُمّ المؤمنین عائشہؓ کہتی ہیں کہ ہم ذیقعدہ کی 26 تاریخ کو مدینہ سے روانہ ہوئے (یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے) یہاں اس روایت میں یہ زیادہ کہا کہ قربانی کے دن ہمارے سامنے گائے کا گوشت لایا گیا تو میں نے کہا کہ یہ گوشت کیسا ہے؟ تو (لانے والے نے) جواب دیا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی ازواج کی طرف سے قربانی کی ہے۔

(فدخل علينا) مجہول کا صیغہ ہے۔ (بلحم بقر) ابن بطال کہتے ہیں اس کے ظاہر سے اخذ کرتے ہوئے ایک جماعت نے ھدی اور اضحیہ (قربانی) میں اشتراک کو جائز قرار دیا ہے (تفصیل ذکر ہو چکی ہے) بقول ان کے یہ حجت نہیں بنتی کیونکہ ممکن ہے آپ نے ہر ام المومنین کی طرف سے ایک گائے قربان کی ہو، نسائی کی ذکر کردہ یونس عن الزھری کی روایت میں (إن رسول الله ﷺ

نحر عن أزواجه بقرة واحدة) ہے مگر اسماعیل قاضی کہتے ہیں کہ یونس اس میں متفرد ہیں۔ یونس کی یہ روایت ابوداؤد نے بھی ذکر کی ہے اور وہ ثقہ حافظ ہیں پھر معمر کی اس پر متابعت بھی ہے جو نسائی نے نقل کی ہے اس میں زیادہ صراحت سے ہے کہ (ما ذبح عن آل محمد فی حجة الوداع إلا بقرة) نسائی نے (یحی عن أبی سلمة عن أبی هريرة) کے طریق سے بھی یہی روایت کیا ہے۔ عمار دھنی نے جو (عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة) کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ آنجناب نے ہماری طرف سے ایک ایک گائے ذبح کی (بقرة بقرة) اسے بھی نسائی نے ذکر کیا ہے، تو یہ ماقبل روایات کی مخالف ہونے کی بناء پر شاذ ہے۔ بخاری نے الاضاحی اور مسلم نے بھی ابن عیینہ عن عبدالرحمٰن بن القاسم سے یہ لفظ نقل کئے ہیں کہ (ضحی رسول الله ﷺ عن نسائه البقر) ۔ (یعنی آپ نے اپنی ازواج مطہرات کی طرف سے گائیں قربان کیں) تو اس میں عمار دھنی والی زیادت و وضاحت نہیں، مسلم کی عبدالعزیز الماجشون عن عبدالرحمٰن سے روایت میں (ضحّٰی) کی جگہ (أهدیٰ) ہے بظاہر یہ رواۃ کا تصرف ہے کیونکہ حدیث میں نحر کا لفظ ثابت ہے بعض نے اسے اضحیہ (عیدالاضحیٰ کی قربانی) پر محمول سمجھ لیا۔ حالانکہ ابوھریرہ کی روایت میں صراحت ہے کہ یہ قربانیاں (عمن اعتمر من نسائه) ۔ (یعنی اپنی ان ازواج کی طرف سے تھیں جنہوں نے عمرہ ادا کیا) تو اس سے (أهدی) کے لفظ والی روایات کی تقویت ثابت ہوتی ہے۔ (أهدیٰ، یعنی حج یا عمرہ کے لئے قربان کرنا) یہ بھی واضح ہوا کہ یہ ھدیِ تمتع تھی، اس سے یہ بھی استدلال ہوسکتا ہے کہ کبھی انسان کو اس کے غیر کا کیا ہوا اس کے نام کا عمل پہنچ جاتا ہے جبکہ اسے اس کا علم ہی نہیں ہوتا۔ مگر اس کا تعاقب یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ ممکن ہے ان سے اجازت لی ہو، یہ بھی ثابت ہوا کہ انسان اپنی ھدی وقربانی کا گوشت خود بھی کھا سکتا ہے۔ اس بارے اختلاف کا ذکر سات ابواب بعد ہوگا۔

(قال نحر رسول الله الخ) اس قال کا فاعل گوشت لانے والا ہے جس کا نام حدیث میں مذکور نہیں۔ (قال یحی الخ) اسنادِ مذکور کے ساتھ ہی متصل ہے۔ (فذكرته للقاسم) یعنی ابن محمد بن ابوبکر صدیق۔ (علی وجهه) یعنی ام المومنین نے پورا سیاق ذکر کر دیا ہے بغیر کسی اختصار کے۔ گویا وہ ان سے اپنی روایت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جو اس سے مختصر تھی۔ علامہ انور نسائی کی روایت میں (بقرة) کے لفظ کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ بتلانا مقصود نہ تھا کہ تمام امہات المؤمنین کی طرف سے ایک ہی گائے ذبح کی بلکہ نفسِ واقعہ کی بابت اطلاع بہم پہنچانا تھا کہ متعدد کی طرف سے ایک گائے ذبح کی، رہا یہ سوال کہ کتنے افراد کی طرف سے؟ اس کا بیان یہاں مطلوب ہی نہیں۔ حضرت عائشہ کے استفسار (ما هذا؟) کے بارہ میں کہتے ہیں کہ اس سے ترجمہ پر دلالت لی ہے گویا آنجناب نے اس سلسلہ میں اپنی بیویوں سے مشورہ نہ کیا تھا (یا انہیں خبر نہ دی تھی) کہتے ہیں مگر میں کہتا ہوں چونکہ ہمارے نزدیک شرعاً مشورہ واجب ہے، لہٰذا اس کا معنی یہ متعین ہوگا کہ ان کا استفسار یہ تھا کیا یہ وہی گائے ہے جس کے ذبح کرنے کا انہوں نے حکم دیا تھا یا کوئی اور؟

باب النَّحرِ فی مَنحَرِ النبیِ ﷺ بِمِنًی (آنجناب کے منحر میں ذبح کرنا)

ابن التین کہتے ہیں آنجناب کا منحر (جہاں آپ نے اپنے حج کے جانور ذبح فرمائے) جمرہ اولی جو مسجد کے ساتھ ہے، کے پاس تھا (منی کی طرف سے پہلا جمرہ) بقول ابن حجر انہوں نے یہ فاکہی کے نقل کردہ طاوس کے ایک اثر کہ (كان منزل النبی ﷺ بمنی عن

يسار المصلى) سے اخذ کیا ہے۔ بقول ابن التین آنجناب کے اس منحر کی دوسرے مقامات پر فضیلت ہے کیونکہ آپ نے فرمایا تھا (هذا المنحر و كل منى منحر) اسے مسلم نے نقل کیا ہے۔ بظاہر اتفاقی طور پر اس جگہ آپ نے جانور ذبح کئے نہ کہ اس وجہ سے کہ یہ مقام افضل تھا (یعنی بعد میں آپ کے فعل کے سبب اسے افضلیت حاصل ہوگئی) بہر حال اس کا تعلق نسک سے نہیں بنتا مگر چونکہ ابن عمر آپ کے آثار و مقامات کے تتبع اور اتباع کی شدید لگن رکھتے تھے لہٰذا ذبح کے ضمن میں بھی یہی کیا۔ ابن بطال نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ حاج کے لئے منی میں اور معتمر کے لئے مکہ میں ذبح کرنا افضل ہے، بقول ابن حجر جواز میں کوئی اختلاف نہیں البتہ افضلیت میں ہے۔

حدثنا اسحاق بن ابراهيم سمع خالد بن الحارث حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع أن عبدَالله رضى الله عنه كان يَنحَرُ في المَنحر قال عبيد الله منحرِ رسولِ الله ﷺ

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما منحر میں یعنی رسول اللہ ﷺ کی قربانی کرنے کی جگہ پر قربانی کیا کرتے تھے۔

یہ اسحاق ابن راھویہ ہیں، ان کی اپنی مسند میں بھی یہ روایت اسی سند کے ساتھ ہے، ابونعیم نے انہی کے حوالے سے المستخرج میں نقل کی۔ (قال عبدالله الخ) سند مذکور کے ساتھ، یعنی نافع کے اطلاق کو مقید اور اس کی توضیح کی۔ الاضاحی کی روایت میں زیادہ وضاحت ہے امام بخاری نے خود نافع کے حوالے سے یہی توضیح اگلی روایت میں نقل کی ہے۔ مزید اس میں اس وقت کا ذکر بھی ہے جب ان ھدایا کو ذبح کے لئے بھیجتے تھے۔

حدثنا ابراهيم بن المنذر حدثنا أنس بن عِياض حدثنا موسى بن عقبة عن نافع أن ابنَ عمر رضى الله عنهما كان يَبعَثُ بِهَديِه مِن جَمعٍ مِن آخِرِ الليلِ حتى يُدخَلَ به مَنحرَ النبيِ ﷺ مع حُجَّاجٍ فيهم الحُرُّ والمَملوكُ

ابن عمرؓ اپنی قربانی کے جانور کو مزدلفہ سے آخر رات میں منیٰ بھجوا دیتے یہ قربانیاں جن میں حاجی لوگ نیز غلام اور آزاد دونوں طرح کے لوگ ہوتے اس مقام میں لے جاتے جہاں آنحضرت ﷺ نحر کیا کرتے تھے۔

(فيهم الحرو المملوك) یعنی یہ شرط نہیں تھی کہ صرف احرار کے ہمراہ یہ جانور بھیجتے، الاضاحی میں جو نافع عن ابن عمر ہی سے مروی ہے کہ (كان رسول الله ﷺ يذبح وينحر بالمصلى) (کہ آنجناب نماز گاہ میں ذبح و نحر کرتے تھے) تو اس کا تعلق مدینہ کے ساتھ ہے۔

باب مَن نَحرَ هَدْيَه بِيدِه (اپنے ہاتھوں ذبح کرنا)

اپنے ہاتھ سے ذبح و نحر کے بارہ میں، حدیثِ انس مختصراً لائے ہیں ایک باب کے بعد اسی روایت کو مفصلاً ذکر کریں گے۔ یہ باب و حدیث صرف ابوذر اور مستملی کے نسخوں میں ہے۔

حدثنا سهل بن بكار حدثنا وهيب عن أيوب عن أبى قلابة عن أنس وذكر الحديث قال ونحرَ النبيُ ﷺ بِيده سبعَ بُدْنٍ قِياماً وضَحّى بِالمدينة كَبشَينِ أملَحَينِ أقرَنينِ، مُختصَراً

انس بن مالکؓ کی روایت ہے اور انہوں نے مختصر حدیث بیان کی اور یہ بھی بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ نے سات اونٹ کھڑے کر کے اپنے ہاتھ سے نحر کئے اور مدینہ میں دو چت کبرے سینگ دار مینڈھوں کی قربانی کی۔

ایوب سے مراد سختیانی ہیں۔

باب نَحرِ الإبلِ مُقيَّدَةً (یعنی اونٹوں۔اور گائے کو بھی۔ باندھ کر ذبح کرنا)

تا کہ ذبح ہوتے وقت کوئی مسئلہ نہ کھڑا ہو جائے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة حدثنا يزيد بن زريع عن يونس عن زياد بن جبير قال رأيتُ ابنَ عمر رضى الله عنهما أتىٰ علىٰ رجلٍ قد أناخَ بَدَنتَه يَنحرُها قال ابْعَثْها قِياماً مُقَيَّدَةً سُنَّةَ محمدٍ ﷺ-وقال شعبةُ عن يونس أخبرني زيادٌ

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا گزر ایک ایسے شخص پر ہوا جس نے اپنے جانور (اونٹ) کو نحر کرنے کیلئے بٹھا رکھا تھا تو انہوں نے کہا اس کو کھڑا کر کے اس کا پیر باندھ دے (اور اس کو نحر کر) کیونکہ یہی محمد ﷺ کی سنت ہے۔

یونس سے مراد ابن عبید ہیں، صحابی کے سوا تمام سند بصری راویوں پر مشتمل ہے۔ زیاد کی صحیح بخاری میں صرف دو روایتیں ہیں، دوسری (النذر) میں ہے۔ اوائل الحج میں ایک حدیث بواسطہ (زيد بن جبير عن ابن عمر) ہے جو دوسرے راوی ہیں، ان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں وہ طائی کوفی ہیں اور یہ ثقفی بصری ہیں۔ (ينحرها) احمد کی ابن علیہ عن یونس کی روایت میں (بمنى) بھی ہے۔ (قياما أى) عن قیام۔ قیام مصدر ہے بمعنی قائمۃ۔ حال ہے یا (ابعثها) بمعنی (أقمها) ہے (اس طرح مفعول مطلق بنے گا) یا عامل محذوف ہے (أى نحرها) (اس طرح ضمیر سے حال بنے گا) اسماعیلی کی روایت میں ہے (انحرها قائمة)۔

(مقيدة) یعنی ٹانگیں باندھ کر (تا کہ اچھل کود نہ کرے) ابوداؤد میں حضرت جابر سے مروی ہے کہ آنجناب اور آپ کے صحابہ ذبح کرتے وقت اونٹوں کا بایاں پاؤں باندھ لیتے تھے۔ (سنة محمد) سنت کا لفظ منصوب علی الاختصاص ہے، تقدیرِ کلام یہ بھی ہو سکتی ہے (متبعا سنة محمدٌ) ابن حجر کہتے ہیں، پیش بھی جائز ہے، حربی کی (المناسك) کی روایت میں ہے (فإنها سنة محمدٌ) اس حدیث سے اس مذکورہ ہیئت پر اونٹ ذبح کرنا مستحب ثابت ہوتا ہے حنفیہ کے نزدیک کھڑے کر کے یا بٹھا کے، دونوں طرح فضیلت میں برابر ہیں۔ صحابی کا کسی معاملہ کو (من السنة) کے لفظ کے ساتھ ذکر کرنا اسے مرفوع کے حکم میں کرتا ہے۔

(وقال شعبة الخ) یہ معلق ہے جسے ابن راھویہ نے اپنی مسند میں موصول کیا ہے اس کے ذکر کرنے کا مقصد یونس کی زیاد سے سماع کی تصریح کرنا ہے۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

باب نحرِ البُدنِ قائمةً (اونٹوں کو کھڑے کر کے ذبح کرنا)

وقال ابنُ عمر رضى الله عنهما سنةَ محمدٍ ﷺ وقال ابنُ عباس رضى الله عنهما ﴿صَوَآفَّ﴾ قِياماً

(وقال ابن عمر الخ) سابقہ باب کی حدیث کی طرف اشارہ ہے، (وقال ابن عباس الخ) اسی طرح اسے ابن عیینہ نے بھی اپنی تفسیر میں عبید اللہ ابن ابی یزید عنہ کے حوالے سے نقل کیا ہے قرآن کی آیت (واذ کروا اسم الله عليها صواف) کی تفسیر کرتے ہوئے صواف بمعنی قیاماً ذکر کیا۔ صواف صافۃ کی جمع ہے یعنی قطاروں کی شکل میں کھڑے کر کے۔ حاکم کی مستدرک میں دوسری سند کے ساتھ ابن عباس سے (صوافن) ای (قياما على ثلاث قوائم معقولة) مروی ہے (یعنی تین ٹانگوں کو باندھے ہوئے) یہ صافنہ کی جمع ہے یعنی جس کی ایک ٹانگ نہ باندھی گئی ہو تا کہ مضطرب نہ ہو، اور یہ ابن مسعود کی قراءت ہے۔

حدثنا سهل بن بكار حدثنا وهيب عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس رضى الله عنه قال صلَّى النبيُ ﷺ الظهرَ بِالمدينة أربعا والعصرَ بِذى الحليفة ركعتين فبات بِها فلما أصبحَ رَكِبَ راحلتَه فجعلَ يُهَلِّلُ ويُسَبِّح فلما عَلا علَى البَيداءِ لَبَّى بِهما جميعاً فلمَّا دَخلَ مكةَ أمرَهم أن يَحِلُّوا ونَحرَ النبيُ ﷺ بِيده سبعَ بُدْنٍ قِياماً وضَحّٰى بِالمدينة كَبشَينِ أملَحَينِ أقرَنَينِ

(آنجنابؐ کے ذوالحلیفہ میں قیام واحرام کا ذکر ہے، پہلے گزر چکی ہے۔ مزید یہ ہے کہ آپؐ نے مدینہ مین دو مینڈھے قربان کئے)

تمام راوی بصری ہیں، اوائل حج میں اس پر بحث گذر چکی ہے۔ آپ کے نحر اور اونٹوں کی تعداد کی بابت حدیثِ علی میں تذکرہ ہوگا جو آگے آ رہی ہے جب کہ کبشین کے کے بارہ میں (الأضاحی) میں بات ہوگی۔

حدثنا مسدد حدثنا اسماعيل عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال صلى النبيﷺ الظهر بالمدينة أربعا والعصرَ بذى الحليفة ركعتين و عن أيوب عن رجل عن أنس رضى الله عنه ثم باتَ حتى أصبحَ فصلَّى الصبحَ ثم ركبَ راحلتَه حتى إذا استَوَتْ به البيداءَ أهلَّ بِعُمرةٍ وحَجةٍ۔ (اوپر والا مفہوم ہے)

(وعن أيوب عن رجل الخ) اس سے مراد اسماعیل بن علیہ اور وہیب کا ایوب سے اس میں اختلاف کا بیان کرنا ہے۔ وہیب نے پوری روایت ایک ہی سند سے جبکہ اسماعیل نے کچھ حصہ وھیب والی سند کے ساتھ اور کچھ حصہ بجائے ابو قلابہ کے (عن رجل) کے لفظ کے ساتھ نقل کیا ہے، ابن التین کہتے ہیں ممکن ہے اسماعیل کو شک ہو یا بھول گئے ہوں، جبکہ وھیب نے جزم کے ساتھ پوری روایت ایک ہی سند سے نقل کی۔

باب لا يُعطَى الجَزَّارُ مِن الهَدىِ شيئاً

(یعنی قصاب کی اجرت کے طور پر گوشت یا چمڑا وغیرہ نہ دیا جائے)

ویسے دیا جا سکتا ہے۔ یعطی کو معلوم اور مجہول، دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے، معلوم پر فاعل محذوف ہے أی صاحب الھدی

حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان قال أخبرني ابن أبي نجيح عن مجاهد عن

عبدالرحمن بن أبی لیلی عن علی رضی اللہ غنه قال بعثنی النبیُ ﷺ فقمتُ علَی البُدْنِ فأمرَنی فقَسمتُ لُحومَها ثم أمرَنی فقسمتُ جِلالَها وجلودَها۔ قال سفیان وحدثنی عبد الکریم عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبی لیلی عن علی رضی اللہ عنه قال أمرنی النبیﷺ أن أقومَ علَی البُدن ولا أُعطِی علیها شیئا فی جزارتِها

تا میر المؤمنین علیؓ کہتے ہیں مجھے نبی ﷺ نے حکم دیا تھا کہ میں قربانی کے جانوروں کے پاس کھڑا رہوں اور ان کی بنوائی کی اجرت میں قصاب کو گوشت یا کھال وغیرہ نہ دوں۔

سند میں سفیان ثوری ہیں۔ (وقال سفیان الخ) یہ سابقہ سند کے ساتھ ہی متصل ہے، تعلیق نہیں۔ اسے نسائی نے بھی موصول کیا ہے۔ عبدالکریم سے مراد جزری ہیں۔ (فقمت علی الخ) جنہیں آنجناب نے بطور ھدی بھیجا تھا۔ یعنی ان کے ذبح کے وقت وہیں موجود رہوں، اس حکم کا مقصد یہ بھی ہوسکتا ہے کہ نگرانی ہو سکے اور ذبح کا کام عمدہ طریقے سے نیز اونٹوں کو پانی پلانا اور ان کی کھالوں اور باقی امور بخیر وخوبی انجام پذیر ہوسکیں (یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا مقصد مذکورہ کاموں کے علاوہ یہ بھی ہو کہ صاحب الھدی کی نمائندگی ہو)۔ اس روایت میں ان اونٹوں کی تعداد ذکر نہیں لیکن آگے دوسرے طریق سے اسی روایت میں ذکر ہوگا کہ سو اونٹ تھے۔ مسلم کی حدیثِ جابر میں ہے کہ آنجناب نے تریسٹھ اونٹ بذات خود ذبح کئے پھر بقیہ کی بابت حضرت علی کو حکم دیا کہ ذبح کریں۔ پھر ہر اونٹ میں سے گوشت لے کر سالن پکوایا اور تناول فرمایا۔ ابو داؤد کی روایت میں جو تیس اونٹوں کے ذبح کرنے کا ذکر ہے اس کی تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ اولاً آپ نے تیس اونت ذبح کئے پھر علی کو حکم دیا پھر دوبارہ آپ نے کچھ ذبح کئے اس طرح آپ کے دست مبارک سے ذبح اونٹوں کی کل تعداد تریسٹھ ہوئی۔ ابن حجر کہتے ہیں اگر یہ تطبیق سائغ (قابلِ قبول) ہے تو فبہا وگرنہ صحیح کی روایت راجح قرار پائیگی (ولا أعطی الخ) نسائی کی روایت میں اسکی توضیح ہے کہ بطور اجرت اس میں سے کچھ نہیں دینا۔ (الجزارة)۔ جیم کی زیر کے ساتھ اسم فعل ہے بقول ابن حجر اسی طرح پڑھنا صحیح ہوگا جس طرح حجامت اور خیاطت ہے ابن اثیر نے پیش کے ساتھ مثلِ عُمامہ پڑھنا قرار دیا ہے۔ اصلاً جزارة اونٹ کے اطراف یعنی سر، ہاتھ اور ٹانگوں وغیرہ پر بولا جاتا ہے عموماً بطور اجرت یہ اجزاء قصابوں کے حوالے کر دیئے جاتے تھے۔ اسے مسلم اور ابو داؤد نے (الحج) جب کہ ابن ماجہ نے (الأضاحی) میں نقل کیا ہے۔

باب يُتَصَدَّقُ بِجُلودِ الهَدی (کھالیں صدقہ کر دی جائیں)

سابقہ امر کی مزید وضاحت کر رہے ہیں کہ ان کی کھالیں صدقہ کر دی جائیں (بطور صدقہ مستحق قصابوں کو بھی دی جاسکتی ہیں)۔

حدثنا مسدد حدثنا یحیی عن ابن جریج قال أخبرنی الحسن بن مسلم وعبدالکریم الجزری أن مجاهدا أخبرهما أن عبدَالرحمن بن أبی لیلی أخبرَه أن علیا رضی اللہ عنه أخبرَه أن النبیﷺ أمره أن یقوم علی بُدْنِه و أن یَقسِمَ بُدنَه کُلَّها لُحومَها وجُلودَها وجِلالَها ولا یُعطِی فی جِزارتِها شیأً۔

(سابقہ حدیث ہے، مزید یہ کہ جانور کی ہر چیز صدقہ کر دوں)

سند میں یحی بن کثیر ہیں۔ حسن سے مراد المکی ہیں، سیاق انہی کا ہے، عبدالکریم کا سیاق مسلم میں ہے۔ اس میں یہ جملہ زیادہ ہے (وقال نحن نعطیه من عندنا)۔ (وجلالها) ابن خزیمہ کی اسی طریق کے ساتھ روایت میں (علی المساکین) کا لفظ بھی ہے۔ ابن خزیمہ وضاحت کرتے ہیں کہ ہر اونٹ سے کچھ حصہ لے کر سالن تیار کرایا باقی سب کی بابت صدقہ کا حکم دیا۔ بعض علماء کی رائے ہے کہ قصاب کو بطور اجرت دینے سے منع کردہ اشیاء بطور صدقہ بھی نہ دی جائیں تا کہ اجرت میں کچھ رعایت یا کمی کے وقوع کا خدشہ نہ ہو اس طرح ان میں سے کچھ حصہ بطور اجرت ہی شمار ہو جائے گا۔ قرطبی نے لکھا ہے کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ کھالیں اور چادریں (جلال) بیچی نہ جائیں۔ مگر اوزاعی، احمد، اسحاق اور بعض شافعیہ کے نزدیک بیچ کر حاصل شدہ قیمت کا مصرف وہی ہے جو قربانی کا ہے۔ ابوثور دعوی کرتے ہیں کہ کھالوں سے انتفاع پر علماء کا اتفاق ہے اور جس چیز سے انتفاع جائز ہے اس کا فروخت کرنا بھی جائز ہے لیکن اس کا رد یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ اس طرح تو گوشت کو فروخت کر دینا بھی جائز ہوگا کہ اسے استعمال کر لینا جائز ہے۔ اس میں سے تناول کر لینے کے بارہ میں مزید وضاحت آگے آئے گی۔ احمد نے قتادہ بن نعمان سے مرفوعا روایت نقل کی ہے کہ قربانیوں اور ھدی کے گوشت مت بیچو، ان کی کھالیں بھی نہ بیچو البتہ ان سے استفادہ کر سکتے ہو۔

باب يُتصدَّقُ بِجِلالِ البُدْنِ (اونٹوں کے جھول بھی صدقہ کر دئے جائیں)

سابقہ حدیثِ علی نئے طریق سے لائے ہیں، اس بارے بحث گذر چکی ہے۔

حدثنا أبو نعيم حدثنا سيف بن أبی سليمان قال سمعت مجاهدا يقول حدثنی ابن أبی ليلی أن عليا رضی الله عنه حدثه قال أهدَی النبیُ ﷺ مائةَ بَدَنَةٍ فأمَرَنی بِلُحومِها فقَسمتُها ثم أمَرَنی بِجلالِها فقسمتُها ثم بِجُلودِها فقسمتُها۔ (سابقہ ہے)

سیف بن ابی سلیمان مخزومی مکی بقول نسائی ثقہ اور ثبت ہیں، ابوزکریا ساجی کہتے ہیں کہ ان کے صدوق ہونے پر اجماع ہے مگر قدریہ میں سے ہونے کا الزام تھا۔ ترمذی کے سوا تمام نے ان سے روایت لی ہے بخاری نے ان سے جتنی بھی احادیث لی ہیں سب کی متابعات موجود ہیں (قسطلانی) ابن ابی لیلی کا نام عبدالرحمٰن ہے۔

باب

﴿وَاِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِیْ شَيْئًا وَّطَهِّرْ بَيْتِیَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْقَآئِمِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِO وَاَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ يَاْتُوْكَ رِجَالًا وَّعَلٰی كُلِّ ضَامِرٍ يَّاْتِيْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍO لا لِّيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِیْٓ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ عَلٰی مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ م بَهِيْمَةِ الْاَنْعَام فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْبَآئِسَ الْفَقِيْرَOثُمَّ لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ وَلْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِO ذٰلِكَ وَمَنْ يُّعَظِّمْ حُرُمٰتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ

لَّهُ عِنْدَ رَبِّه وَاُحِلَّتْ لَكُمُ الْاَنْعَامُ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِO﴾

[الحج٢٦. ٣٠]

اِذ کے بارہ میں علامہ کشمیری لکھتے ہیں کہ عربوں کے نزدیک اس کا استعمال دو کلام کے مابین فاصلہ کے لئے ہے، کہتے ہیں. ہمارے رسالہ عقیدۃ الإسلام میں اس کی تحقیق ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ اس آیت میں مذکور حکم (فكلوا الخ) کی بابت توضیح وتشریح کے لئے درجِ ذیل باب لائے ہیں۔ ابو ذر کے نسخہ میں یہ باب موجود نہیں بلکہ واو عاطفہ کے ساتھ (وما يؤكل كل الخ) ہے (یعنی اگلے باب کے ساتھ متصل ہے)، بقول ابن حجر یہی صواب ہے۔

باب ما يُؤكَلُ مِن البُدنِ وما يُتَصدَّقُ (قربانیوں سے کتنا کھایا اور کتنا صدقہ کر دیا جائے)

وقال عبيدالله أخبرني نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما لا يُؤكَلُ مِن جزاءِ الصيدِ والنذرِ ويؤكلُ مِما سِوىٰ ذٰلك وقال عطاءٌ يأكُلُ ويُطعِمُ مِن المُتعةِ

(ابن عمرؓ نے کہا کہ احرام میں کوئی شکار کرے اور اس کا بدلہ دینا پڑے تو بدلہ کے جانور اور نذر کے جانور سے خود کچھ نہ کھائے اور باقی سب میں سے کھالے اور عطاء نے کہا تمتع کی قربانی میں سے کھائے اور کھلائے)۔

(وقال عبيدالله الخ) یہ ابن عمر العمری ہیں، اسے ابن ابی شیبہ نے ابن نمیر سے بالمعنی موصول کیا ہے۔ طبری نے قطان عن عبداللہ کے طریق سے بخاری کے اسی سیاق کے مطابق موصول کیا ہے امام مالک کا قول بھی یہی ہے کہ جزاء الصید (یعنی حالت احرام شکار کرنے کی صورت جو کفارہ مثلی عائد ہوتا ہے، اس کا گوشت)، نذر اور انہوں نے فدية الأذى کا بھی اضافہ کیا ہے، کا گوشت خود نہ کھائے احمد سے ایک قول بھی یہی منقول ہے ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ صرف ھدی التطوع (عمرہ کے لئے ھدی جو کہ واجب نہیں) اور تمتع وقران کی ھدی کا گوشت کھا سکتا ہے، باقی نہیں، حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں ان کی بنائے اصل یہ ہے کہ دمِ تمتع وقران دمِ نسک ہے دم جبران نہیں (دمِ جبران سے مراد کسی تقصیر کی صورت میں کفارہ کے طور پر جو دم واجب ہوتا ہے)۔

(وقال عطاء الخ) اسے عبدالرزاق نے ابن جریج عنہ اور سعید بن منصور نے کسی اور حوالے کے ساتھ ان سے موصول کیا ہے۔ پورا قول یہ ہے کہ جزاءِ صید، نذر اور فدیہ کا گوشت نہ کھائے باقی جائز ہے۔ عبد بن حمید نے ان سے نقل کیا ہے کہ حج اور عید کی قربانی کا گوشت چاہے تو کھالے چاہے تو نہ کھائے (یعنی اپنی دی ہوئی قربانی)۔ علامہ لکھتے ہیں ہمارے ہاں ھدی التطوع والقران سے کھا سکتا ہے کہ وہ دمِ شکر ہے، دمِ جبر اور جزاء میں سے نہ کھائے۔ ابن عمر کا اثر بعمومہ ہمارے موافق ہے امام شافعی کے نزدیک دمِ قران سے نہ کھائے یہ اس لئے کہ قران ان کے ہاں افراد سے مفضول ہے تو اس کی ھدی انہوں نے دمِ جبر قرار دی ہے۔ مگر آنحضرت نے باوجود یہ کہ قارن تھے اپنی ھدی کا گوشت تناول فرمایا لہٰذا ثابت ہوا کہ یہ دمِ شکر ہے (دمِ جبر بھی ہو تو اس کا نہ کھانا کسی نص سے ثابت نہیں) ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن قصار مالکی کا دعوی ہے کہ امام شافعی دمِ تمتع میں سے کھانے سے منع کرنے میں متفرد ہیں۔

حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن ابن جريج حدثنا عطاء سمع جابر بن عبدالله رضى

الله عنهما يقول كُنَّا نأكُلُ مِن لُحومِ بُدْنِنا فوقَ ثلاثِ مِنًى فرَخَّصَ لَنا النبيُ ﷺ فقال كُلُوا وتَزَوَّدُوا فأكَلْنا و تزَوَّدْنا قلتُ لِعطاءٍ أقال حتى جِئْنا المدينةَ قال: لا

جابرؓ کہتے ہیں کہ ہم لوگ قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ نہ کھاتے تھے اور وہ بھی صرف منیٰ میں اس کے بعد نبی ﷺ نے ہمیں اجازت عنایت کی اور فرمایا کہ کھاؤ اور ساتھ لے جاؤ پس ہم نے کھایا اور ساتھ لے آئے۔

یحی سے مراد قطان ہیں۔ (ثلاث منی) یعنی منی کے تین دن سے زائد، اس پر تفصیلی بحث کتاب الاضاحی کے آخر میں ہوگی۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ ایسا امر ہے جس کے منسوخ ہونے پر اتفاق ہے۔ اسے مسلم نے (الأضاحی) اور نسائی نے (الحج) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان قال حدثني يحيى قال حدثني عمرة قالت سمعت عائشة رضى الله عنها تقول خرجنا مع رسول الله ﷺ لِخمس بَقِين مِن ذى القعدة ولا نرىٰ إلا الحجَ حتى إذا دَنَونا مِن مكةَ أمرَ رسولُ الله ﷺ مَن لم يَكُنْ معه هديٌ إذا طاف بالبيت ثم يَحِلُّ قالت عائشة رضى الله عنها فدُخِلَ علينا يومَ النحر بِلحمِ بقرٍ فقلت ما هذا؟ فقيل ذبحَ النبيُ ﷺ عن أزواجِه قال يحيىٰ فذكرتُ هذا الحديثَ لِلقاسم فقال أتَتْكَ بالحديث علىٰ وَجهِهٖ

(سابقہ حدیثِ عائشہؓ ہے جس میں سفرِ حج اور آنجنابؐ کی ازواجِ مطہرات کی طرف سے قربانی کا ذکر ہے)۔ سلیمان سے ابن بلال اور یحی سے ابن سعید انصاری مراد ہیں، تمام راوی مدنی ہیں۔ خالد شیخِ بخاری اصلاً کوفی ہیں مگر ایک عرصہ تک مدینہ میں رہے۔ (باب ذبح الرجل عن نسائه) کے تحت اس پر بحث ہو چکی ہے۔ (ثم يحل) ابو ذر کے نسخہ میں ثم کی بجائے (أن) ہے ابن حجر کے مطابق یہی مناسب ہے۔ مسلم نے بواسطہ قعنبی عن سلیمان (أن تحل) ہی نقل کیا ہے اور اس سے قبل (إذا طاف بالبيت و بين الصفا والمروة) کا جملہ بھی ہے کرمانی شارح بخاری نے ثم لفظ کے مطابق شرح کرتے ہوئے لکھا کہ إذ کا جواب محذوف ہے ای (يتم عمرته ثم يحل) پھر کہتے ہیں ثم کا زائدہ قرار دینا بھی صحیح ہے جیسا کہ اخفش نے اللہ تعالی کے اس فرمان میں کہا ہے (أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم)۔ (إن تاب)، (حتى إذا) کا جواب ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ یہ سب تکلف ہے کیونکہ مسلم کی روایت سے واضح ہوگیا کہ یہ کسی راوی کی طرف سے تغیر ہے۔

باب الذَّبحِ قبل الحَلق (حلق سے قبل ذبح کرنا)

حدیثِ باب میں ذبح سے قبل حلق کرنے والے کے اس سلسلہ میں آنحضور سے استفسار سے استدلال کیا ہے کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ اسے علم تھا کہ اصلاً حلق سے قبل ذبح ہے، تبھی سوال کیا۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ نحر کے دن (دس ذوالحجہ) چار افعال ہوتے ہیں (مناسکِ حج میں سے) رمی، نحر، حلق، طواف۔ قارن کے لئے اس ترتیب کا التزام لازم ہے مفرد کیلئے نہیں۔ کیونکہ اس پر مطلقا دم واجب نہیں ہوتا پھر طواف ایک عبادت ہے اسے مقدم کرنے میں کوئی جنایہ (حرج) نہیں۔ رمی اور حلق مرد کے حق میں جبکہ مذکورہ

افعال میں سے پہلے تین قارن کے حق میں، دونوں کے لے اس ترتیب کی پابندی لازمی ہے۔ اس بے ترتیبی کی بابت چھ سوال کیے گئے تمام کا جواب آپ کی طرف سے یہ تھا (افعل ولا حرج) ۔ ہمارے نزدیک ان تمام کا بھی یہی جواب ہے مگر ایک مسئلہ میں، اس میں ہمارے نزدیک حرج ہے اس طرح بعض صورتوں میں مالک اور احمد کے نزدیک بھی دم واجب ہے البتہ صاحبین اور شافعی کے نزدیک کوئی کفارہ نہیں آنجناب کا عمومی فرمان (ولا حرج) ان کی حجت ہے۔ کتاب العلم میں طحاوی کی طرف سے اس کا جواب گذر چکا ہے کہ یہ نفی اثم پر محمول ہے نہ کہ نفیِ جزاء (کفارہ) پر اور یہ حج کے خصائص میں سے ہے کہ شرع بعض محظور افعال کسی عذر کے سبب مباح کرتی ہے، پھر جزاء بھی لاگو کرتی ہے جس طرحِ قران میں اذی (تکلیف دینے کا) کفارہ ہے تو اس لحاظ سے اس باب میں ایجابِ جزاء اور نفیِ جناح کے مابین کوئی تضاد نہیں بلکہ میرے نزدیک آپ کے اس قول کو نفیِ جزاء پر محمول کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں البتہ یہ ہے کہ اس امر کو عہدِ نبوی کے ساتھ مختص قرار دینا ہوگا کہ مسائل سے ناواقفیت تھی اور یہ عذر شمار سمجھا جاتا تھا بعد ازاں شریعت کے امور و جزئیات مستقر اور عام ہونے کی وجہ سے عذر قرار نہیں پا سکتا، اس کی مزید تفصیل (العلم) میں گذر چکی ہے۔ انتھیٰ۔

حدثنا محمد بن عبدالله بن حوشب حدثنا هشيم أخبرنا منصور بن زاذان عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال سُئِلَ النبيُ ﷺ عَمَّن حَلقَ قبل أن يُذبَحَ ونحوِه فقال لا حَرَج لا حرج (آگے والی روایت ہے، وہیں ترجمہ ہوگا)

(ونحوه) اس بابت تفاصیل اگلی روایات میں مذکور ہیں۔

حدثنا أحمد بن يونس أخبرنا أبو بكر عن عبدالعزيز بن رفيع عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال رجلٌ لِلنبى زرتُ قبل أن أرمِى قال لا حرج قال حَلقتُ قبل أن أذبَحَ قال لا حرج قال ذَبحتُ قبل أن أرمِى قال لا حرج۔ وقال عبد الرحيم الرازى عن ابن خثيم أخبرنى عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى ﷺ۔ وقال القاسم بن يحيى حدثنى ابن خثيم عن عطاء عن ابن عباس عن النبى ﷺ۔ وقال عفان أراه عن وُهيب حدثنا ابن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى ﷺ وقال حماد عن قيس بن سعد وعباد بن منصور عن عطاء عن جابر رضى الله عنه عن النبى ﷺ

ابن عباسؓ نے روایت کیا کہ ایک آدمی نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ رمی سے پہلے میں نے طوافِ زیارت کر لیا' آنحضرت ﷺ نے فرمایا کوئی حرج نہیں پھر اس نے کہا اور قربانی کرنے سے پہلے میں نے سر منڈوا لیا آپ نے فرمایا کوئی حرج نہیں پھر اس نے کہا اور قربانی کو رمی سے بھی پہلے کر لیا آنحضرت ﷺ نے پھر بھی یہی فرمایا کہ کوئی حرج نہیں پھر اس نے کہا قربانی کرنے سے پہلے میں نے سر منڈوا لیا آپ نے فرمایا کوئی حرج نہیں پھر اس نے کہا اور قربانی کو رمی سے بھی پہلے کر لیا آنحضرت ﷺ نے پھر بھی یہی فرمایا کہ کوئی حرج نہیں۔

سند میں ابو بکر بن عیاش ہیں۔ (وقال عبدالرحيم الخ) ابن خثیم سے مراد عبداللہ بن عثمان ہیں، اس معلق روایت کو اسماعیلی اور طبرانی نے موصول کیا ہے اس کے لفظ ہیں کہ ایک آدمی نے کہا کہ (یا رسول الله طفت بالبيت قبل أن أرمی) کہ رمی سے قبل طواف کر لیا، آپ کا جواب تھا (ارم ولا حرج) (یعنی اب رمی کر لو، کوئی حرج نہیں) اس سے ظاہر ہوا کہ امام بخاری اس تعلیق کا اشارہ کر کے اصل حدیث مراد لے رہے ہیں نہ کہ صرف ترجمہ میں مذکور صورت۔ (وقال القاسم الخ) ابن حجر لکھتے ہیں یہ موصولاً نہیں ملی۔ (وقال عفان الخ) (أراه) یہ بخاری کے لفظ ہیں، احمد نے عفان سے اس کے بغیر نقل کیا ہے، خلف کا دعوی ہے کہ امام بخاری نے (وقال کی بجائے) حدثنا عفان کہا ہے۔ اس تعلیق کو ذکر کرنے کا مقصد ابن خثیم پر واقع اختلافات کا بیان ہے کہ ان کے اس میں شیخ عطاء ہیں یا سعید بن جبیر، اسی طرح عطاء پر بھی اختلاف ہے کہ ان کے اس میں شیخ ابن عباس ہیں یا جابر؟ امام بخاری کا رجحان یہ لگتا ہے کہ عطاء اور ابن عباس سے ہونا راجح ہے اور مخالف شاذ ہے۔ عفان کی روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ متعدد سائلین نے آنجناب سے خللِ ترتیب سے متعلق پوچھا (وقال حماد الخ) یعنی ابن سلمہ، اسے نسائی، طحاوی، اسماعیلی اور ابن حبان نے موصول کیا ہے۔

حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبدالأعلى حدثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال سُئل النبیﷺ فقال رَمَيتُ بعد ما أمسيتُ فقال لا حرج قال حَلقتُ قبل أن أنحرَ قال لا حرج۔ (سابقہ ہے)

خالد سے مراد حذاء ہیں گویا بخاری سابقہ اختلاف سے متعلق اپنے رجحان کو اس امر سے تقویت پہنچا رہے ہیں کہ ابن عباس سے اس روایت کی ایک اور سند بھی ہے، اس میں مغرب کے بعد رمی اور اس کے حکم کا بھی ذکرِ مزید ہے اس سے ثابت ہوا کہ اصلاً رمی دن کے وقت ہی ہے، مزید تفصیل چار باب کے بعد ذکر ہوگی۔

حدثنا عبدان قال أخبرنی عن شعبة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن أبی موسى رضى الله عنه قال قدِمتُ علىٰ رسولِ اللهﷺ وهو بِالبطحاءِ فقال أحَجَجْتَ؟ قلتُ نعم قال بِما أهْلَلْتَ؟ قلتُ لبيك بإهلالِ كإهلالِ النبيِﷺ قال أحسنتَ انطلِقْ فطُفْ بِالبيت و بالصفا والمروةِ ثم أتيتُ امرأةً مِن نِساءِ بَنى قَيس ففَلَتْ رأسى ثم أهللتُ بِالحج فكنتُ أفتِى به الناسَ حتى خلافةِ عمرَ رضى الله عنه فذكرتُه لَه فقال إنْ نأخُذْ بِكتابِ اللهِ فإنه يأمرُنا بِالتَّمامِ وإنْ نأخذْ بِسُنَّةِ رسولِ اللهﷺ فإنَّ رسولَ اللهﷺ لم يَحِلَّ حتى بلغَ الهَدىُ مَحِلَّه

(حضرت ابو موسیٰؓ کی یہ روایت گزر چکی ہے)۔ اس پر (باب التمتع والقران) کے تحت بحث ہو چکی ہے، ترجمہ کی مطابقت اس قول عمر (لم يحل حتى بلغ الهدى محله) سے ثابت ہے گویا قربانی کے بعد حلق ہے کیونکہ حلق کے بعد تحلل ہو جاتا ہے لہذا اگر قربانی سے قبل حلق کر لیا تو متحلل ہو جائے گا جو خلافِ اصل ہے عذر کی بناء پر قربانی (اور اسی پر قیاس کرتے ہوئے باقی افعال) کی تقدیم و تاخیر ایک رخصت ہے۔ (ففلت رأسی) پہلی فاء تعقیب کی ہے۔ فلت ثلاثی ہے (أی تتبعت القمل) یعنی سر سے جوئیں نکالنا۔

علامہ انور حضرت عمر کے قول (إن نأخذ بكتاب الله الخ) کی بابت رقم کرتے ہیں کہ معارض جواب میں یہ کہہ سکتا ہے کہ اللہ کی کتاب تو تمتع کا بھی حکم دیتی ہے، اسی طرح آنجناب بھی، اگرچہ (ایک وجہ سے) خود متحلل نہ ہوئے مگر ہزاروں صحابہ کو تحلل کا حکم دیا۔ مزید لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے یہاں (دوسری روایت میں) حماد عن قیس بن سعد کے حوالے سے ایک معلق نقل کی ہے، اسی حوالے سے زکاۃ الابل میں بھی لائے ہیں جس پر بیہقی کو اعتراض تھا۔

باب مَن لَبَّدَ رأسَه عندَ الإحرامِ وحَلقَ

(وقتِ احرام بالوں کو چپکا لینا اور حلق کر لینا)

عندالاحرام سے مراد اس کے بعد بھی، وقتِ احلال آجانے پر بھی، کہا گیا ہے کہ یہ ترجمہ لا کہ اس اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ سر کو ملبّد کرنے والے پر بھی حلق ہے یا نہیں؟ تو ابن بطال نے جمہور اور شافعی سے حلق کرنے کا قول نقل کیا ہے جبکہ احناف کے نزدیک قصر بھی کر سکتا ہے، شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے بقول ابن حجر قولِ جمہور کی کوئی صریح دلیل موجود نہیں، اللباس میں حضرت عمر کا ایک قول آئے گا جس میں ہے کہ (من ضفر رأسه فليحلق) (یعنی جس نے سر کے بالوں کی مینڈھیاں بنا لیں تھیں، اسے چاہئے کہ وہ سر منڈوائے)۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمرعن حفصة رضى الله عنهم أنها قالت يا رسول الله ما شأنُ الناسِ حَلُّوا بِعمرةٍ ولم تَحلِلْ أنتَ مِن عُمرتِك؟ قال إني لَبَّدْتُ رأسي وقَلَّدْتُ هديِي فلا أَحِلُّ حتى أنحرَ

(حضرت حفصہؓ کی یہ روایت گزر چکی ہے)

اس میں حلق سے تعرض نہیں کیا گیا مگر یہ امرِ معلوم ہے کہ آنجناب نے حجۃ الوداع میں حلق کرایا تھا ابن عمر کی روایت میں، جو آگے آرہی ہے، اس کی صراحت ہے۔ مزید بحث اسی میں ہوگی۔

باب الحَلقِ والتقصيرِ عندَ الإحلالِ (احلال پر حلق اور تقصیر کرالینا)

ابن منیر اپنے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ بخاری اپنے اس ترجمہ سے یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ حلق نسک ہے ان کا یہ استنباط آنجناب کی سر منڈوانے والے کیلئے دعاء سے ہے جو مُشعرِ ثواب ہے اور ثواب صرف عبادت پر ملتا ہے نہ کہ مباحات پر، اسی طرح حلق کی تقصیر پر تفضیل سے بھی یہ ثبوت ملتا ہے کیونکہ مباحات تو باہم متفاضل نہیں ہوتیں، جمہور کا بھی یہی قول ہے۔ علامہ انور اس بابت لکھتے ہیں کہ ہمارے ہاں ربع (سر کا چوتھائی حصہ) کل کی نیابت کرتا ہے لہذا چوتھائی سر کا حلق کفایت کر سکتا ہے صاحبِ ھدایہ نے اسے سر کے مسح پر قیاس کیا ہے ابن ہمام نے اس پر اعتراض کیا ہے (بجا اعتراض کیا ہے جب آنجناب سے صراحۃً پورے سر کا منڈوانا ثابت ہے تو کیا ضرورت ہے مسح پر قیاس کی؟ اگر حلق نہیں کرانا چاہتا تو دوسری صورت یہ مذکور ہے کہ تقصیر یعنی کٹنگ کرالے) کہتے ہیں کہ ابن ھمام (احناف میں سے) اس میں متفرد

ہیں، تفصیل ان کی کتاب فتح القدیر سے دیکھی جا سکتی ہے۔ کہتے ہیں ان کے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ احناف کا یہ قول باب القیاس میں سے نہیں بلکہ صورتِ سوال یہ بنتی ہے کہ آیا کسی محل پر کسی فعل کا حکم، اس پورے محل کے استیعاب کا موجب ہے یا بعض محل کا؟ تو ہمارے امام کی نظر اس طرف گئی ہے کہ ربع کل سے کفایت کرسکتا ہے (فيحل محله)، مالک اور شافعی اس کے خلاف ہیں۔

حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب بن أبي حمزة قال نافع كان ابنُ عمر رضي الله عنهما يقول حلقَ رسولُ اللهﷺ في حجتِه

ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کہا کرتے تھے کہ رسول اللہﷺ نے اپنے حج میں سر کے بالوں کو منڈوایا تھا۔

یہ اسی طویل حدیث کا حصہ ہے جس کے شروع میں ہے (لما نزل الحجاج بابن الزبير)، اسماعیلی نے یہ وضاحت کی ہے (یہ حدیث مع سارے مباحث گذر چکی ہے)۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسولَ اللهﷺ قال اللّٰهُمَّ ارْحَمِ المُحَلِّقِين قالوا والمُقَصِّرِين يا رسولَ الله قال اللهم ارحمِ المُحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين- وقال الليث حدثني نافعٌ رَحِمَ اللهُ المحلقين مرةً أو مرتين قال وقال عبيد الله حدثني نافع وقال في الرابعة والمقصرين

ابنِ عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا کہ اے اللہ سر منڈوانے والوں پر اپنی رحمت فرما۔ صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ بال کتروانے والوں پر (بھی رحمت کی دعا فرمائیے) تو آپ نے فرمایا اے اللہ سر منڈوانے والوں پر رحمت نازل فرما۔ صحابہ نے پھر عرض کیا کہ یا رسول اللہ بال کتروانے والوں پر بھی تو آپ نے فرمایا کہ بال کتروانے والوں پر بھی (رحمت فرما)۔

اس میں محلقین کے بارہ میں آنجناب کی دعا کا ذکر ہے، اس پر تفصیلی بحث آگے آ رہی ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ شاید امام بخاری کو اپنی شرط پر محلِ دعاءِ مذکور کی صراحت پر مشتمل کوئی روایت نہیں ملی اس لئے پہلی اور تیسری حدیث سے یہ استنباط کیا ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر یہ دعا کی تھی۔ پہلی میں صراحت ہے کہ حجِ وداع کے موقع پر آپ نے حلق کرایا، تیسری میں ذکر ہے کہ اس موقع پر آپ کے بعض صحابہ نے حلق اور بعض نے تقصیر کیا، اسے المغازی میں موسیٰ بن عتبہ عن نافع کے طریق سے نقل کیا ہے اور وہاں (في حجة الوداع) کا لفظ موجود ہے۔ ابن حجر رقم طراز ہیں کہ (قالوا والمقصرين) اس کے کسی طریق میں یہ نہیں ملا کہ بطور خاص کس نے یہ بات کہی تھی۔ والمقصرین، معطوف ہے محذوف پر جو (قل والمقصرين) یا (قل وارحم المقصرين) ہوسکتا ہے، اسے عطفِ تلقینی کہتے ہیں آنجناب کا (والمقصرين) کہنا، گویا معطوف کو معطوف علیہ کے حکم میں شامل کرنا ہے اگرچہ ان کے مابین سکوت بغیر عذر متخلل ہوا ہے۔ (قال والمقصرين) مالک سے اکثر روایات میں محلقین کے لئے دو مرتبہ دعا کا اعادہ ہے اور تیسری مرتبہ مقصرین کا ان پر عطف کیا۔ موطا کے رواۃ میں سے صرف یحیٰ بن بکیر نے محلقین کے لئے تین مرتبہ دعاء کا ذکر کیا ہے۔ ابن عبدالبر نے (التقصي) میں اسے ذکر کیا ہے البتہ (التمهيد) میں غفلت کا مظاہرہ کیا اور لکھا ہے کہ مالک سے اس بابت اختلاف نہیں کیا گیا۔

(وقال الليث الخ) اسے مسلم نے موصول کیا ہے، یہ شک لیث کی طرف سے ہے، وگرنہ اکثر نے مالک کی روایت کی

طرح ذکر کیا ہے۔ (وقال عبيد الله الخ) یہ عمری ہیں، اسے بھی مسلم نے دو واسطوں سے الگ الگ موصول کیا ہے۔ ابوعوانہ نے اپنی المستخرج میں بواسطہ (ثوری عن عبيد الله) ان الفاظ کے ساتھ یہی روایت ذکر کی ہے (قال فی الثالثة والمقصرين) اس کی تطبیق یہ ہے کہ جس نے (الرابعة) کا لفظ ذکر کیا تو اس نے تین مرتبہ آپ کی محلقین کے لئے دعاء کو الگ سے شمار کیا اور مقصرین کیلئے آپ کے اس قول (والمقصرين) کو چوتھی مرتبہ، قرار دیا، جسنے (الثالثة) کا لفظ ذکر کیا اس کے نزدیک چونکہ (والمقصرين) کا لفظ محلقین کے لئے تیسری مرتبہ کی عاء پر معطوف ہے لہٰذا الگ سے اس کا شمار نہیں کیا گویا تیسری مرتبہ (الثالثة) میں دونوں کا ذکر کر دیا اور یہ بھی ثابت ہے کہ تین دفعہ کے بعد آپ سے مراجعت نہ کی جاتی تھی۔ اگر آپ تیسری مرتبہ کے کہنے میں بھی مقصرین کے لئے دعا نہ کرتے تو پھر آپ سے اس بابت نہ کہا جاتا۔ احمد کی روایت میں بھی ایوب عن نافع کے حوالے سے، شک کے ساتھ ہے (ثلاثا أو أربعا) روایتِ جزم کو بلاشبہ روایتِ شک پر فوقیت حاصل ہے۔

حدثنا عياش بن الوليد حدثنا محمد بن فضيل حدثنا عُمَارة بن القَعقاع عن أبی زُرعة عن أبی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول اللهﷺ اللهمَ اغْفِرْلِلمُحَلِّقِينَ قالوا ولِلمقَصِّرِينَ قال اللهم اغفِرُ للمحلقين قالوا وللمقصرين قالَها ثلاثاً قال ولِلمُقَصِّرِينَ

(وہی اوپر والا مفہوم ہے)۔ ابن السکن کی روایتِ بخاری میں عیاش کی بجائے عباس بن الولید ہے مگر بقول ابوعلی جیانی عیاش ہی صحیح ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ قابسی کو بھی ابوزید سے نقل کرتے ہوئے اس میں شک تھا کہ عیاش ہے یا عباس؟ کہتے ہیں کہ عباس بن ولید سے امام بخاری نے تین احادیث روایت کی ہیں اور تینوں جگہ ان کی نسبت (النرسی) ساتھ لکھی ہے، ایک المغازی، دوسری علامات النبوۃ اور تیسری الفتن میں ہے، یہ معلقا ہے۔ عیاش سے روایات زیادہ ہیں اور وہ اکثر جگہ غیر منسوب ہیں۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ جن سنن ومسانید کا میں نے مطالعہ کیا ہے، تمام میں ابوزرعہ کی ابوہریرہؓ سے روایتِ حدیث صرف محمد بن فضیل کے طریق ہی سے ہے تو اس لحاظ سے یہ ان کا عمارہ سے اور عمارہ کا ابوزرعہ سے افراد ہے، ابوزرعہ کے متابِع بھی موجود ہیں جو کہ عبدالرحمٰن بن یعقوب ہیں جنہوں نے اسے (علاء بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبی هريرة) نقل کیا ہے، یہ صحیح مسلم میں ہے۔

متکلمین نے اس دعاء کے وقت کے بارہ میں اظہار خیال کیا ہے، ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ نافع عن ابن عمر سے کسی ناقل نے ذکر نہیں کیا کہ حدیبیہ کے موقع پر کی تھی، اور یہ ان کا حذف وتقصیر ہے اور یہی محفوظ ومشہور ہے ابن عمر، ابن عباس، ابوسعید، ابوھریرہ اور حبشی بن حنادہ وغیرھم کی احادیث میں، ابوسعید کی حدیث نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں (سمعت رسول اللهﷺ يستغفر لأهل الحديبية للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرةً) ابوھریرہ کی فضیل کے حوالے سے یہی روایت نقل کی ہے لیکن بالمعنی، لیکن اس کے کسی طریق میں بھی آنجناب سے ان کے سماع کی تصریح مذکور نہیں کیونکہ اگر یہ کہتے کہ میں نے آپ کو یہ دعاء کرتے سنا تو یہ اس اختلاف کی قاطع ثابت ہوتی، وہ تو حدیبیہ میں موجود ہی نہ تھے البتہ حجۃ الوداع میں تھے۔ ابن عمر سے اس بارے انہوں نے کچھ نہیں نقل کیا۔ لیکن ان سے اس سلسلہ کی روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا تعلق حجۃ الوداع سے ہے، بخاری کی صنیع سے بھی یہی اشارہ ملتا ہے۔ ابن عباس کی روایت میں جو ان کے علاوہ ابن ماجہ اور ابن اسحاق نے بھی اپنی سیرت میں ذکر کی ہے، حدیبیہ کا ذکر ہے۔ حبشی کی حدیث کا

ابن ابی شیبہ نے اخراج کیا ہے مگر اس میں تعیینِ مکان مذکور نہیں بلکہ احمد نے اس کی تخریج کرتے ہوئے یہ بھی نقل کیا ہے کہ (وكان ممن شهد حجة الوداع) تو اس سے اشارہ ملتا ہے کہ حجۃ وداع کے موقع پر یہ دعا فرمائی۔ حدیبیہ کا ذکر حضرت جابر کی جو روایت سنن ابی قرہ میں اور طبرانی کی اوسط میں ہے اور حضرت مسور بن مخرمہ کی جو سیرت ابن اسحاق میں ہے، ملتا ہے جبکہ حجِ وداع کا ذکر احمد اور ابن ابی شیبہ کی حدیثِ ابی مریم سلولی، مسلم کی حدیثِ ام الحصین، احمد اور ابن ابی شیبہ کی حدیثِ قارب بن اسود ثقفی اور حارث کی حدیثِ ام عمارہ میں ملتا ہے تو اس لحاظ سے حجۃ الوداع والی احادیث اکثر واصح اسناداً ہیں۔ نووی بھی یہی رجحان رکھتے ہیں انہوں نے لکھا ہے کہ یہی صحیح ومشہور ہے، حدیبیہ کا ذکر قیل کے ساتھ کیا ہے آخر میں لکھتے ہیں ممکن ہے دونوں جگہ یہ دعاء کی ہو۔ عیاض اور ابن دقیق العید بھی یہی کہتے ہیں۔ ابن حجر بھی اسی رائے سے متفق ہیں مگر ان کے نزدیک دونوں جگہ سبب مختلف ہے، حدیبیہ میں اس کا سبب یہ ہے کہ جب حضرت ام سلمہ کے مشورہ سے آپ نے احلال کرلیا تو صحابہ کرام جو قبل ازیں غم کے باعث متحلل نہ ہوئے تھے، میں سے بعض نے آپ کی مکمل اتباع کرتے ہوئے آپ کی طرح حلق کیا اور بعض نے تقصیر کرائی تو چونکہ حلق والے تقصیر والوں کی نسبت آپ کی اتباع میں مبادرت کرنے والے تھے لہٰذا ان کے لئے یہ دعا فرمائی۔ ابن عباس سے ابن ماجہ کی روایت میں اس سبب کا ذکر ہے کہ جب پوچھا گیا کہ (ما بال المحلقين) کہ ان کے لئے تین مرتبہ دعائے استغفار اور مقصرین کے لئے ایک مرتبہ؟ تو آپ نے فرمایا (لأنهم لم يشكوا) کیونکہ وہ حرفِ شکایت زباں پر نہیں لائے۔

حجۃ الوداع میں اس دعاء کا سبب ابن اثیر نے النہایہ میں ذکر کیا ہے کہ اکثر صحابہ قربانی کے جانور ساتھ لے کر نہ آئے تھے جب آپ نے حکم دیا کہ عمرہ کر کے متحلل ہو جائیں اور سر منڈوالیں تو ان پر اولاً شاق گذرا (تفصیل گذر چکی ہے) پھر جب اطاعت کے سوا کوئی چارہ کار نہ تھا تو اکثر نے حلق کی بجائے تقصیر کو ترجیح دی (تاکہ حلق حج میں کریں) اس پر آپ نے جن صحابہ نے حلق کرایا، ان کے حق میں یہ دعاء فرمائی کہ وہ امتثالِ امر میں دوسروں سے آگے نکل گئے۔ مگر ابن حجر اسے محلِ نظر قرار دیتے ہیں اگرچہ متعدد علماء نے یہ بات کہی ہے کیونکہ متمتع کے لئے یہی مستحب ہے کہ عمرہ ادا کر کے قصر کرے تاکہ حلق حج میں کر سکے، اگر حج کے دنوں میں عمرہ کیا ہے۔ خطابی وغیرہ کی توجیہ اولی ہے جو کہتے ہیں کہ عربوں کے ہاں بال بڑھانا اور ان کا تزین ایک پسندیدہ امر تھا حلق کو وہ عجم کی بودوباش میں سے سمجھتے تھے اس لئے وہ حلق کو مکروہ گردانتے تھے (یعنی چونکہ اس پر عمل ایک شاق امر تھا لہٰذا ترغیب دلانے کے لئے حلق کرانے والوں کے لئے تین مرتبہ دعاء کی یہ بھی مدنظر رکھنا ضروری ہے کہ اس دعاء کا تعلق حج کے ساتھ ہے اسے عموم پر محمول کرنا درست نہیں۔ ہمارے زمانہ طالبعلمی کے دوران دینی مدارس کے اساتذہ۔ شاید اب بھی۔ اپنے طلاب وغیرھم کے لئے بڑے بال رکھنا برا سمجھتے تھے اور اس سلسلہ میں بے جا سختی کی جاتی ہے جو مناسب نہیں، ہمارے ایک استاذ پسند کرتے تھے کہ ہمیشہ ٹنڈ ہو، ایک دوسرے استاذ ہمیشہ تلقین فرماتے تھے کہ بڑے بال رکھیں اور درمیان سے مانگ نکالیں ایک اور استاذ ہر قسم کی مانگ نکالنا برا سمجھتے تھے چنانچہ ہم عجیب مخمصہ کا شکار رہتے تھے، ان کی کلاس میں جاتے تو درمیان سے مانگ نکال لیتے اور ان کے پاس جاتے تو اسی مانگ کو خراب کر لیتے لیکن ٹنڈ کا تقاضہ کرنے والے استاذ ہمیشہ ہم سے شاکی رہے اور ہم ان سے۔ رحمهم الله تعالى أجمعين الأحياء منهم والأموات)۔

حسن بصری کی رائے تھی کہ آدمی اپنے پہلے حج میں حلق ہی کرائے، اسے ابن منذر نے بصیغۂ تمریض بیان کیا ہے کیونکہ ابن

ابی شیبہ نے ان سے اس کا خلاف بھی نقل کیا ہے کہ (فإن شاء حلق وإن شاء قَصَّر) انہوں نے نخعی سے یہ بات نقل کی ہے کہ پہلے حج میں حلق کرائے۔ بیان کرتے ہیں کہ سلف پہلے حج یا پہلے عمرہ میں حلق کرانا پسند کرتے تھے، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک حلق یا قصر کا محلِ تعیین اس شکل میں ہے کہ اس نے بالوں کی تلبید یا تضفیر و تعقیص نہیں کی (یعنی بالوں کی مینڈھیاں بنا لینا یعنی اگر تلبید یا تضفیر کی ہے تو حلق ہی کرانا متعین ہوگا بصورت دیگر قصر بھی کرا سکتا ہے)۔

ثوری اور شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے جدید قول حنفیہ کی طرح ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک متعین نہیں ہے الا یہ کہ اس نے نذر مانی ہو (حلق یا قصر کی) یا بال اتنے چھوٹے ہوں کہ مزید قصر نہ ہو سکتا ہو تب سر پر استرا ہی پھروانا ہوگا۔ بہر حال یہ ثابت ہوتا ہے کہ حلق افضل ہے کیونکہ اس میں زیادتِ خضوع و ذلت ہے اور یہ صدقِ نیت پر ادل ہے گویا اس نے اپنی ہر زینت کو اللہ کے لئے ترک کر دیا۔ (افضلیت کے لئے یہی کافی ہے کہ آنجناب نے ان کے لئے تین مرتبہ اور قصر والوں کے لئے ایک مرتبہ دعا فرمائی)۔ اگر حلق کرا رہا ہے تو مالک اور احمد کے نزدیک تمام سر کا کرائے کوفیوں اور شافعی کے نزدیک تمام سر کا مستحب ہے لیکن اگر کچھ حصے کا بھی کر لیا تو مجزیٔ ہے اس بعض حصہ میں اختلاف ہے۔ ابو یوسف کے سوا باقی حنفیہ ربع جبکہ وہ نصف کا کہتے ہیں، شافعی کا کہنا ہے کہ کم از کم تین بال کا حلق ضروری ہے ان کے بعض اصحاب تو ایک بال کا بھی کہتے ہیں۔ اسی طرح قصر میں بھی افضل یہ ہے کہ تمام سر کا کرے مستحب یہ ہے کہ انملہ کی مقدار سے کم نہ کرے، یہ سب مردوں سے متعلق ہے۔ عورتوں کے لئے بالاجماع قصر ہے، اس بارے ابو داؤد کی ابن عباس سے روایت ہے کہ (ليس على النساء الحلق و إنما على النساء التقصير) یعنی ان کے ذمہ تقصیر ہے۔ ترمذی کی حدیثِ علی میں ہے (نهى أن تحلق المرأة رأسها) جمہور شافعیہ کے نزدیک عورت کا حلق کرانا مکروہ ہے، قاضیان حسین و ابو طیب کے نزدیک غیر جائز ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں یہ جو آنجناب کے بارہ میں کتبِ سیرت میں ہے کہ آپ نے صرف دو مرتبہ حلق کرایا اس کی کوئی اصل نہیں اس قول کے قائل نے یہ گمان اس بناء پر کیا کہ آپ نے دو عمرے ادا فرمائے ہیں اور ایک حج (وداع) ایک عمرہ کے موقع پر آپ نے قصر کرایا باقی دونوں موقع پر حلق، اس سے اسے گمان ہوا کہ باقی حالات میں آپ نے ہمیشہ بال رکھے ہیں مگر یہ بلا دلیل ہے (گویا صرف ذکر میں یہی دو مرتبہ آیا ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ ان کے سوا آپ نے حلق کرایا ہی نہیں۔ لیکن عموما آپ کے بالوں کے وصف میں یہ ذکر ہوا ہے کہ لمہ یا جمہ ہوتے تھے پس جو شخص گردن تک بال رکھتا ہے جسے ہمارے عرف میں پٹے یا زلفیں رکھنا کہا جاتا ہے وہ عام طور سے سر نہیں منڈواتا بظاہر آپ کی عمومی حالت یہی تھی کہ کانوں کی لو تک یا گردن تک بال ہوتے تھے بہر حال اس سے سر منڈوانے کی کلیۃً نفی نہیں ہوتی مگر کہیں اس کا ذکر بھی نہیں ہے۔ خود علامہ نے بھی کسی اور موقع کا حلق ثابت نہیں کیا) کہتے ہیں کہ اسی طرح یہ مشہور ہو گیا ہے کہ آپ گائے کا گوشت نہیں کھاتے تھے حالانکہ قصہِ بریرہ میں اور دیگر مواقع پر بھی (حجۃ الوداع کے موقع پر) بھی آپ نے تناول فرمایا تھا۔

حدثنا عبدالله بن محمد بن أسماء حدثنا جويرية بن أسماء عن نافع أنَّ عبدَالله قال حلقَ النبيُّ ﷺ وطائفةٌ مِن أصحابه وقصَّرَ بعضُهم

ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ اور بعض صحابہ نے حلق کروایا جبکہ بعض نے تقصیر (یعنی بال چھوٹے) کروائے۔

شیخ بخاری اپنے شیخ جویریہ کے بھتیجے ہیں۔ عبداللہ سے مراد ابن عمر ہیں۔

حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن الحسن بن مسلم عن طاؤس عن ابن عباس عن معاوية رضى الله عنهما قال قَصَّرْتُ عن رسولِ اللهﷺ بِمِشْقصٍ

معاویہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہﷺ کے بال ایک قینچی سے کتر دیئے تھے۔

ابو عاصم کا نام ضحاک بن مخلد اور لقب نبیل ہے۔ ان کے سوا تمام راوی مکی ہیں۔ (قصدت) کسی عمرے کے موقع کا ذکر ہے چونکہ حج میں تو آپ نے حلق کرایا تھا۔ مسلم کی حدیث میں (وهو على المروة) بھی ہے ممکن ہے عمرۂ قضاء یا عمرۂ جعرانہ ہو مگر نسائی کی روایت میں ابن عباس کے حوالے سے ہے کہ وہ اس امر کو تعجب انگیز قرار دیتے ہیں کہ معاویہ تمتع سے منع کرتے تھے اور پھر خود بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے آنجناب کی کٹنگ کی، گویا وہ اسے حجۃ الوداع سے متعلق سمجھتے ہیں کیونکہ انہوں نے حضرت معاویہ سے کہا تھا (إن هذه حجة عليك) اگر یہ کسی عمرہ سے متعلق ہوتا تو یہ بات نہ کہتے۔ اس سے بھی زیادہ صراحت احمد کی قیس بن سعد عن عطاء (ابن حجر نے یوں ہی لکھا ہے کہیں یہ عطاء عن قیس بن سعد تو نہیں؟) سے روایت میں ہے کہ (أن معاوية أخذ من أطراف شعر رسول اللهﷺ فى أيام العشر بمشقص معى وهو محرم) بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اس موقع پر تو آپ یومِ نحر تک متحلل ہی نہیں ہوئے پھر وہ کیسے مروہ پر آپ کا قصر کر سکتے تھے۔ نووی نے قرار دیا ہے کہ یہ عمرہ جعرانہ سے متعلق ہے کیونکہ حج وداع میں آپ قارن تھے اور آپ نے منی میں حلق کرایا اور ابوطلحہ نے آپ کے بال مبارک لوگوں میں تقسیم کیے۔ اسے عمرہ قضاء سے متعلق سمجھنا بھی درست نہیں کیونکہ معاویہ اس وقت تک مسلمان نہ ہوئے تھے (جو سن سات میں ہوا) وہ سن آٹھ فتح مکہ کے دن اسلام لائے تھے بہر حال اسے حج وداع سے متعلق قرار دینا اور یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ آپ متمتع تھے فحش غلطی ہے کیونکہ صراحۃً ثابت ہے کہ آپ قارن تھے۔

ابن حجر اس اشکال کو رفع کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ سند کے لحاظ سے تو یہی قوی ہے کہ حضرت معاویہ یومِ فتح اسلام لائے تھے مگر یہ بھی ممکن ہے کہ حقیقۃً اسلام پہلے ہی لا چکے ہوں مگر اپنے والدین کے خوف سے اسے مخفی رکھا ہو اس کا اظہار و اعلان فتح مکہ کے روز کیا ہو ابن عساکر نے تاریخ دمشق میں لکھا ہے کہ وہ حدیبیہ اور عمرۂ قضاء (جو حدیبیہ سے ایک برس بعد کیا) کی درمیانی مدت میں اسلام لے آئے تھے اور آنجناب جب عمرہ قضاء کے لئے مکہ (حسبِ معاہدہ حدیبیہ) داخل ہوئے تو اکثر اہلِ مکہ وہاں سے نکل گئے تھے تاکہ اس منظر کو نہ دیکھ سکیں تو ہو سکتا ہے حضرت معاویہ نہ گئے ہوں اور مسلم کی روایت میں حضرت سعد کا ان کی بابت یہ کہنا کہ (فعلناها يعنى العمرة وهذا يومئذ كافر بالعُرش) اس کے معارض نہیں ہے کیونکہ وہ اپنا اسلام مخفی رکھے ہوئے تھے۔ شارحین کا یہ کہنا کہ عمرہ جعرانہ میں آپ نے قصر کرایا ہو گا، میں اشکال یہ ہے کہ وہ عمرہ آپ نے راتوں رات ادا فرمایا تھا، صرف چند صحابہ آپ کے ہمراہ تھے اور صبح ہونے سے پہلے آپ واپس جعرانہ پہنچ چکے تھے (نماز فجر جعرانہ میں ادا فرمائی) جیسا کہ ترمذی وغیرہ نے بیان کیا ہے تو حضرت معاویہ کا اس موقع پر آپ کے بالوں کا قصر کرنا قابلِ فہم نہیں ہے کیونکہ وہ اس موقع پر آپ کے ہمراہ نہ تھے، مکہ میں بھی نہ تھے کیونکہ حنین کے موقع پر ان کی موجودگی ثابت ہے اور انہیں بھی ان کے والد کی طرف مؤلفۃ القلوب میں شامل کرتے ہوئے غنیمت میں سے عطا ہوا حاکم نے (الإكليل) میں ذکر کیا ہے کہ اس عمرہ جعرانہ میں ابو ہند جو بنو بیاضہ کا غلام تھا، نے آپ کا حلق کیا تھا اگر یہ ثابت ہے اور یہ

بھی ثابت ہے کہ معاویہ اس موقع پر مکہ میں تھے تو دونوں روایتوں کی تطبیق اس طرح کی جاسکتی ہے کہ معاویہ نے اولا مروہ پر آپ کا قصر کرنا شروع کیا، اصل حلاق ابھی موقع پر موجود نہ تھے پھر وہ بھی آ گئے (ابو ھند مذکور) تو معاویہ کے قصر کے بعد انہوں نے حلق کر دیا تو اس طرح تمام روایات کے مابین تطبیق ہو جاتی ہے، ابن حجر لکھتے ہیں (هذا ما فتح الله عليَّ به فى هذا الفتح ولله الحمد ثم لله الحمد ثم لله الحمد أبدا) (یعنی تطبیق کی یہ صورت ذکر کرنا فتح الباری میں اللہ تعالی کی طرف سے فتح یعنی الہام ہے)۔

ایک تطبیق صاحب (الهدى) نے بھی بیان کی ہے کہ حجۃ الوداع میں آنحضرت یوم نحر کو ہی متحلل ہوئے، حضرت معاویہ نے قصرِ مذکور جعرانہ کے عمرہ میں کیا تھا بعد ازاں بھول گئے اور اس کا حجۃ الوداع کے موقع پر ہونا ذکر کر دیا۔ قیس بن سعد کا مذکورہ روایت میں ایام العشر کا ذکر کرنا اس کے منافی نہیں ہے خود انہوں نے آخر میں کہہ دیا کہ لوگ اس امر کا انکار کرتے ہیں (ان کا انکار اسی وجہ سے ہے کہ حجۃ الوداع میں آپ کا حلق کرانا ثابت ہے) بعض نے امیر معاویہ کے قول (قصرت عن رسول الله الخ) کا مفہوم یہ ذکر کیا ہے کہ آپ کے حکم سے اپنے سر کا قصر کیا (عن أمر رسول الخ) ابن حزم نے لکھا ہے کہ ممکن ہے انہوں نے ان چند بالوں کا قصر کیا ہو جو حلاق چھوڑ گیا ہو۔ بہر حال ایام العشر میں آنجناب کی مروہ پر موجودگی ثابت نہیں ہے کیونکہ آپ نے آتے ہی سعی کر لی تھی۔ نووی، محبّ طبری اور ابن قیم نے بھی اسے عمرہ جعرانہ سے متعلق ہی قرار دینا درست کہا ہے۔

علامہ انور اس بحث کو سمیٹتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ امیر معاویہ کا مخفی طور پر اسلام لا چکنا مستبعد نہیں ہے لیکن اگر اسے تسلیم نہ بھی کریں تو حالتِ کفر میں آنجناب کی یہ خدمت بجا لانا مستغرب نہیں۔ بہر حال نسائی کی روایت میں (عشرة ذى الحجة) کا لفظ ہے جب کہ جعرانہ کا عمرہ ان دنوں میں نہ تھا۔ ابن کثیر نے اس روایت کو معلول کہا ہے البتہ جن روایات میں صرف (عشرة) کا لفظ ہے انہیں معلول کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ ذوالقعدہ یا شوال کا عشرہ بھی ہوسکتا ہے کیونکہ وہ دونوں ماہ بھی اشہرِ حج میں سے ہیں۔ حضرت سعد کے قولِ مذکور کی بابت کہتے ہیں کہ یہ واقعہ حدیبیہ سے متعلق ہے انہوں نے یہ بات اس لئے کہی تھی کہ ان سے کہا گیا معاویہ تمتع سے منع کرتے ہیں اس پر کہنے لگے (قد فعلناه مع النبي ﷺ وكان هذا الرجل كا فرا يو مئذ الخ) کہتے ہیں ان کا اشارہ حج وداع کی طرف نہیں ہوسکتا کیونکہ معاویہ اس سے دو برس قبل اسلام لا چکے تھے اور اس سے قبل کوئی اور موقع نہیں جس میں آپ نے تمتع کیا ہو لہٰذا یہ واقعہ حدیبیہ سے متعلق ہے اور تمتع کے لفظ سے اس لئے تعبیر کیا کہ آپ کو وقت سے پہلے متحلل ہونا پڑا کیونکہ حجِ تمتع کرنے والا بھی قبل اوانِ الحج متحلل ہوتا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ وہ کہہ رہے کہ معاویہ کا تمتع سے منع کرنا اس بناء پر ہے کہ وہ اوان (وقت) سے قبل حل کا موجب ہے جبکہ ہم حدیبیہ میں آنجناب کے ہمراہ وقت سے قبل ہی متحلل ہوئے تھے، مزید کہتے ہیں کہ میرے نزدیک اصل تطبیق یہ ہے کہ حضرت معاویہ کے اس قصر کرنے کا تعلق قبل از ہجرت سے ہونا ممکن ہے، سیر میں ہے کہ آنجناب ہجرت سے قبل حج کیا کرتے تھے، کہتے ہیں میں نے حضرت معاویہ کی عمر کی بابت تحقیق کی تو معلوم ہوا وہ سولہ یا بائیس برس کے تھے (یعنی ہجرت سے قبل، مورخین نے ذکر کیا ہے کہ وہ سن ساٹھ ہجری میں اسی برس کی عمر میں فوت ہوئے اس اعتبار سے ہجرت کے وقت ان کی عمر بیس سال بنتی ہے) تو اس طرح نسائی کی روایت کو معلول کہنے کی ضرورت نہیں البتہ یہ بات اس کے خلاف جاتی ہے کہ ابن عباس کا ان کی رائے کو رد کرنا قابل توجیہہ نہیں ٹھہرتا کیونکہ وہ مروہ پر ان کا آنجناب کے بال قصر کرنا تمتع کی دلیل سمجھتے ہیں اس سے یہ بھی علم ہوا کہ وہ اس قصر کو عمرہ سے متعلق سمجھتے

ہیں۔ کہتے ہیں باقی تفاصیل کی حافظ کی فتح الباری سے مراجعت کی جا سکتی ہے۔
(بمشقص) قزاز کہتے ہیں کہ چوڑے پھل والی چھری نما ہے۔ صاحب محکم کہتے ہیں چوڑائی کی نسبت لمبائی زیادہ ہوتی ہے۔

باب تقصيرِ المُتَمَتِّعِ بعدَ العُمرةِ

(حجِ تمتع والے کا عمرہ کے بعد بال چھوٹے کرا دینا)

یعنی عمرہ سے حل اختیار کرتے ہوئے حجِ تمتع کرنے والے کا بالوں کی تقصیر کرنا۔

حدثنا محمد بن أبي بكر حدثنا فضيل بن سليمان حدثنا فضيل بن سليمان حدثنا موسى بن عقبه أخبرني كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لَمَّا قَدِمَ النبيُ ﷺ مكةَ أمرَ أصحابَه أن يطوفوا بالبيت وبالصفا والمروة ثم يَحِلُّوا و يُحَلِّقُوا أو يُقَصِّرُوا
ابن عباسؓ نے کہا کہ جب نبی کریم ﷺ مکہ میں تشریف لائے تو آپ نے اپنے اصحاب کو یہ حکم دیا کہ بیت اللہ کا طواف اور صفا و مروہ کی سعی کرنے کے بعد احرام کھول دیں پھر سر منڈوا لیں یا بال کتروا لیں۔

یہ محمد المقدمی ہیں۔ (ثم يحلوا الخ) یہ متمتع کے لئے حلق اور قصر کی تخییر ہے مگر اس میں سابقہ تفصیل پیش نظر رکھی جائے کہ اگر عین حج کے دنوں میں ہے تو بہتر ہے کہ قصر کرے تا کہ حلق حج میں ہو سکے کیونکہ وہ افضل ہے۔

باب الزِيارةِ يومَ النحرِ (یومِ نحر کے دن طوافِ زیارت)

وقال أبو الزبير عن عائشة و ابن عباس رضي الله عنهم أخَّرَ النبيُ ﷺ الزيارةَ إلى الليلِ ويُذكَرُ عن أبي حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبيَّ ﷺ كان يَزُورُ البيتَ أيامَ مِنى
(ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ آنجناب ﷺ ایامِ منی میں کعبہ کی زیارت کو جایا کرتے تھے)۔

یعنی حاج کی زیارتِ بیت اللہ تا کہ یوم نحر کا طواف کرے، اس سے مراد طوافِ افاضہ ہے (وقال أبو الزبير الخ) اسے ابو داؤد، ترمذی، احمد نے (سفيان ثوری عن أبي الزبير) کے طریق سے موصول کیا ہے۔ ابن قطان فاسی کہتے ہیں یہ حدیث ابن عمر اور جابر سے روایت کی مخالف ہے جس میں ہے کہ آپ نے یہ طواف دن کے وقت کیا تھا اسی لئے بخاری نے اس کے بعد ابو حسان کے طریق سے ابن عباس کی روایت معلقاً ذکر کی ہے تا کہ ان بظاہر متعارض روایات کی تطبیق ہو سکے تو حدیثِ جابر و ابن عمر کو پہلے دن سے متعلق سمجھا جائے گا (دس ذوالحجہ) اور ابن عباس کی یہ روایت بقیہ دنوں سے۔ (ويذكر عن أبي حسان الخ) اسے طبرانی نے قتادۃ عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے۔ اس کی بابت ابن المدینی (العلل) میں لکھتے ہیں قتادہ نے ایک غریب حدیث روایت کی ہے جسے ہم اصحابِ قتادہ میں سے کسی ایک سے سوائے ہشام کے، محفوظ نہیں رکھتے تو میں نے ان کے بیٹے معاذ بن ہشام کی کتاب سے لکھا ہے اور اسے ان کے والد سے کبھی نہیں سنا اور وہ یہ ہے کہ ابو حسان ابن عباس سے بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلعم جب تک منی میں قیام

پذیر رہے ہر رات بیت اللہ کی زیارت کو جاتے رہے۔ اثرم کہتے ہیں میں نے امام احمد سے پوچھا آپ قتادہ کی اس حدیث کو پہچانتے ہیں؟ کہنے لگے انہوں (محدثین) نے یہ معاذ کی کتاب سے لکھی ہے میں نے کہا یہاں ایک انسان یہ دعوی کرتا ہے کہ اسے قتادہ سے سنا ہے تو انہوں نے اس کا انکار کیا۔ اثرم کی اس انسان سے مراد ابراہیم بن محمد بن عرعرہ ہیں، ان کے طریق سے طبرانی نے اسی سند کے ساتھ اس کا اخراج کیا ہے۔ ابوحسان کا نام مسلم بن عبداللہ ہے، مسلم نے اس کے علاوہ بھی ان کی ابن عباس سے ایک روایت نقل کی ہے جو بخاری کی شرط پر نہیں۔ ابوحسان کی اس روایت کا ایک مرسل شاھد بھی ہے جسے ابن ابی شیبہ نے ابن عیینہ سے نقل کیا ہے کہ ہمیں ابن طاؤس نے اپنے والد سے بیان کیا کہ آنجناب ہر رات منی سے افاضہ کرتے تھے (یعنی مکہ جاتے تھے)۔

علامہ انور اس بابت لکھتے ہیں کہ طوافِ افاضہ (دس تاریخ کا طواف) کے بارہ میں اظہر یہ ہے کہ آپ نے ظہر کے بعد کیا۔ بعض نے توسع سے کام لیتے ہوئے، جیسا کہ ترمذی میں ہے اس کی بابت کہہ دیا کہ (أخره إلى الليل)۔ (كان يزور البيت أيام منى) کی بابت کہتے ہیں کہ یہ نفلی طواف تھے، آیا طوافِ قدوم (چار ذوالحجہ) اور طوافِ افاضہ (دس ذوالحجہ) کے درمیان بھی کوئی طواف کیا؟ بخاری نفی کرتے ہیں جب کہ بیہقی اثبات۔

وقال لنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه طافَ طوافاً واحداً ثم يَقِيلُ ثم يأتِي مِنًى يَعنِى يومَ النحرِ ورَفَعَهُ عبدُالرزاق أخبرَنا عبيدُ الله

ابن عمرؓ دس ذوالحج کے دن طواف کر کے قیلولہ کرتے پھر منی واپس ہوتے۔

اسے ابن خزیمہ اور اسماعیلی نے عبدالرزاق کے طریق سے ابونعیم کے لفظ کے ساتھ موصول کر کے آخر میں یہ عبارت نقل کی ہے (ويذكر أى ابن عمر أن النبى ﷺ فعله) اس میں یہ تنصیص ہے کہ یوم نحر طواف کے بعد قیلولہ کیا، لازمی بات ہے کہ منی سے کافی پہلے مکہ کیلئے نکلے ہوں گے۔ علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ روایت سنی تو بلا واسطہ ہی ہے مگر بخاری کی نظر میں (طوافا واحدا) کا لفظ ضعیف ہونے کے سبب یہ اسلوب اختیار کیا ہے، یہاں اس سے مراد طوافِ افاضہ ہے جو آپ کا دوسرا طواف تھا، بعض نے ابن عمر کے ان الفاظ کا مصداق طوافِ اول یعنی قدوم کو جبکہ بعض نے طوافِ زیارت کو قرار دیا ہے تو اس لحاظ سے اس میں شافعیہ کے لئے کوئی دلیل باقی نہیں رہتی کیونکہ ان کے ہاں حج اور عمرے کا ایک ہی طوافِ زیارت ہے اور یہاں یہ متعین نہیں کہ کونسا مراد ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ نبی اکرم نے اگرچہ دو طواف کئے مگر یہ تمیز حاصل نہیں کہ عمرے کا کونسا اور حج کا کونسا تھا، گویا (طوافا واحدا) کا ہمارے ہاں مطلب یہ ہے کہ حج اور عمرہ کے لئے ایک ایک طواف، عدمِ تمیز کے سبب عبارت میں ایک طواف کا ذکر کیا ہے عدمِ تعدد مراد نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ آپ نے دونوں کے لئے ایک ہی مرتبہ طواف کیا۔ مزید وضاحت اس طرح کی جا سکتی ہے کہ جنہوں نے اولا عمرہ کا احرام باندھا پھر حج کا، درمیان میں متحلل ہو گئے تو ان کا طوافِ عمرہ طوافِ حج سے متمیز تھا تو ان کی بابت یہ الفاظ (طافوا طوافا واحدا) نہیں کہے جا سکتے بخلافِ حجِ قران کرنے والوں کے کہ وہ درمیان میں متحلل نہ ہوئے پھر ان کا عمرے یا حج کا طواف متمیز نہ تھا (کہ عمرہ کا کون سا ہے اور حج کا کونسا ہے) تو چونکہ حسی طور پر یہ معاملہ تھا تو راوی نے اسے طوافِ واحد سے تعبیر کر دیا جس سے شافعیہ

سمجھے کہ حقیقۃ ہی ایک طواف کیا ہے انہوں نے اسے مسئلہ (حکم) قرار دیا ہے جب کہ ہم نے اسے تعبیر (اندازِ بیان) کیونکہ خارجی ادلہ سے ثابت ہے کہ آپ نے الگ الگ طواف کئے۔

حدثنا يحى بن بكير حدثنا الليث عن جعفر بن ربيعة عن الأعرج قال حدثني أبو سلمة بن عبدالرحمن أن عائشةَ رضى الله عنها قالتْ حَجَجْنا مع النبيِّ ﷺ فأفَضْنا يومَ النحرِ فحاضَتْ صفيةُ فأرادَ النبيُّ ﷺ مِنها مَا يُرِيدُ الرَّجُلُ مِن أهلِه فقلتُ يا رسولَ الله إنها حائضٌ قال حابِستُنَا هِيَ؟ قالوا يا رسولَ الله أفاضَتْ يومَ النحرِ قال اخْرُجُوا۔ و يُذكَرُ عن القاسم و عروة والأسود عن عائشة رضى الله عنها أفاضتْ صفيةُ يومَ النحرِ

حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ ہم نے جب رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حج کیا تو دسویں تاریخ کو طواف الزیارۃ کیا لیکن صفیہ رضی اللہ عنہا حائضہ ہوگئیں پھر آنحضرت ﷺ نے ان سے وہی چاہا جو شوہر اپنی بیوی سے چاہتا ہے تو میں نے کہا کہ یا رسول اللہ وہ حائضہ ہیں' آپ نے اس پر فرمایا کہ اس نے تو ہمیں روک دیا پر جب لوگوں نے کہا کہ یا رسول اللہ انہوں نے دسویں تاریخ کو طواف الزیارۃ کرلیا تھا آپ نے فرمایا پھر چلے چلو۔

(فأفضنا الخ) یعنی طواف افاضہ کیا، بقیہ بحث (باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت) میں ہوگی۔ (ويذ كر عن القاسم الخ) اس تعلیق کے ذکر کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ ابوسلمہ حضرت عائشہ سے اس کی روایت میں متفرد نہیں ہیں۔ یذکر کا صیغہ اس لئے استعمال کیا ہے کیونکہ بعض نے بالمعنی روایت کیا ہے، قاسم کی روایت مسلم اور احمد نے، عروہ کی بخاری نے المغازی میں اور اسود کی بھی بخاری نے (باب الإدلاج من المحصب) میں موصول کی ہیں۔

باب إذا رَمىٰ بعدَ ما أمسىٰ أو حَلقَ قبلَ أن يَذبحَ ناسياً أو جاهِلاً

(زوال کے بعد کنکریاں ماریں یا ذبح سے قبل حلق کرلیا، بھولے سے یا ناواقفیت کیوجہ سے)

علامہ کہتے ہیں، اس اخلالِ ترتیب (ترتیب بدل دینے) کو نسیان و جہل سے تعبیر کرنے کا مقصد یہ باور کرانا ہے کہ اگر عمداً ایسا کیا تو اس پر کفارہ ہے۔ تو اس کی بعض صورتوں میں امام ابوحنیفہ سے موافقت کی ہے۔ پہلے ذکر کیا ہے کہ امام بخاری نسیان اور جہل کو کثیر مواضع میں عذر خیال کرتے ہیں۔ راوی حدیث ابن عباس کا فتوی جیسا کہ طحاوی نے ذکر کیا، ہمارے موافق ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا ابن طاؤس عن أبيه عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبيَّ ﷺ قِيلَ لَه فى الذِّبحِ والحَلقِ والرَّمىِ والتَّقدِيمِ والتَّاخِيرِ فقال لا حَرَجَ

(ترجمہ اگلی روایت میں ہوگا) اسے مسلم اور نسائی نے (الحج) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا على بن عبدالله حدثنا يزيد بن زريع حدثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كَانَ النبيُّ ﷺ يُسأَلُ يومَ النحرِ بِمِنًى فيقُولُ لا حَرَجَ فسأَلَه رجلٌ فقال حلَقْتُ قبلَ أن أَذْبَحَ قال اذبحْ ولا حَرَجَ وقال رَميتُ بعدَ ما أمسيتُ فقال لا حَرَج

ابن عباس نے نبی کریم ﷺ سے یوم نحر میں منیٰ میں مسائل پوچھے جاتے اور پھر فرماتے جاتے کہ کوئی حرج نہیں ایک شخص نے پوچھا تھا کہ میں نے قربانی کرنے سے پہلے سر منڈوا لیا ہے تو آپ نے اس کے جواب میں بھی یہی فرمایا کہ جاؤ قربانی کرلو کوئی حرج نہیں، دوسرا شخص آیا اور بولا حضور مجھے خیال نہ رہا اور رمی جمار سے پہلے ہی میں نے قربانی کردی آپ نے فرمایا اب رمی کرلو کوئی حرج نہیں اس دن آپ سے جس چیز کے آگے پیچھے کرنے کے متعلق سوال ہوا آپ نے یہی فرمایا اب کرلو کوئی حرج نہیں۔

خالد سے مراد الحذاء ہیں، اس پر اگلے باب میں بحث ہوگی۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ترجمہ میں کوئی حکم ذکر نہیں کیا جس سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ رفعِ حرج کا حدیث میں مذکور حکم جاہل و ناسی کے ساتھ مختص ہے یہ بھی ممکن ہے کہ رفعِ حرج وجوبِ قضاء یا کفارہ کی نفی نہ کرتا ہو، بہر حال اس مسئلہ میں اختلاف ہے جس کا ذکر آگے ہے۔ نسیان اور جہل کا ذکر اسی حدیث کے بعض طرق سے ماخوذ ہے۔ اسی طرح (أمسی) کا لفظ ابن عباس کی حدیثِ باب سے ماخوذ ہے، اس کا اطلاق زوال سے لے کر رات سیاہ ہونے تک ہوتا ہے۔

باب الفُتيا علَى الدَّابة عندَالجَمرةِ

(جمرہ کے پاس سواری پر بیٹھے ہوئے علمی مسائل بتلانا)

اسی قسم کے دو ترجمے تھوڑے مختلف الفاظ کے ساتھ کتاب العلم میں گذر چکے ہیں ان دونوں میں بھی اس باب کی حدیثِ ابن عمرو ذکر کی تھی، اس قسم کا صنیع صحیح بخاری میں نادر ہے اور بقول قسطلانی ہر باب کی علیحدہ توجیہ ہے جو بتامل ظاہر ہوتی ہے۔ اسماعیلی نے یہ اعتراض وارد کیا ہے کہ مالک سے اس روایت کے تمام طرق میں یہ ذکر نہیں کہ آنحضرتؐ کسی دابہ پر سوار تھے بلکہ اس کے برعکس یحیٰ قطان کی ان سے روایت میں ہے (جلس فی حجة الوداع فقام رجل الخ) کہ آپ بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک آدمی نے کھڑے ہو کر یہ سوال کیا۔ پھر خود ہی توجیہہ ذکر کرتے ہیں کہ دوسری روایات میں اگر سوار ہونے کا ذکر ثابت ہے تو (جلس) کا معنی یہ مراد لیا جائے گا کہ آپ سواری پر تشریف فرما ہوئے چنانچہ انہوں نے صالح بن کیسان کی روایت نقل کی ہے جس میں ہے (وقف علی راحلته) تو یہ بمعنی جلس ہے، اس کی بابت لکھتے ہیں کہ صالح اس جملہ کی روایت میں متفرد ہیں مگر بقول ابن حجر یہ صحیح نہیں، مسلم کی یونس، احمد اور نسائی کی معمر، دونوں زھری سے اس عبارت کو روایت کرتے ہیں امام بخاری (تابعہ معمر) کہہ کر اسی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عيسى بن طلحة عن عبدالله بن عمرو أن رسولَ الله ﷺ وَقفَ فى حجَّةِ الوَدَاعِ فجَعَلُوا يسألُونَه فقال رجلٌ لم أشعُر فحلقتُ قبلَ أن أذبَحَ قال اذْبح ولا حرَجَ فجاءَ آخرُ فقال لم أشعُر

فَنحرتُ قبلَ أن أرمِيَ قال ارْمِ ولا حرَجَ فما سُئِلَ يومَئِذٍ عن شيءٍ قُدِّمَ ولا أُخِّرَ إلا قال افعَلْ ولا حَرجَ

(سابقہ مفہوم ہے)۔ شیخ بخاری کے سوا تمام رواۃ مدنی ہیں۔ موطا میں بھی اسی طرح ہے، نسائی میں یحیی قطان کے طریق سے (حدثنی الزھری) ہے۔

حدثنا سعيد بن يحيى بن سعيد حدثنا أبي حدثنا ابن جريج حدثني الزهري عن عيسى بن طلحة عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه حدثه أنه شهِدَ النبيُّ ﷺ يَخطُبُ يومَ النحرِ فقام إليهِ رجلٌ فقال كنتُ أحسبُ أن كذا قبلَ كذا ثم قامَ آخرُ فقال كنتُ أحسبُ أن كذا قبلَ كذا حَلقتُ قبلَ أن أنحرَ نحرْتُ قبلَ أن أرمِي و أشباهُ ذلك فقال النبيُّ ﷺ افعلْ ولا حرَجَ لَهُنَّ كلِّهنَّ فما سُئِلَ يومئذٍ عن شَيءٍ إلا قال افْعلْ ولا حرَجَ

(سابقہ ہے) شیخ بخاری کے والد یحیی بن سعید بن ابان بن سعید بن العاصی الاموی ہیں۔

حدثنا إسحاق قال أخبرنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا أبي عن صالح عن ابن شهاب حدثني عيسى بن طلحة بن عبيد الله أنه سمع عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال وَقفَ رسولُ الله ﷺ على ناقتِهِ فذَكرَ الحديثَ۔ تابَعَه معمرٌ عن الزهري

اسحاق شیخِ بخاری کو ابن السکن نے ابن منصور قرار دیا ہے لیکن ابو نعیم نے المستخرج میں ابن راہویہ سے اسے روایت کیا ہے، بقول ابن حجر ابن سکن کی رائے راجح ہے کیونکہ ابن راھویہ ہمیشہ (أخبرنا) کے لفظ سے روایت کرتے ہیں جبکہ ابن منصور (حدثنا) کا لفظ ہی استعمال کرتے ہیں۔ اس سند میں تین تابعین ہیں یعنی صالح، زھری اور عیسی۔ (وقف فی حجة الوداع) اس میں تعینِ مکان و یوم نہیں لیکن کتاب العلم میں اسماعیل عن مالک کے حوالے سے (بمنی) بھی تھا۔ اسی طرح معمر کی روایت میں بھی ہے۔ عبدالعزیز بن ابی سلمۃ عن الزھری کی روایت میں (عند الجمرة) ہے، باب کی دوسری روایت میں (یخطب یوم النحر) ہے اس سے تعینِ یوم ہوئی۔ خطبہ سے مراد حج کا مشروع خطبہ نہیں (وہ تو نو کو عرفات میں ہوتا ہے) بلکہ یہ بمعنی (علّم) ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ دو جگہ یہ تعلیم دی ہو، جمرہ کے پاس جس کی بابت (رکب) کا لفظ ہے مگر وہاں (خطب) کا لفظ ذکر نہیں ہوا۔ دوسرا ظہر کے بعد یوم نحر کے دن، یہ باقاعدہ خطبہ ہو سکتا ہے جس میں بقیہ مناسکِ حج کی تعلیم دی ہو، اسی لئے یہاں (خطب) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ نووی نے اس احتمال کو ترجیح دی ہے، اگرچہ کسی روایت میں وقت کا ذکر نہیں مگر ابن عباس کی روایت میں تھا (بعد ما أمسيت) تو اس لفظ کا زوال کے بعد سے استعمال شروع ہوتا ہے تو لازمی امر ہے کہ سائل نے بعد از زوال ہی پوچھا ہوگا پھر (عند الجمرة) کے ذکر سے یہ مراد نہیں کہ آپ اس وقت رمی سے فارغ ہوئے تھے بلکہ اگلے باب کی حدیثِ ابن عمر میں ہے کہ آپ نے یومِ نحر جمرات کے درمیان کھڑے خطبہ دیا تو یہ طوافِ افاضہ سے واپسی پر ہوا ہوگا۔ سوال کرنے والے متعدد تھے باوجود سخت کوشش کے ان کے نام معلوم نہ ہو سکے

طحاوی کی اسامہ بن شریک سے روایت میں ہے کہ وہ اعراب تھے شاید اسی وجہ سے ان کے اسماء ضبط نہ ہو سکے، مجموع روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے چار امور سے متعلق سوالات کئے، ذبح سے قبل حلق، رمی سے قبل حلق، رمی سے قبل نحر اور اور رمی سے قبل افاضہ، (اذبح ولا حرج) یوم نحر کے چار افعال کی شرعی ترتیب کی بابت صحیحین کی حدیثِ انس میں ہے کہ آپ منی پہنچے، پھر جمرہ آئے (فرماها ثم أتى منزله فنحر و قال للحالق خذ) ۔ (یعنی رمی کی پھر قربانی دی پھر حلق کیا) ۔ ابو داؤد کی روایت میں ہے (رمى ثم نحر ثم حلق) علماء کا اس ترتیب کی مطلوبیت پر اجماع ہے البتہ ابن جہم مالکی نے قارن کو اس سے مستثنیٰ رکھا ہے کہ وہ طواف کے بعد حلق کرے۔ ان کا ملاحظہ یہ ہے کہ وہ عملِ عمرہ میں ہے اور عمرہ میں حلق طواف کے بعد ہوتا ہے اگر اس میں تقدیم و تاخیر ہو جائے تو اِجزاء پر تو سب کا اتفاق ہے مگر بعض مواضع میں وجوبِ دم پر اختلاف ہے۔ قرطبی کہتے ہیں یہ ابن عباس سے منقول ہے لیکن ان سے ثابت نہیں کہ تقدیم و تاخیر کی صورت میں دم واجب ہے، سعید بن جبیر، نخعی، قتادة، حسن اور احناف کا بھی یہی قول ہے۔ بقول ابن حجر نخعی اور حنفیہ کی طرف اس موقوف کی نسبت محل نظر ہے، آگے اس کی تفصیل آتی ہے۔ بقول قرطبی شافعی، جمہور سلف اور فقہائے اہل الحدیث کی رائے یہ ہے کہ یہ جائز ہے اور دم بھی واجب نہیں کیونکہ آنجناب کا سائل سے کہنا کہ (ولا حرج) رفعِ اثم اور رفعِ فدیہ، دونوں کے لئے ہونا، ظاہر ہے طحاوی کہتے ہیں ظاہر حدیث سے اس مسئلہ میں توسع ثابت ہوتا ہے مگر محتمل ہے کہ آپ کا یہ کہنا رفعِ اثم پر دال ہو۔ تو ناسی اور جاہل کی نسبت اسی طرح ہے مگر جس نے عمداً اس ترتیب کی خلاف ورزی کی اس کے ذمہ فدیہ ہے۔ تعاقب علمی کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ یہ محتاجِ دلیل ہے اگر کفارہ (بصورتِ دم وغیرہ) واجب ہوتا تو آپ اسی وقت ذکر فرما دیتے۔ طبری کہتے ہیں اگر یہ مجزیٔ نہ ہوتا (اجزاء پر تو سب کا اجماع ہے) تو آپ اعادہ کا حکم دیتے اس لئے جہل و نسیان سے اگر حج کے کسی لازمی نسک کا ترک ہو جائے تو اعادہ ضروری ہے۔ ان حضرات پر تعجب ہے جو (ولاحرج) سے صرف نفیِ اثم مراد لیتے ہیں پھر بعض کے ساتھ دم کا وجوب مختص کرتے ہیں اور بعض کے ساتھ نہیں؟ اگر ترتیب واجب ہوتی تو بلا شبہ دم بھی واجب ہوتا اور بعض میں کیوں سب میں کیوں نہیں؟ جبکہ شارع علیہ السلام نے تمام قسم کی اختلالِ ترتیب سے متعلق سوالات کے جواب میں فرمایا (لا حرج) ، نخعی اور ان کے اتباع کا حلق کی نحر سے تقدیم کے وجوب پر قرآن کی اس آیت (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) سے استدلال جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح ان سے نقل کیا ہے تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس سے مراد جانور کا ذبح کی جگہ پہنچ جانا ہے (یعنی مطلقاً یومِ نحر مراد ہے نہ کہ عملاً ذبح ہو چکنا) وگرنہ یہ لفظ ہوتے (ولا تحلقوا حتى تنحروا) طحاوی نے ابن عباس کے فتوی سے بھی احتجاج کیا ہے جو یہ ہے کہ جس نے کچھ تقدیم و تاخیر کی اس کے ذمہ دم ہے حالانکہ وہ (لا حرج) والی روایت کے راویان میں سے ہیں لہٰذا اس سے مراد نفیِ اثم ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے، ابراہیم بن مہاجر میں مقال ہے۔ بفرضِ صحت اس فتوی سے تمسک واخذ کرنے والوں پر واجب ہے کہ وہ ان سب افعال کی خللِ ترتیب کی صورت میں دم کے وجوب کا فتوی دیں نہ کہ صرف ذبح یا رمی سے قبل حلق کے ساتھ خاص کریں۔

ابن دقیق العید کہتے ہیں مالک اور ابو حنیفہ رمی اور ذبح سے قبل حلق کرانے کو اس لئے ممنوع قرار دیتے ہیں کہ اس صورت میں وجودِ تحللین سے قبل حلق ہو جائے گا شافعی کا ایک قول بھی انہیں کی طرح ہے، ان کی بنائے استدلال یہ ہے کہ حلق، یا تو نسک ہے یا

استباحۃِ محظورٍ (یعنی تحلل کی علامت ہے) اگر نسک قرار دیں تو رمی وغیرہ پر اس کی تقدیم جائز ہے دوسری صورت میں نہیں۔ کہتے ہیں کہ یہ نقطہ نظر محلِ نظر ہے کیونکہ کسی فعل کے نسک ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ وہ اسبابِ تحلل میں سے ہو گیا کیونکہ نسک وہ ہے جس پر ثواب ملے، امام مالک اسے نسک قرار دینے کے باوجود رائے دیتے ہیں کہ اسے رمی سے قبل نہ کیا جائے۔ اوزاعی کہتے ہیں اگر رمی سے قبل طوافِ افاضہ کر لیا تو اس کے ذمے دم ہے۔ بقول عیاض امام مالک سے رمی سے قبل طواف کر لینے کی بابت مختلف اقوال منقول ہیں۔ اعادہ طواف کا، لیکن اگر بلا اعادہ اپنے وطن لوٹ گیا تب اس کے ذمہ دم ہے۔ ابن بطال اسے حدیثِ ابن عباس کے مخالف قرار دیتے ہیں، کہتے ہیں ممکن ہے انہیں یہ حدیث نہ پہنچی ہو۔ ابن حجر کہتے ہیں ابو حفصہ کے طریق سے زہری عن ابن عمرو کی روایت میں بھی یہ ہے، تو ممکن ہے مالک اسے یاد نہ رکھ سکے ہوں۔

(فما سئل النبی ﷺ الخ) مسلم کی یونس اور احمد کی صالح سے روایت میں ہے (فما سمعته سئل یومئذ عن أمر مما نسی أو یجهل من تقدیم الخ) اس سے ترجمہ ماخوذ کیا ہے، ان الفاظ اور مالک کی روایت کے لفظ (لم أشعر) سے استدلال کیا گیا ہے کہ یہ رخصت تعمداً ترتیبِ مطلوب کی خلاف ورزی کرنے والے کے لئے نہیں، ابن قدامہ اثرم کے حوالے سے احمد سے نقل کرتے ہیں کہ بھول کر یا بوجہ ناواقفیت ایسا کرنے والے کے ذمہ کچھ نہیں۔ بعض شافعیہ کا جواب ہے کہ اگر ترتیب واجب ہوتی تو بھولنے سے ساقط نہ ہو جاتی جیسا کہ اگر نسیان وجہل کے سبب اگر طواف سے قبل سعی کر لی تو اعادہ ضروری ہو گا اسامہ بن شریک کی حدیث میں جو سعی قبل طواف کا ذکر ہے وہ محمول ہے طوافِ قدوم کے بعد اور طوافِ افاضہ سے قبل پر۔ بہرحال اس کے ظاہر کے مطابق صرف احمد اور عطاء کا موقف ہے کہ اگر نہ طوافِ قدوم کیا نہ کوئی اور بلکہ سعی کر لی تو مجزیٔ ہے، یہ عبدالرزاق نے ابن جریج عنہ نقل کیا ہے۔

ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ آنحضرت کے فرمان (خذوا عنی مناسککم) کیمو جب یہ رخصت صرف ناسی اور جاہل کے ساتھ مختص قرار دینا قوی ہے، عالم کے لئے آنحضرت کی ترتیب کے مطابق ہی ان افعال کی ادائیگی واجب ہے۔ تو راوی کا یہ کہنا (فما سئل الخ) اگرچہ بظاہر یہ اِشعار کرتا ہے کہ مطلقاً ترتیب غیر مراعیٰ ہے مگر اس کا تعلق ان افعال سے ہے جو اس کے مشاہدہ میں آئے اور جن سے متعلق اس کی موجودی میں آنجناب سے دریافت کیا گیا۔ تو دانستہ کرنے کی صورت میں یہ حجت نہیں۔

ابن جریج کی روایت کے الفاظ (باب کی دوسری) (لهن کلهن) کی بابت کرمانی شارح بخاری لکھتے ہیں کہ لام قال سے متعلق ہے (أی لأجل هذه الأفعال) (تعظیماً افعال کے لئے جمع کی ضمیر استعمال کی) یا محذوف سے متعلق ہے (أی قال یوم النحر لأجلهن) یا آپ کے قول (لا حرج) سے متعلق ہے، لام بمعنی (عن) ہونا بھی محتمل ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں ابن التین کا کہنا کہ یہ رخصت ان دو مسئلوں کے ساتھ خاص ہے جن کا ذکر مالک کی روایت میں ہے لیکن وہ راوی کے اس جملہ کو فراموش کر گئے کہ (فما سئل الخ) گویا اس روایت میں صرف دو مسئلوں کا ذکر بوجہ اختصار ہے۔ پھر ابن جریج کی روایت میں (وأشباه ذلك) بھی ہے گویا تقدیم وتاخیر کی ہر صورت اس میں شامل ہے اور بعض صورتیں یا تو اختصاراً یا اس وجہ سے کہ ان کا وقوع نہیں ہوا، رواۃ نے ذکر ہی نہیں کیں بقول انکے چوبیس ممکنہ صورتیں بن سکتی ہیں (تفصیل ذکر نہیں کی)۔ اس سے امام بخاری نے یہ استدلال بھی کیا ہے کہ جس نے قسم اٹھائی تھی کہ فلاں کام نہ کروں گا پھر بھول کر کر لیا تو اس پر کفارہ نہیں، اس کی تفصیل (الأیمان والنذور) میں آئے گی۔

باب الخُطبةِ أيامَ مِنىً (ایامِ منیٰ میں خطبہ)

یعنی اس کی مشروعیت کے بارہ میں، بعض کے مطابق یہ مشروع نہیں مگر احادیثِ باب اس بارے صریح ہیں، سوائے جابر بن زید عن ابن عباس کی حدیث کے، کہ اس میں منی کی بجائے عرفات کا ذکر ہے۔ اس کا ابن منیر نے جواب دیا ہے، کہ ایامِ منی چار ہیں، یوم نحر (عیدالاضحیٰ کا دن) اور تین دن اس کے بعد، احادیث باب میں سوائے یومِ نحر کے کسی اور دن کی تصریح نہیں، اکثر احادیث میں اس دن کا ذکر ہے مثلا ابو داؤد کی ہرماس بن زیاد اور ابوامامہ کی احادیث، احمد کی حدیثِ جابر بن عبداللہ، سابقہ باب کی حدیثِ ابن عمرو میں بھی یوم نحر کا ذکر تھا، اسی طرح اس باب میں دارقطنی کی کعب بن عاصم، ابوداؤد کی (ابن أبي نجيح عن رجلين من بني بكر) احمد کی (أبو نضرة عن من سمع خطبة النبيؐ) وغیرہ روایات ہیں۔ ابن منیر حاشیہ میں رقمطراز ہیں کہ بخاری ان حضرات کا رد کرتے ہیں جو کہتے ہیں کہ یومِ نحر کوئی خطبہ (مشروع) نہیں اور حدیث میں مذکور یہ خبر از قبیلِ وصایا اور تعلیمات ہے، شعارِ حج میں سے نہیں (جس طرح عرفات کا خطبہ ہے) تو بخاری یہ وضاحت کر رہے ہیں کہ راوی نے ان پر بھی خطبہ کا لفظ استعمال کیا ہے جیسے عرفات کے لئے استعمال کیا۔ تو عرفات کے خطبہ کی مشروعیت پر سبکا اتفاق ہے، ان خطبوں کو بھی اس کے ساتھ ملحق کرنا چاہئے، مزید تفصیل آگے آئے گی۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ حج میں تین خطبات ہیں ساتویں، نویں اور گیارھویں ذوالحجہ کا۔ باقی سب (جن کا روایات میں ذکر ہے) کو حنفیہ نے حوائجِ عامہ (یعنی لوگوں کو ضروری مسائل کی تعلیم) پر محمول کیا ہے، یہ مناسک میں سے نہیں ہیں۔

حدثنا علي بن عبدالله حدثني يحيى بن سعيد حدثنا فضيل بن غزوان حدثنا عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنَّ رسولَ اللهﷺ خَطَبَ الناسَ يومَ النحرِ فقال يا أيُّها الناسُ أيُّ يومٍ هذا؟ قالوا يومٌ حَرامٌ قال فأيُّ بلدٍ هذا؟ قالوا بلدٌ حرامٌ قال فأيُّ شهرٍ هذا؟ قالوا شَهرٌ حرامٌ قال فإنَّ دِماءَ كم و أموالَكم و أعرَاضَكم علَيكم حرامٌ كَحُرمةِ يومِكم هذا فى بلدِكم هذا فى شهرِكم هذا فأعادَها مِراراً ثم رَفَعَ رأسَه فقال اللّهمَّ هل بَلَّغتُ؟ اللّهمَّ هل بلّغتُ؟ قال ابن عباس رضى الله عنهما فوَالَّذِي نَفسِي بِيدِه إنهالَوَصِيَّتُه إلى أُمَّتِه فَلْيُبَلِّغِ الشاهِدُ الغائِبَ لا تَرجِعُوا بعدِي كُفَّاراً يضربُ بعضُكم رقابَ بعضٍ

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بیان کیا کہ دسویں تاریخ کو رسول اللہ ﷺ نے منیٰ میں خطبہ دیا خطبہ میں آپ نے پوچھا لوگو آج کون سا دن ہے؟ لوگ بولے یہ حرمت کا دن ہے آپ نے پھر پوچھا اور یہ شہر کون سا ہے لوگوں نے کہا یہ حرمت والا شہر ہے آپ نے پوچھا یہ مہینہ کون سا ہے؟ لوگوں نے کہا یہ حرمت کا مہینہ ہے پھر آپ نے فرمایا بس تمہارا خون تمہارے مال اور تمہاری عزت ایک دوسرے پر اسی طرح حرام ہیں جیسے اس دن کی حرمت اس شہر اور اس مہینہ کی حرمت ہے اسے آپ ﷺ نے کئی بار دہرایا اور پھر آسمان کی طرف سر اٹھا کر کہا اے اللہ کیا میں نے (تیرا پیغام) پہنچا دیا اے اللہ کیا میں نے پہنچا دیا حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بتلایا کہ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے آنحضرت ﷺ کی یہ

نے پھر فرمایا دیکھو میرے بعد ایک
وصیت اپنی تمام امت کے لئے ہے کہ حاضر غائب کو اللہ کا پیغام پہنچا دیں آپ ﷺ
دوسرے کی گردنیں مار کر کافر نہ بن جانا۔

یحی سے مراد قطان ہیں۔ (قالوا يوم حرام) ابو بکرہ کی آمدہ حدیث میں ہے کہ آپ کے سوال کے جواب میں لوگوں نے
کہا (الله ورسوله أعلم) تو تطبیق میں کہا گیا ہے کہ ممکن ہے دو واقعے ہوں، بقول ابن حجر یہ تطبیق (ليس بشيء) کیونکہ یوم نحر کا خطبہ
ایک ہی مرتبہ مشروع ہے بعض نے کہا ہے کہ کچھ سامعین چپ رہے اور بعض نے یہ جواب دیا۔ بعض نے کہا ہے کہ اولا معاملہ اللہ اور اس
کے رسول کے حوالے کیا جب آپ خاموش رہے تو بعض نے مذکورہ جواب دیا۔ بعض نے یہ تطبیق دی جسے ابن حجر جمع حسن کہتے ہیں کہ
ابن عباس کی روایت میں اختصار ہے جس کی وضاحت ابو بکرہ اور ابن عمر کی روایات میں ہے گویا اس قائل نے ان کا قول (يوم حرام)
مطلق ذکر کیا ہے اس اعتبار سے کہ آپ کے قول کے جواب میں جب (بلی) کہا تو اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ کہہ رہے ہیں (يوم حرام)۔
(شاید ابن حجر بھول گئے ہیں کہ کتاب العلم میں اس روایت کے ذکر میں ایک تطبیق انہوں نے ذکر کی تھی جو بہت عمدہ ہے کہ جس طرف
ابن عباس تھے اس طرف کے لوگوں نے جواب میں یہ کہا اور جس طرف ابو بکرہ تھے اس طرف کے لوگوں نے معاملہ اللہ اور اس کے رسول
کو سونپا)۔ (يوم حرام) یعنی اس میں قتال حرام ہے، اس طرح یہ مہینہ بھی اور شہر بھی۔ (لا ترجعوا بعدي كفارا) پر کتاب الفتن
میں سیر حاصل بات ہوگی۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ اس آخری خطبہ میں جو آنجناب نے حجِ وداع میں دیا، امعانِ نظر سے
ثابت ہوتا ہے کہ اشہرِ حرم کی حرمت باقی ہے اس لئے صحابہ کرام نے (الشهر الحرام) کا لفظ ذکر کیا، جمہور ان کی حرمت کے منسوخ
ہونے کے قائل ہیں جبکہ ابن تیمیہ اس کا انکار کرتے ہوئے دعوی کرتے ہیں کہ ان میں لڑائی شروع کرنے کی حرمت باقی ہے، کہتے ہیں
جمہور کو چاہئے تھا کہ ان کا تسمیہ بطور اشہرِ حرم ترک نہ کرتے اسی طرح ان کا حرمِ مدینہ میں بھی نزاع ہے، اس کا بھی حرم ہے اگر چہ اس
کے حرمِ مکی جیسے احکام نہیں تو زیادہ مناسب یہی قول ہے کہ ان مہینوں کی حرمت ہمارے نزدیک باقی ہے اگر چہ وہ والی نہیں جو (جمہور کے
دعوائے) نسخ سے پہلے تھی۔

(فأعادها مرارا) ابن حجر کہتے ہیں تعداد معلوم نہیں کر سکا، ممکن ہے تین مرتبہ جو آپ کی عادتِ مبارکہ تھی۔ (ثم رفع
رأسه) اسماعیلی کی روایت میں (إلى السماء) بھی ہے۔ (إنها لوصيته) یعنی ان کی آخری کلام (فليبلغ الشاهد الغائب
الخ)۔ (إلى أمته) احمد کی ابن نمیر سے روایت میں ہے (إنها لوصيته إلى ربه) ابو نعیم کی عمرو بن علی اور مقدمی کی یحی بن سعید
سے روایتوں میں بھی یہی ہے۔ علامہ انور (اللهم اشهد) کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ امتوں سے ان کے انبیاء کی بابت بروز
قیامت سوال ہوگا کہ کیا انہوں نے اپنی نبوت کی ذمہ داری نبھائی، تو ان میں بعض جھوٹ بولیں گے کہ تبلیغ نہیں کی تب انبیاء علیہم السلام کو
اللہ کی شہادت کی ضرورت محسوس ہوگی۔ ابن حجر کہتے ہیں ذوالحجہ کے ان چھ ایامِ حج کے نام ہیں مثلا، آٹھویں ذوالحجہ کا نام ہے یوم الترديہ،
نویں کا یوم عرفہ، دسویں کا یوم نحر، گیارھویں کا یوم القر بارھویں کا النفر الاول اور تیرھویں کا النفر الثانی، مکی بن ابی طالب نے ساتویں ذوالحجہ
کا بھی نام ذکر کیا ہے، یوم الزینۃ مگر نووی نے اس کا انکار کیا ہے۔ اس حدیث کو ترمذی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا حفص بن عمر حدثنا شعبة قال أخبرني عمرو قال سمعت جابر بن زيد قال
سمعت ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعتُ النبيَّ ﷺ يخطُبُ بعرفاتٍ تابعه

ابن عيينة عن عمرو

عمرو سے مراد ابن دینار ہیں، یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو (باب لبس الخفين للمحرم) کے تحت اسی سند کے ساتھ آئے گی۔ (تابعه ابن عيينة الخ) یعنی انہوں نے شعبہ کی متابعت کی ہے، اس سے مراد اصلِ حدیث ہے، احمد نے اس کی تخریج کی ہے اس میں موضعِ خطبہ کا ذکر نہیں۔ حمیدی، ابن ابی شیبہ اور مسلم وغیرھم نے بھی سفیان کے طریق سے اسے نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن محمد حدثنا أبو عامر حدثنا قُرَّة عن محمد بن سيرين قال أخبرني عبدالرحمن بن أبي بكرة عن أبي بكرة ورجلٌ أفضل فِي نَفسِي مِن عبدالرحمن حميدُ بنُ عبدالرحمن عن أبي بكرة رضي الله عنه قال خَطَبَنَا النبيُّ ﷺ يومَ النحرِ قال أتَدرُون أيُّ يومٍ هذا؟ قلنا اللهُ ورسولُهُ أعلمُ فسَكَتَ حتى ظَنَنَّا أنه سَيُسَمِّيهِ بغيرِ اسمِه قال أليسَ يومَ النحرِ؟ قُلنا بَلىٰ قال أيُ شهرٍ هذا؟ قلنا اللهُ ورسولُهُ أعلمُ فسَكَتَ حتى ظَنَنَّا أنه سيُسميهِ بغيرِ اسمِه فقال أليسَ ذوالحجةِ؟ قُلنا بَلى قال أي بلدٍ هذا قلنا اللهُ ورسولُهُ أعلمُ فسَكَتَ حتى ظننَّا أنه سيُسميهِ بغيرِ إسمِه قال أليستُ بِالبلدةِ الحرام؟ قلنا بلىٰ قال فإنَّ دمائَكم و أموالَكم عليكم حَرامٌ كَحُرمَةِ يومِكم هذا في شهرِكم هذا في بلدِكم هذا إلىٰ يومِ تَلقَون ربَّكم ألا هل بَلَّغتُ؟ قالوا نعم قال اللّٰهم اشهَدْ فليُبَلِّغِ الشاهِدُ الغائِبَ فرُبَّ مُبلَّغٍ أوعىٰ مِن سامِعٍ فلا تَرجِعُوا بعدِي كُفَّارًا يضربُ بعضُكم رِقابَ بَعضٍ۔ (سابقہ ہے)

شیخِ بخاری عبداللہ جعفی ہیں جبکہ ابو خالد عقدی اور قرہ بن خالد ہیں۔ (ورجل أفضل الخ) حمید ان کی نظر میں عبدالرحمٰن سے اسلئے افضل تھے کہ وہ زاھد تھے اور عبدالرحمٰن کاروبارِ حکومت میں دخیل ہو چکے تھے۔ (أليس يوم الخ) یوم پر نصب ہے لیس کی خبر ہونے کی بناء پر ای (أليس اليوم يوم الخ) اسمِ لیس بھی ہوسکتا ہے پھر خبر محذوف ہوگی ای (أليس النحر هذااليوم)۔ (بالبلدة الحرام) اس روایت میں اسی طرح بلد کی تانیث کے ساتھ ہے، حرام کو اسلئے مذکر رکھا ہے کہ اس سے وصفیت کا معنی مضمحل ہو چکا ہے اور یہ اسم بن چکا ہے (گویا اسمیت غالب ہے) خطابی کا کہنا ہے کہ (البلدة) مکہ کا اسمِ خاص ہے اور اللہ تعالی کے اس فرمان سے یہی مراد ہے (إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة) بقول طیبی یہ مطلق، محمول علی الکامل ہے بوجہ (جامعۃ للخیر اور مستجمع للکمال) ہونے کے، جس طرح کعبہ کا نام (البيت) ہے اور یہ لفظ اسی پر بولا جاتا ہے (الف لام عہد ذہنی کا ہے)

(إلى يوم تلقون) یوم کو منصوب حکایۃً اور مکسور، تنوین کیساتھ اور اس کے بغیر بھی پڑھا جا سکتا ہے (بغیر تنوین کے مضاف بنے گا) مکسور بغیر تنوین کے ہی اس روایت میں ثابت ہے (بسا اوقات متعدد اعراب محتمل ہوتے ہیں مگر محدثین کی تدقیقِ نظر دیکھیے، یہ تحقیق بھی کی ہے کہ روایت میں کون سا اعراب منقول ہے)۔ (فرب مبلغ الخ) لام کی زبر کے ساتھ بصیغہ اسم مفعول۔ مہلب کہتے

ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آخر الزمان میں کوئی شخص ہوسکتا ہے کہ اس کی فہمِ علم متقدمین سے فائق ہو (لیکن اس سلسلہ میں بہت احتیاط
کی ضرورت ہے سلف وخلف علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ مسلّمات کے خلاف کوئی نئی رائے پیش نہیں کی جاسکتی، بزعم خود محققِ جدید کو
خود سنا، رجم کے مسئلہ میں کہہ رہا تھا جب سوال ہوا کہ آپ کا نقطۂ نظر کہ زنا کی حد، رجم نہیں، آیا چار اماموں یا بارہ اماموں میں سے کسی سے
منقول ہے؟ تو کہا بارہ کیا بارہ ہزار اماموں سے نہ ہو، اللہ تعالی نے میرے ذہن میں یہ بات ڈالی ہے، یہ شیطان کا اِغواء اور راہِ ضلالت
ہے) مہلب کہتے ہیں یہ شاذ ونادر ہے کیونکہ (رب) کا لفظ استعمال کیا ہے جو تقلیل کے لئے وضع کیا گیا ہے بقول ابن حجر اصل یہی ہے
مگر بسا اوقات تکثیر کے لئے بھی مستعمل ہے (جس کا تعین قرائن سے ہوگا) تقلیل کے معنی کی تائید کتاب العلم کی روایت سے ہوتی ہے
جس میں تھا (عسى أن يبلغ الخ) ۔ (یعنی عسی تقلیل کے لئے ہی استعمال ہوتا ہے)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ تحملِ حدیث کوئی ایسا شخص کرسکتا ہے جو اسکی فہم وفقہ نہ رکھتا ہو بشرطِ کہ وہ اس کا اچھی طرح ضبط د
اتقان کر سکے اور اسے اہل علم میں سے بھی قرار دیا جاسکتا ہے (لكل فن رجال کے بمصداق) یہ بھی ثابت ہوا کہ تبلیغِ علم فرض کفایہ
ہے مگر کئی دفعہ بعض الناس کے حق میں متعین ہو جاتا ہے، جان ومال کی حرمت مؤکد ثابت کرنے کے لئے آنجناب نے مکہ، ذوالحجہ اور یومِ
حج کی حرمت کے مشابہ قرار دیا اور سوال سے اپنی بات کا آغاز فرمایا تاکہ سامعین اس حرمت کی یاد تازہ کریں اور ان باتوں کو اپنے قرارِ
نفس میں مستقر کرلیں (بلاغتی حوالے سے سوال سے آغاز کرنے کا ایک مقصد سامعین کی توجہ مبذول کرانا اور ان کا انتباہ بھی ہے اسی لئے
آپ نے سوال اور کچھ لوگوں کے جواب کے بعد کچھ دیر خاموشی اختیار فرمائی تاکہ مزید توجہ ہو اور اگلی بات سننے کی شدتِ طلب ہو)۔

حدثنا محمد بن المثنى حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال النبيُّ ﷺ بِمِنىً أَتَدْرُون أيُّ يومٍ هذا ؟ قالوا اللهُ ورسولُهُ أعلمُ فقال فإن هذا يومٌ حرامٌ أفتدرُون أى بلدٍ هذا؟ قالوا اللهُ ورسولُهُ أعلمُ قال بلدٌ حرامٌ أفتدرُون أى شهرٍ هذا؟ قالوا الله و رسوله أعلمُ قال شهرٌ حرامٌ قال فإن اللهَ حرَّمَ عليكم دِمائَكم و أموالَكم و أعراضَكم كحُرمةِ يومِكم هذا فى شهرِكم هذا فى بلدِكم هذا۔ وقال هشام بن الغاز أخبرنى نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما وَقفَ النبيُّ ﷺ يومَ النحرِ بينَ الجَمراتِ فى الحجةِ التى حجَّ بهذا وقال هذا يومُ الحجِّ الأ كبرِ فطَفِقَ النبيُّ ﷺ يقولُ اللّٰهمَّ اشهدْ ووَدَّعَ الناسَ فقالوا هذه حَجَّةُ الوَداعِ۔ (سابقہ ہے)

عاصم کے دادا زید، ابن عمر کے بیٹے ہیں۔ (وقال هشام الخ) اسے ابن ماجہ، طبرانی، اسماعیلی اور ابوداؤد نے موصول کیا
ہے۔ (بين الجمرات) اس سے اس جگہ کا تعین ہوا جہاں آپ نے یہ خطبہ ارشاد فرمایا سابقہ ابن عباس اور ابو بکرہ کی روایات میں تعیینِ
یوم تھا اسی طرح نسائی اور ابوداؤد کی ایک روایت میں تعیینِ وقت بھی مذکور ہے (حين ارتفع الضحى) ۔
(فى الحجة الخ) طبرانی کی روایت میں ہے (في حجة الوداع) ۔ (بهذا) محمد بن زید کی اس حدیث کی طرف اشارہ

ہے۔ مصنف کی مراد اصلِ حدیث سے ہے، سیاق مختلف ہے، (یہ بھی پتہ چلا کہ چونکہ ان باتوں کو لوگوں نے آنجناب کی الوداعی باتیں سمجھا تو اس حج کا نام پڑ گیا حجۃ الوداع اور اس خطبہ کا نام پڑا خطبۃ الوداع)۔ (وقال هذا يوم الحج الأكبر) یہ ان حضرات کی دلیل ہے جو کہتے ہیں کہ یومِ حج اکبر یومِ نحر ہے۔، اس کی مزید تفصیل تفسیر سورت براءہ میں آئے گی۔

(فودع الناس) بیہقی کی ابن عمر سے ایک ضعیف طریق کے ساتھ روایت میں اس کا سبب مذکور ہے کہ جب (إذا جاء نصر الله الخ) نازل ہوئی اور اس کا نزول وسط ایام تشریق میں ہوا تو آپ پر انکشاف ہوا کہ یہ الوداع ہے تو آپ نے قصواء (آپ کی اونٹنی) لانے کا حکم دیا، سوار ہو کر عقبہ پہنچے اور یہ خطاب فرمایا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یومِ نحر کا خطبہ مشروع ہے (میرے خیال میں اس کی عدمِ مشروعیت ثابت ہوتی ہے کیونکہ یہ خطبہ آپ کے یا حج کے پروگرام میں شامل نہ تھا، اذا جاء الخ کے نازل ہونے پر آپ نے چاہا کہ کچھ الوداعی باتیں کر لیں اور اہم وصیتیں بھی) اور شافعی اور ان کے اتباع یومِ نحر کے خطبہ کی مشروعیت کے قائل ہیں جبکہ مالکیہ کے نزدیک حج کے تین خطبے ہی مشروع ہیں، سات ذوالحج، یومِ عرفہ اور گیارہ ذوالحج، شافعی بھی اس میں متفق ہیں مگر وہ گیارہ کی بجائے بارہ کہتے ہیں، تو ان کے ہاں چوتھا خطبۂ مشروع یومِ نحر (دس ذوالحجہ) کا بھی ہے۔ کہتے ہیں کہ لوگوں کو اس دن کے خطبہ کی ضرورت ہے تاکہ اس دن کے اعمالِ حج سمجھ سکیں طحاوی نے اس پر ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس دن کا جو خطبہ منقول ہے اس میں اورِ حج کے ضمن میں تو کوئی بات نہیں فرمائی تھی اس میں تو وصایا عامہ تھیں تو اس سے ثابت ہوا کہ وہ لأ جل الحج نہ تھا۔ ابن قصار کہتے ہیں جس ضرورت کی طرف امام شافعی اشارہ کر رہے ہیں اس کے متعلق تو خطبہ عرفات میں بھی بات ہو سکتی ہے جواباً کہا گیا کہ آنحضرت نے اس خطبہ میں یومِ نحر کی تعظیم، اس ماہ کی تعظیم وغیرہ کی بات کی پھر رواۃ نے اسے خطبہ کا نام ہی دیا ہے لہٰذا کسی تاویل کو درخورِ اعتناء نہ سمجھا جائے گا۔ ابن قصار کی بات کا جواب یہ ہے کہ پھر گیارہ ذوالحج کے خطبہ کی کیا ضرورت ہے، یہ باتیں بھی تو خطبہ عرفات میں کہی جا سکتی ہیں (بہت حیرانی ہوتی ہے کہ اثنائے حج تین خطبوں پر تو تمام اہلِ مسالک کا اتفاق ہے گویا ان تینوں کی یکساں اہمیت ہے مگر خواص وعوام صرف عرفات کے خطبہ کے متعلق ہی جانتے ہیں اور اسی خطبہ کا ہی اہتمام ہوتا ہے)۔

ابن حجر زھری کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ ان کے زمانہ میں جو گیارہ ذوالحج کا خطبہ ہوتا تھا وہ اصل میں دس ذوالحج کا تھا، بنو امیہ کے امراء نے اسے گیارہ کو منتقل کر دیا اس کا سبب ان کی مشغولیت تھی، اسے ابن ابی شیبہ نے مرسلاً نقل کیا ہے عام لوگ اور کافی خواص بھی، یہ سمجھتے ہیں کہ یہ باتیں آنجناب نے خطبہ عرفات میں ہی ارشاد فرمائی تھیں، (اس کے برعکس) آپ نے یہی باتیں منی کے یومِ نحر کے اس خطبہ میں بھی کہیں جیسا کہ بخاری کی ان روایات سے ثابت ہے، دیگر کتبِ حدیث کی متعدد روایات میں انہی باتوں کا خطبۂ عرفات کے ضمن میں ذکر ہے مثلاً ابن ماجہ کی ابن مسعود، طبرانی کی ابن عباس، احمد کی نبیط بن شریط اسی طرح ان کی عداء بن خالد سے روایات میں بھی عرفات کا ذکر ہے (لہٰذا آنجناب نے ان باتوں کی اہمیت اور زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانے کے مدنظر یوم نحر کے خطبہ میں بھی ارشاد فرمائیں)۔

باب هل يَبِيتُ أصحابُ السِّقايةِ أو غيرُهم بِمكةَ لَيالِيَ مِنىً؟

(کیامنی کی راتوں میں اصحابِ سقایہ وغیرہ مکہ میں رہ سکتے ہیں؟)

اصل یہ ہے کہ حجاج ایامِ تشریق کی راتیں منی ہی میں بسر کریں مگر آنجناب نے حاجیوں کو زمزم پلانے پر فائز افراد کو اجازت دی کہ وہ مکہ میں رات گذار سکتے ہیں۔ (أو غیرھم) سے مراد کوئی صاحبِ عذر مثلا مریض یا مفادِ عامہ کا کوئی اور کام بجالانے والے حضرات، ابن حجر نے بطور مثال لکڑیاں ڈھونے والے اور رعاء یعنی چرواہوں کا ذکر کیا ہے۔ علامہ انور اس بارے تحریر کرتے ہیں کہ ہمارے ہاں رمیِ جمار واجب ہے اور منی میں رات گذارنا سنت، (بہرحال بغیر عذر ترکِ سنت محمود امر نہیں ہے)۔

حدثنا محمد بن عبيد بن ميمون حدثنا عيسى بن يونس عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما رَخَّصَ النبيُّ ﷺ

حدثنا يحيى بن موسى حدثنا محمد بن بكر أخبرنا ابن جريج أخبرنى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبيَّ ﷺ أذِنَ

حدثنا محمد بن عبدالله بن نمير حدثنا أبى حدثنا عبيد الله قال حدثنى نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما أن العباسَ رضى الله عنه إستأذنَ النبىَّ ﷺ لِيَبِيْتَ بِمكةَ لَيالِىَ مِنًى مِن أجلِ سِقايتِهِ فأذِنَ لَهُ تابعه أبو أسامة و عقبة بن خالد و أبو ضمرة۔ (پہلے گزر چکی ہے)

عبیداللہ سے مراد عمری ہیں۔ (رخص رسول الخ) مابعد کو اسی پر محمول کیا ہے۔ اسماعیلی کی روایت میں (من طريق ابراهيم بن موسى عن عيسى بن يونس) جو پہلی سند میں ہیں، سے یہ لفظ روایت کئے ہیں (أن رسول اللهﷺ رخص للعباس أن الخ) دوسرے سیاق میں جو (أن النبیﷺ أذن) ہے یہ احمد کی روایت میں محمد بن بکر ہی کے حوالے سے اسطرح ہے: (أذن للعباس الخ)۔ (تابعه أبو أسامة الخ) یعنی ابن نمیر کی متابعت کی، اسے مسلم نے ابوبکر بن ابی شیبہ سے موصول کیا ہے۔ عقبہ کی روایتِ متابعت مسند عثمان بن ابی شیبہ اور ابوضمرہ یعنی انس بن عیاض کی روایات (باب سقاية الحاج) میں موصول ہے۔ تین اسانید کے ساتھ یہ روایت پیش کرنے کے باوجود امام بخاری کے ان متابعات کو ذکر کرنے کا نکتہ یہ ہے کہ یحی قطان کی روایت کے وصل میں شک ہے جسے احمد نے (عن عبيد الله عن نافع) کے حوالے سے نقل کر کے کہا (ولا أعلمه إلا عن ابن عمر)۔ (گویا انہیں تھوڑا سا شک لاحق تھا) اسماعیلی کہتے ہیں اسے جزم کے ساتھ موسی بن عقبہ، دراوردی، علی بن مسہر، محمد بن فلیح اور دوسروں نے موصولا روایت کیا ہے، یہ سب عبیداللہ سے اسے نقل کرتے ہیں البتہ ابن مبارک نے عبیداللہ سے مرسلاً نقل کیا ہے۔ ابن حجر اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ عبیداللہ اسے کبھی موصولا اور کبھی مرسلا بیان کرتے ہیں کیونکہ ابن مبارک کی طرح قطان نے بھی ان سے مرسلاً روایت کیا ہے۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ ایام منی کی راتیں منی گذارنا واجب ہے اور یہ مناسکِ حج میں سے ہے کیونکہ اس اجازت کو رخصت کے لفظ

سے تعبیر کیا گیا ہے اس کا تقاضہ ہے کہ اس کا مقابل عزیمت ہے اور یہ رخصت مشروط ہے۔ جمہور کی یہی رائے ہے امام شافعی اور احمد کا ایک قول بھی یہی ہے۔ حنفیہ کے نزدیک سنت ہے تو جن کے نزدیک واجب ہے ان کے ہاں ترکِ مبیت کی صورت میں دم واجب ہوگا، رات کا اکثر حصہ یہاں گذارنے کی شکل میں مبیت کا اعتبار ہوگا۔

آیا یہ رخصت صرف حضرت عباس کے ساتھ خاص ہے یا ان کی آل بھی اس میں شریک ہے یا یہ صرف سقایہ والوں کے لئے ہے یا اس قسم کے دیگر وظائف و اعمال کرنے والوں کے لئے بھی ہے؟ اس میں مختلف نقطہ ہائے نظر ہیں، بعض نے صرف حضرت عباس کے لئے کہا، ابن حجر اسے جمود قرار دیتے ہیں بعض نے آل کیلئے بھی، بعض نے ان کی پوری قوم یعنی بنو ہاشم، بعض نے ہر اہلِ سقایہ (خواہ وہ ان میں سے نہ ہوں) کے لئے یہ رخصت ہونا قرار دیا ہے۔ شافعی نے اس کے ساتھ دوسرے ضروری امور مثلاً کسی کے مال کے ضیاع کا خدشہ ہو یا کوئی ضروری کام و مشغولیت یا کسی مریض (والدین وغیرہ) کی دیکھ بھال، کو بھی اسی کے ساتھ ملحق کیا ہے جمہور نے صرف رعاء (چرواہوں) کو اس رخصت کا مستحق (سقایہ والوں کے ساتھ ساتھ) قرار دیا ہے۔ احمد کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ ابن منذر نے نقل کیا، مگر ان سے مشہور قول یہ ہے کہ یہ رخصت صرف حضرت عباس کے ساتھ خاص تھی، مالکیہ کہتے ہیں جس نے بغیر عذر ترکِ مبیت کیا تو ہر رات کے بدلہ اس پر دم واجب ہے وہ بھی اس رخصت کو صرف اہلِ سقایہ اور رعاء کے لئے خاص سمجھتے ہیں۔ شافعی کہتے ہیں ترک کی صورت میں ہر رات کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ احمد سے ایک روایت ہے کہ ایک رات ہو تو ایک درہم اور اگر تینوں راتوں کا مبیت ترک کیا تو دم ہے مگر ان کا اور احناف کا مشہور قول یہ ہے کہ کوئی کفارہ نہیں۔

باب رَمي الجِمارِ (رمیِ جمار)

وقال جابرٌ رَمَى النبیﷺ یومَ النحر ضُحًی ورمیٰ بعد ذلک بعدَ الزَوال

(بقول جابرؓ آنجنابﷺ نے یومِ نحر چاشت کے وقت اور باقی دن زوال کے بعد کنکریاں ماریں)۔ اس ترجمہ کی غرض وقتِ رمی کا بیان ہے، حکمِ رمی بھی اس میں شامل ہوسکتا ہے، اس میں اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک واجب ہے اور ترک کی صورت میں دم ضروری ہوگا، مالکیہ کے ہاں سنتِ مؤکدہ ہے ترک کی صورت کفارہ ہوگا، ان کی ایک روایت یہ ہے کہ جمرہ عقبہ کا رمی حج کا رکن ہے اس کے ترک کی صورت میں حج باطل ہو جائے گا اس کے مقابلہ میں بعض کا قول ہے کہ اصل واجب تکبیر ہے اگر تکبیر کہہ دی اور رمی نہ بھی کی تو مجزیٔ ہے ابن جریر نے اسے حضرت عائشہ وغیرھا سے نقل کیا ہے۔

(وقال جابر الخ) اسے مسلم، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے بطریق ابن جریج موصول کیا ہے دارمی نے ابن جریج عن ابی الزبیر ہی کے حوالے سے بخاری کے انہی الفاظ کے ساتھ موصول کیا ہے لیکن اس میں (بعد الزوال) کے بجائے (وبعد ذلك عند زوال الشمس) ہے۔

حدثنا أبو نعیم حدثنا مسعر عن وَبَرَة قال سألتُ ابنَ عمر رضی الله عنهما متیٰ أرمِی الجمارَ؟ قال إذا رَمَیٰ إمامُك فَارْمِه فأعَدْتُ علیه المَسألةَ قال كنَّا نَتَحَیَّنُ فإذا

زالتِ الشمسُ رَمَيْنا

ابن عمرؓ سے ایک آدمی نے پوچھا کہ میں جمروں کو کنکریاں کس وقت ماروں تو انہوں نے کہا جس وقت تمہارا امام (یعنی امیر) مارے اسی وقت تم بھی مارو اس نے دوبارہ ان سے یہی مسئلہ پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ ہم انتظار کرتے رہتے پس جب آفتاب ڈھل جاتا تو اس وقت ہم کنکریاں مارتے۔

وبرہ سے مراد ابن عبدالرحمٰن الُمسلی ہیں، ابن عمر تک تمام راوی کوفی ہیں۔ (متى أرمى الجمار) یعنی یوم عید کے سوا بقیہ ایام کا رمی (کیونکہ اس کا وقت تو معلوم ومتعین ہے)۔ (إمامك) مراد امیر الحج ہے (زمانہ خلافت میں عموماً ہر سال ایک امیر الحج مقرر ہوتا تھا جس کی قیادت میں مناسکِ حج ادا کئے جاتے تھے) ابن عمر نے یہ اس لئے کہا کہ انہیں اندیشہ ہوا کہ اگر اس نے امیر کی مخالفت کی تو اسے کوئی ضرر نہ پہنچ جائے جب دوبارہ اصرار کے ساتھ پوچھا تو اس وقت کی بابت آگاہی دی جس کا صحابہ کرام آنجناب کے زمانہ مبارک میں اس سلسلہ میں خیال رکھتے تھے۔ ابن عیینہ نے بھی مسعر کے حوالے سے یہی روایت نقل کی ہے اس میں ہے کہ اس نے یہ بھی کہا اگر امام تاخیر کرے، تب ابن عمر نے یہ بات کہی، اسے ابن ابی عمر نے اپنی مسند میں ذکر کیا ہے۔ تو اس سے ثابت ہوا کہ بقیہ دنوں میں رمی کی بابت سنت یہ ہے کہ زوال کے بعد کی جائے، جمہور کا یہی قول ہے، عطاء اور طاؤس کہتے ہیں کہ قبل زوال بھی جائز ہے۔ حنفیہ نے یومِ نفر (بارہ اور تیرہ ذوالحجہ) قبل زوال کی اجازت دی ہے (کیونکہ اکثر حجاج بارہ کو رمی کے بعد مکہ چلے جاتے ہیں، صرف رمی کا انتظار کرتے ہیں) اسحاق کہتے ہیں اگر زوال سے قبل رمی کی تو اعادہ کرے البتہ آخری دن کی رمی قبل زوال مجزیٔ قرار دیتے ہیں۔

باب رَمیِ الجِمارِ مِن بَطنِ الوادی (بطنِ وادی سے کنکریاں مارنا)

شاید اس کے ساتھ ابن ابی شیبہ کا نقل کردہ قولِ عطاء کہ نبی پاک بلندی سے رمیِ جمار کرتے تھے (أن النبی ﷺ کان یعلو إذا رمی الجمرة) کا رد کر رہے ہیں لیکن تطبیق بھی ممکن ہے کہ حدیثِ باب میں جس رمی کا ذکر ہے وہ جمرہ عقبہ کی ہے جو وادی کے پاس تھا بخلاف دوسرے دو جمروں کے، اس کی تائید وتوضیح ایک باب بعد کی حدیثِ ابن مسعود سے ملتی ہے جس میں جمرہ عقبہ کی رمی کا ذکر ہے۔ ابن ابی شیبہ نے بھی بسند صحیح حضرت عمر کی بابت نقل کیا ہے کہ جس سال شہید ہوئے اس میں اور دوسرے سالوں میں بھی جمرہ عقبہ کی رمی بطنِ وادی سے کرتے تھے، اسود کے طریق سے منقول ہے کہ میں نے عمر کو اوپر کی جانب سے جمرہ عقبہ کی رمی کرتے دیکھا مگر اس کی سند میں حجاج بن ارطاۃ ہے، جو ضعیف ہے۔

حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن الأعمش عن إبراهيم عن عبدالرحمن بن يزيد قال رمَى عبدُالله مِن بطنِ الوادِی فقلتُ يا أبا عبدِالرحمن أن ناساً يَرمُونَهَا مِن فَوقِها فقال والذِی لا إله غيرَه هذا مَقامُ الذی أُنزِلتُ عليه سورةُ البقرة ﷺ۔

وقال عبدالله بن الوليد حدثنا سفيان حدثنا الأعمش بهذا

عبداللہ بن مسعودؓ نے وادی کے نشیب سے کنکریاں ماریں تو راوی نے ان سے کہا کہ کچھ لوگ تو وادی کے اوپر سے مارتے ہیں تو کہنے لگے قسم اس کی جس کے سوا کوئی سچا معبود نہیں، یہ اس شخصؐ (یعنی محمد ﷺ کے رمی کرنے) کی جگہ ہے جن پر

سورۂ بقرہ نازل کی گئی تھی۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (وقال عبدالله الخ) یہ العدنی ہیں، یہ جامع سفیان ثوری میں موصول ہے اس کے ذکر کا مقصد سفیان کے سماع کی تصریح کرنا ہے۔ جمرہ عقبہ بقیہ دو سے چار اشیاء میں ممتاز ہے۔ یوم نحر کو اس کی رمی، اس کے پاس وقوف نہیں کر سکتا، ضحیٰ (چاشت) کے وقت اس کی رمی اور نچلی جانب سے اس کی رمی، یہ بطور استحباب کے ہے (کیونکہ بقول ابن عمر، آنجناب نے اسی جانب سے کی)

باب رَمْيِ الجِمارِ بِسبعِ حَصَياتٍ (سات کنکریاں مارنا ہیں)

ذکرہ ابنُ عمر رضی الله عنهما عن النبی ﷺ

(ذکرہ ابن عمر الخ) دو باب کے بعد یہ موصولا آ رہی ہے، وہیں اسپر بحث ہو گی۔ قتادہ عن ابن عمر سے منقول ایک قول کہ چھ یا سات کنکریاں بھی ماری جا سکتی ہیں، کا رد کر رہے ہیں، اسے ابن ابی شیبہ نے ان سے نقل کیا ہے۔ قتادۃ کا ابن عمر سے سماع نہیں ہے، مجاہد کے طریق سے بھی نقل کیا ہے کہ اگر کسی نے چھ مار دیں تو کوئی حرج نہیں مگر طاؤس کے طریق سے مروی ہے کہ (یتصدق بشيء) کہ اس صورت میں کچھ صدقہ دے۔ مالک اور اوزاعی سے منقول ہے کہ اگر سات سے کم ماریں اور اس کا تدارک بھی نہ ہو سکتا ہو (کہ وہاں سے جا چکا ہو یا ایام تشریق ختم ہو چکے ہوں، اگر پہلے دن کیا تو اگلے دن ایک کنکری زائد مار کر قضاء دے سکتا ہے) تو اس کے ذمہ دم ہے، شافعیہ کا موقف ہے کہ ایک کنکری کے بدلہ ایک مُد صدقہ دے۔ دو میں دو مد دے، تین یا اس سے زائد میں دَم ہے۔ حنفیہ کا قول ہے کہ اگر اس کی ماری گئی کنکریوں کی تعداد تینوں جمرات کی مجموعی تعداد کے نصف سے کم ہے تو نصف صاع (مقدار میں کسی چیز کا) صدقہ دے وگرنہ دم ہے۔

حدثنا حفص بن عمر حدثنا شعبة عن الحكم عن إبراهيم عن عبدالرحمن ابن يزيد عن عبدالله رضى الله عنه أنه انتَهىٰ إلَى الجمرةِ الكُبرىٰ جَعَلَ البيتَ عن يسارِهِ ومِنًى عن يَمينِه و رَمىٰ بِسبعٍ وقال هكذا رَمَى الذى أُنزِلَتْ عليه سورةُ البقرةِ۔ وقال عبد الله بن الوليد حدثنا سفيان حدثنا الأعمش بهذا

عبداللہؓ بن مسعود جب بڑے جمرے کے پاس پہنچے تو انہوں نے کعبہ کو اپنی بائیں جانب کر لیا اور منیٰ کو اپنی داہنی طرف اور سات کنکریوں سے رمی کی اور کہا کہ اسی طرح اس شخص نے رمی کی جس پر سورۂ بقرہ نازل گئی تھی ﷺ۔

سند میں حکم بن عتیبہ، اور ابراہیم نخعی ہیں۔ اعمش کی ان سے یہی روایت اتم ہے، جو آگے آ رہی ہے۔

باب مَن رمىٰ جمرةَ العقبةِ فجعلَ البيتَ عن يَسارِه

(جمرہ عقبہ کی رمی کے وقت کعبہ بائیں جانب ہو)

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا الحكم عن إبراهيم عن عبدالرحمن بن يزيد أنه

حجَّ مع ابنِ مسعود رضی الله عنه فرأه يَرمِی الجمرةَ الكُبرٰی بِسبعِ حَصَياتٍ فجَعَلَ البيتَ عن يسارِه ومِنًی عن يمينِه ثم قال هذا مقامُ الذی أنزِلَت عليه سورةُ البقرةِ (سابقہ ہے)

اپنے دوسرے شیخ کے واسطے سے سابقہ باب کی روایت پھر لائے ہیں، اگلے باب میں بھی یہی روایت اعمش کے حوالے ہے اور اس سے اتم ہے

باب يُكَبِّرُ مع كُلِّ حَصاةٍ (ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے)

قاله ابنُ عمر رضی الله عنهما عن النبی ﷺ

تفصیلی بحث آگے آئے گی۔

حدثنا مسدد عن عبدالواحد حدثنا الأعمش قال سمعتُ الحَجَّاجَ يقولُ علَی المِنبرِ السورةُ التی يُذكَرُ فيها البَقَرةُ والسورةُ التی يُذكَرُ فيها آلُ عمرانَ والسورةُ التی يُذكَرُ فيها النِساءُ قال فذَكرتُ ذٰلك لأبراهيم فقال حدثَنی عبدُالرحمن بن يزيد أنه كان مع ابنِ مسعود رضی الله عنه حِينَ رَمیٰ جَمْرةَ العَقَبةِ فاستبطَنَ الوادِیَ حتیٰ إذا حاذیٰ بِالشَجَرةِ اعترَضَها فرَمیٰ بِسبعِ حَصَياتٍ يُكَبِّرُ مع كُلِّ حصاةٍ ثم قال مِن هاهنا والذی لا إلٰه غيرُه قامَ الذی أنزِلَت عليه سورةُ البقرةِ ﷺ

(ابن مسعود کی سابقہ روایت ہے مزید ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہنے کا ذکر ہے)۔ عبدالواحد سے مراد ابن زیاد بصری ہیں۔ (سمعت الحجاج) ابن یوسف ثقفی، اعمش اس سے روایت نہیں کر رہے، وہ تو اس کا مستحق ہی نہیں ہے مقصد اس کی یہ بات بیان کر کے اس کی غلطی کی نشاندہی ہے جو سمجھتا تھا کہ کسی سورت کا اسم کی طرف نسبت کرنا صحیح نہیں چنانچہ سورۃ البقرۃ کہنے کی بجائے (السورة التی تذکر فیها البقرة الخ) کہا کرتا تھا (یعنی وہ سورت جس میں بقرہ کا ذکر ہے، وہ سورت جس میں عورتوں کا ذکر ہے) تو ابراہیم نے ابن مسعود کی کلام کا حوالہ دے کر اس کا رد کیا کہ اس طرح کی نسبت صحیح ہے۔ (جمرة العقبة) اسے جمرہ کبری بھی کہتے ہیں یہ منی کے اندر نہیں بلکہ مکہ کی طرف اس کی حد ہے (یہاں منی ختم ہو جاتا ہے) اسی کے پاس ہجرت سے قبل آنجناب نے انصارِ مدینہ سے بیعت لی اور ہجرت کا پروگرام بنایا تھا۔ جمرہ کا لغوی معنی ہے کنکریوں کا ڈھیر، یہاں لوگوں کے اکٹھ کی وجہ سے جو اسے کنکریاں مارنے کے لئے ہوتا ہے، جمرہ کا نام دیا گیا۔ (تجمر القوم أی اجتمعوا) سے ماخوذ ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ عرب چھوٹی کنکریوں کو جمار کہتے ہیں، یہ (تسمیه الشئ بلا زمه) کی قبیل سے ہے یہ بھی کہا گیا کہ حضرت آدم یا ابراہیم علیہما السلام کے سامنے یہاں شیطان نمودار ہوتو اسے کنکریاں ماریں تو وہ (جمر بین یدیه) آگے لگ کر دوڑ پڑا (أسرع) تو اس سے یہ نام پڑا۔ (فاستبطن الوادی) (یعنی بطنِ وادی کی جہت اختیار کی) مسلم میں ابو معاویہ عن الاعمش کی روایت میں یہ بھی ہے کہ اس پر ان سے کہا گیا کہ لوگ تو اوپر والی جانب سے

مارتے ہیں۔ (فرمی) یعنی جمرہ کو، سابقہ روایت میں مارتے وقت کی ہیئت یہ بیان ہوئی کی کعبہ کو بائیں جانب اور منی دائیں جانب رکھا، ترمذی کی ابوصحرہ عن عبدالرحمٰن سے روایت میں ہے کہ قبلہ رو ہوئے، مگر یہ شاذ ہے اس کی اسناد میں مسعودی ہے جو مختلط ہو گیا تھا۔ علامہ انور اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ بخاری کے بیان کردہ لفظ ہی قابلِ اعتماد ہیں۔ شافعیہ میں سے رافعی کا یہی موقف ہے کہ منہ جمرہ کی طرف اور قبلہ پیچھے کی جانب ہو، یہ بھی کہا گیا کہ منہ قبلہ کی طرف ہو اور جمرہ دائیں جانب کر لے، لیکن سابقہ باب کی روایت میں مذکور ہیئت ہی جمہور نے اختیار کی ہے مگر اس امر پر اتفاق ہے کہ جس ہیئت میں بھی مارے، جائز ہے صرف افضلیت میں اختلاف ہے (اور تمام احکام ومسائل میں افضلیت کا معیار آنحضرت کے طریقہ کی اقتداء واتباع ہے)۔ (مقام الذی الخ) ابن منیر کہتے ہیں سورۃ البقرۃ کا ذکر اس لئے کیا کہ اس میں رمی کا ذکر ہے تو اس سے یہ اشارہ دیا کہ آنجناب کا فعل کتابِ مبین کی تبیین ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں مجھے سورۃ البقرۃ میں رمی کا ذکر تو نہیں ملا، شاید ان کی مراد یہ ہے کہ اس سورت میں کثیر احکامِ حج کا ذکر ہے گویا ابن مسعود کی مراد یہی تھی کہ یہ اس کا مقام ہے جس پر حج کے مناسک واحکام اتارے گئے گویا یہ تنبیہ مقصود تھی کہ یہ احکام توقیفی ہیں۔ اس حدیث سے یہ استدلال بھی ہوا کہ ایک ایک کر کے کنکری مارنا چاہئے کیونکہ (یکبر مع کل حصاۃ) ہے، عطاء اور ان کے صاحب (؟) ابوحنیفہ کے نزدیک ساتوں کنکریاں دفعۃً بھی ماری جاسکتی ہیں۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ صحابہ کرام نے آنجناب کی ہر حرکت اور ہیئت کو محفوظ رکھا ہے بالخصوص اعمالِ حج کے سلسلہ میں، محمد بن عبدالرحمٰن بن یزید نخعی نے اپنے والد سے یہی روایت نقل کرتے ہوئے آخر میں یہ بھی اضافہ کیا کہ فارغ ہو کر ابن مسعود نے کہا (اللهم اجعله حجا مبروراً وذنبا مغفورا)۔

باب مَن رمیٰ جمرةَ العقبةِ ولم يَقِفْ (کنکریاں ماریں اور وہاں ٹھیرا نہیں) قاله ابنُ عمر رضی الله عنهما عن النبیﷺ

(قاله ابن عمر الخ) آگے موصولا آرہی ہے، مسند احمد میں عمرو بن شعیب سے نحوہ (اسی کی طرح) حدیث ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس امر میں کسی اختلاف سے ہم واقف نہیں (یعنی متفق علیہ مسئلہ ہے)۔

باب إذا رمَی الجَمرتَین یَقوم مُستقبلَ القِبلةِ ویُسهِلُ

(رمیِ جمرتین کے بعد ہموار جگہ قبلہ رو کھڑے ہو۔ اور دعا کرے)

ان دو سے مراد عقبہ کے علاوہ باقی ہیں۔

حدثنا عثمان بن أبی شیبة حدثنا طلحة بن یحیی حدثنا یونس عن الزهری عن سالم عن ابن عمر رضی الله عنهما أنه كان یَرمِی الجمرةَ الدُّنیا بِسبعِ حَصَیاتٍ یُكَبِّرُ علیٰ إثرِ كُلِّ حَصاةٍ ثم یَتَقدَّمُ حتیٰ یُسهِلَ فیَقُومُ مُستَقبِلَ القِبلةِ فیَقُومُ طَوِیلًا و یَدعُو

وَيَرفَعُ يَديهِ ثم يَرمِى الوُسطىٰ ثم يأخُذُ ذاتَ الشِمالِ فيَستَهِلُّ ويَقُوم مُستَقبِلَ القِبلَةِ فيَقُوم طويلًا ويَدعُو ويَرفَع يدَيه و يقومُ طويلا ثم يَرمِى جمرةَ ذاتِ العقبةِ مِن بَطنِ الوادِى ولايَقِفُ عندَها ثم يَنصَرِفُ فيَقُولُ هكذا رأيتُ النبيَّ ﷺ يَفعلُه

ابنِ عمرؓ کے بارہ میں روایت ہے کہ وہ پہلے جمرے کو سات کنکریاں مارتے تھے، ہر کنکری کے بعد تکبیر کہتے تھے اس کے بعد آگے بڑھ جاتے یہاں تک کہ نرم ہموار زمین میں پہنچ کر قبلہ رو کھڑے ہو جاتے اور دیر تک کھڑے رہتے اور ہاتھ اٹھا کر دعا مانگتے پھر درمیان والے جمرہ کی رمی کرتے اس کے بعد بائیں جانب چلے جاتے اور نرم ہموار زمین پر پہنچ کر قبلہ رو کھڑے ہو جاتے اور ہاتھ اٹھا کر دعا مانگتے اور یونہی کھڑے رہتے پھر وادی کے نشیب سے جمرہ عقبہ کو کنکریاں مارتے اور اس کے پاس نہ ٹھہرتے بلکہ واپس آ جاتے اور کہتے کہ میں نے نبی ﷺ کو ایسا کرتے دیکھا ہے۔

طلحہ بن یحی بن نعمان بن ابی عیاش از رقی انصاری مدنی نزیلِ بغداد، ابن معین کے ہاں ثقہ ہیں، احمد مقارب الحدیث قرار دیتے ہیں ابو حاتم کہتے ہیں کہ قوی نہیں، ابن طاہر کا دعوی ہے کہ ان کی بخاری میں صرف یہی ایک حدیث ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں بطور منفرد اس سے احتجاج نہیں پکڑا بلکہ باب میں اس پر سلیمان بن بلال کی متابعت موجود ہے اسی طرح عثمان بن عمر کی متابعت بھی ہے جو ایک باب کے بعد آئے گی، اسماعیلی کے ہاں عبداللہ بن عمر نمیری کی متابعت بھی ہے۔

(الجمرة الدنيا) دال پر پیش اور زیر، دونوں صحیح ہیں، بمعنی قریبۃ، یعنی مسجد خیف کی جانب سے قریبی ہے، یہ پہلا جمرہ ہے جسے گیارہ ذوالحجہ کو کنکریاں ماری جاتی ہیں۔ (يسهل) یعنی میدانی جگہ آ جاتے۔ (فيقوم طويلا) ایک باب کے بعد اس پر بات ہو گی۔ (ويرفع يديه) یعنی دعاء کرتے ہوئے، علامہ انور لکھتے ہیں کہ روایات میں ہے کہ اتنی لمبی دعاء کرتے کہ پوری سورت بقرہ پڑھی جا سکتی تھی، (سورت بقرہ کی تلاوت میں صحابہ وسلف کے مزاج اور اندازِ تلاوت کے حساب سے کم از کم ایک گھنٹہ درکار ہے، آج کل تبلیغی اجتماع کے آخر میں اتنی ہی لمبی دعاء پر بعض لوگوں کو اعتراض ہوتا ہے، اس دفعہ کی دعاء پر۔ ۲۰۰۷۔ کالم نگار ہارون الرشید اور عصرِ جدید کے محقق ومتجدد جاوید غامدی نے اپنے رسالہ طلوع اسلام میں طوالت کے اعتراضات لکھے جو سلف کی ان مثالوں کی موجودگی میں بے جا ثابت ہوتے ہیں)۔ (ثم يرمى جمرة ذات العقبة) یہ (يا نساء المؤمنات) کی طرز پر ہے (أى الجمرة ذات العقبة) سلیمان کی روایت میں اسی طرح ہے۔ عثمان بن عمر کی روایت میں ہے (الجمرة التى عند العقبة)۔ (ثم ينصرف) سلیمان کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ (ولا يقف عندها) (یعنی اس کے پاس دعا وغیرہ کیلئے وہ وقوف نہ کرتے جو سابقہ دو کے پاس کیا تھا)۔

باب رفعِ اليدَينِ عندَجمرةِ الدُّنيا والوُسطىٰ (یعنی دعا کرتے وقت ہاتھ اٹھانا)

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ اس سلسلہ میں ہمیں کسی مخالف روایت کا علم نہیں البتہ امام مالک سے مروی ہے کہ رمیِ جمار کے بعد دعاء کرتے ہوئے ہاتھ نہ اٹھائے جائیں۔ ابن منذر کے مطابق یہ ابن قاسم کی ان سے روایت ہے، ابن منیر کہتے ہیں اگر اس موقع پر ہاتھ اٹھانا سنت ہوتا تو اہل مدینہ (جن کے امام، مالک ہیں) اس سے ناواقف نہ ہوتے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ کہتے وقت وہ یہ بات فراموش کر گئے اپنے زمانہ میں صحابہ کے سب سے بڑے عالم ابن عمر اثباتِ رفع بیان کر رہے ہیں اور ان کے بیٹے سالم بھی جو

فقہائے سبعہ میں سے ہیں پھر ان سے راوی ابن شہاب ہیں جو اپنے زمانہ کے عالمِ مدینہ پھر عالمِ شام ہیں۔

حدثنا إسماعيل بن عبدالله قال حدثني أخي عن سليمان عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما كان يَرمِي الجمرةَ الدُنيا بِسبعِ حَصَياتٍ ثم يُكَبِّرُ علىٰ إثرِ كلِّ حصاةٍ ثم يَتقدَّمُ فيُسهِلُ فيَقُوم مُستقبلَ القبلةِ قياماً طويلاً فيَدعُو و يَرفَعُ يَدَيهِ ثم يَرمِي الجمرةَ الوُسطىٰ كذلك فيأخُذُ ذاتَ الشمالِ فيُسهِلُ ويقُومُ مُستقبِلَ القبلةِ قياماً طويلاً فيدعُو و يَرفَعُ يدَيهِ ثم يَرمِي الجمرةَ ذاتَ العقبةِ مِن بطنِ الوادِي ولا يَقِفُ عندَها ويقُولُ هكذا رأيتُ رسولَ اللهﷺ يَفعَلُ

(ابن عمرؓ والی سابقہ روایت ہے)۔ اسماعیل بن عبداللہ ابن ابی اویس اپنے بھائی عبدالحمید اور وہ سلیمان بن بلال سے راوی ہیں۔

باب الدُعاءِ عندَ الجَمرتَين (جمرتین کے پاس دعا کرنا)

یعنی اس کی طوالت وغیرہ کا بیان۔

وقال محمد حدثنا عثمان بن عمر أخبرنا يونس عن الزهري أن رسولَ اللهﷺ كان إذا رَمَى الجمرةَ التي تَلِي مسجدَ مِنًى يَرمِيها بِسبعِ حَصَياتٍ يُكبِّرُ كلَّما رَمىٰ بِحَصاةٍ ثم تَقدَّمَ أمامَها فوَقَفَ مُستَقبلَ القبلةِ رافعاً يدَيهِ يَدعُو وكان يُطِيلُ الوُقُوفَ ثم يأتِي الجمرةَ الثانيةَ فيَرمِيها بِسبعِ حصياتٍ يُكبِّرُ كلَّما رَمىٰ بِحصاةٍ ثم يَنحَدِرُ ذاتَ اليسارِ مِمَّا يَلِي الوادِيَ فيَقِفُ مُستقبلَ القبلةِ رافعاً يدَيهِ يَدعُو ثم يأتِي الجمرةَ التي عندَ العقَبةِ فيَرمِيها بسبعِ حصياتٍ يكبِّرُ عندَ كلِّ حصاةٍ ثم يَنصَرِفُ ولا يَقِفُ عندَها قال الزهري سمعتُ سالمَ بنَ عبدِالله يُحدِّثُ مِثلَ هذا عن أبيه عن النبيِّﷺ وكان ابنُ عمر يَفعله

(اس کا مفہوم ذکر ہو چکا ہے)۔ ابو علی جیانی کہتے ہیں کہ اس محمد کی نسبت میں اختلاف ہے ابن سکن نے محمد بن بشار قرار دیا ہے بقول ابن حجر یہی معتمد ہے، کلاباذی کے نزدیک ابن مثنی بھی ہو سکتے ہیں بعض نے ذھلی بھی کہا ہے۔ (قال الزهري سمعت الخ) یہ اسی اسناد کے ساتھ متصل ہے۔ اہل الحدیث کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس طرح کے سیاق کے ساتھ حدیث موصول سمجھی جائے گی۔ بس یہ ہوا کہ متن بعض سند پر مقدم کیا ہے، البتہ اس طرح کر لینے کے جواز پر اختلاف ہے، کرمانی نے شاذ و غریب موقف اختیار کرتے ہوئے اسے مراسیلِ زھری میں شمار کیا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ وہ بیان کرتے ہوئے (بمثله) کہہ رہے

ہیں، گویا عین یہی روایت مقصود نہیں بلکہ کوئی اور اس کی مثل، ابن حجر کہتے ہیں کہ کسی محدث کا بمثلہ کہنے سے (بنفسہ) ہی مراد ہے (یعنی یہی حدیث) بس یہ کیا ہے کہ ایک سند کے ساتھ متن نقل کیا ہے پھر اسی متن کی ایک دوسری سند نقل کی، متن کا اعادہ نہ کیا (گویا یہ تحویل کی ایک قسم ہے) بہر حال محدثین کے ہاں یہ بالاتفاق موصول ہے البتہ جو (بمعناہ) کا لفظ استعمال کرے، تو بعض کے ہاں یہ اسی سند کے ساتھ موصول نہیں ہوتی۔ اس حدیث کو اسماعیلی نے بھی (ابن ناجية عن محمد بن المثنى عن عثمان بن عمر) کے طریق سے نقل کیا ہے، آخر میں یہ بھی نقل کیا (قال الزهرى سمعت سلاماً يحدث بهذا عن النبى ﷺ) تو اس سے ظاہر ہوا کہ (مثله) سے مراد (نفسه) ہے۔ یہاں ابن حجر کرمانی پر طنز کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب کوئی آدمی (فى غير فنه) ۔ (یعنی اپنے فن یعنی مجالِ تخصص کے علاوہ کسی اور فن میں) بات کرتا ہے تو اسی قسم کے عجائبات کا ظہور ہوتا ہے (پہلے ایک جگہ لکھا تھا کہ کرمانی کوئی حدیث کے عالم نہ تھے البتہ نحو و صرف خوب جانتے تھے، دور حاضر میں بھی یہ مزاج موجود ہے، ایک مرتبہ صبح کی سیر کرتے ہوئے ایک صاحب سے تعارف ہوا کہنے لگے ریٹائرڈ کرنل ہوں، بر سبیل تذکرہ پوچھا آج کل کیا کر رہے ہیں فرمانے لگے قرآن مجید کا ترجمہ لکھ رہا ہوں)۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ ہر کنکری مارنے کے ساتھ (کلما رمی ۔ سے لگتا ہے کہ کنکری پہلے مارتے پھر اللہ اکبر کہتے) تکبیر مشروع ہے اس امر پر اجماع ہے کہ ترک کی صورت میں کوئی کفارہ نہیں، صرف ثوری کہتے ہیں کہ اس صورت میں (مساکین کو) کھانا کھلائے، اگر دم دیدے تو مجھے زیادہ پسند ہے۔ دعا کی طوالت کے بارہ میں ابن ابی شیبہ نے عطاء سے بسند صحیح نقل کیا ہے کہ ابن عمر اتنی لمبی دعاء کرتے تھے کہ سورہ بقرہ پڑھی جا سکتی تھی۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ جمرہ سے کچھ ہٹ کر یہ دعا کرے تا کہ اسے کوئی کنکری نہ لگ جائے۔

باب الطِّيبِ بعدَ رَمْيِ الجِمارِ و الحَلقِ قبلَ الإفاضةِ

(یعنی رمی اور حلق کے بعد افاضہ سے قبل خوشبو کا استعمال)

اس کے تحت حدیثِ عائشہ لائے ہیں جس میں وہ کہتی ہیں کہ اپنے ہاتھوں سے نبی پاک کو خوشبو لگائی، جب احرام باندھا (ولحله الخ) اور جب آپ متحلل ہوئے، طواف سے قبل، ترجمہ کے ساتھ مطابقت اس جہت سے بنتی ہے کہ جب آپ مزدلفہ سے روانہ ہوئے حضرت عائشہ آپ کے ہمراہ نہ تھیں، یہ بھی ثابت ہے کہ آپ مزدلفہ سے سوار ہو کر جمرہ عقبہ کی رمی کے لئے تشریف لے گئے تو لازمی بات ہے کہ انہوں نے یہ خوشبو رمی کے بعد ہی لگائی ہوگی۔ جہاں تک افاضہ سے قبل حلق کا معاملہ ہے تو آپ نے رمی کے بعد منی میں ہی حلق کرایا تھا (بعد ازاں طوافِ افاضہ کے لئے مکہ تشریف لے گئے)۔ چونکہ خوشبو تحلل کے بعد ہی لگائی جا سکتی ہے تو اس سے یہ اخذ کیا کہ تحللِ اول (یا اصغر) تین میں سے دو امور سے فراغت کے بعد ہو جاتا ہے وہ تین امور یہ ہیں رمی، حلق اور طواف، اگر آپ حلق رمی کے بعد نہ کرتے تو خوشبو نہ لگواتے (گویا ظاہر امر یہی ہے کہ حلق رمی کے بعد کیا ہوگا کیونکہ خوشبو کا استعمال قیاساً اسی کے بعد ظاہر ہے) تو اس حدیث میں ان کے لئے حجت ہے جو تحللِ اول کے بعد تطیُّب اور باقی محظورات کے جواز کے قائل ہیں مالک اس سے منع کرتے ہیں حضرت عمر و ابن عمر سے بھی یہی مروی ہے۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ حلق کے بعد جماع کے سوا تمام پابندیاں ختم ہو جاتی ہیں، کہتے ہیں امام ابو حنیفہ سے ایک شاذ

روایت، جماع کے ساتھ خوشبو کے منع ہونے کی بھی ہے جس کی تائید ابن ماجہ کی ایک روایت سے ہوتی ہے، لوگ اس کی تاویل میں پڑ جاتے ہیں مگر میں کہتا ہوں تاویل چھوڑیں ان کا مشہور قول عام روایات کے ہی موافق ہے، تو ابن ماجہ کی وہ روایت بھی شاذ ہے لہٰذا عدمِ تطئیب والا قول بھی شاذ ہے۔ کہتے ہیں کہ امام بخاری پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ ترجمہ میں (بعد رمی الجمار) کہنا (فی غیر محله) ہے کیونکہ تحلل میں اس کا کوئی دخل نہیں، صرف حلق کا اس میں دخل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یوم نحر کے چار افعال میں سے بعض کا کسی وقت بھی کر لینا جنایہ نہیں ہے۔

حدثنا علی بن عبدالله حدثنا سفیان حدثنا عبدالرحمن بن القاسم أنه سمع أباه وكان أفضلَ أهلِ زمانِه يقول سمعتُ عائشةَ رضى الله عنها تقول طَيَّبْتُ رسولَ اللهﷺ بيَدَيَّ هاتَينِ حِينَ أحرمَ ولِحِلِّه حِينَ أحَلَّ قبل أن يَطُوفَ و بَسَطَتْ يدَيْها

حضرت عائشہؓ سے سنا وہ فرماتی تھیں کہ میں نے خود اپنے ہاتھوں سے رسول اللہﷺ کے جب آپ نے احرام باندھنا چاہا خوشبو لگائی تھی اس طرح احرام کھولتے وقت بھی جب آپ نے طواف الزیارۃ سے پہلے احرام کھولنا چاہا تھا۔

ابن مدینی ابن عیینہ سے راوی ہیں۔ (حین أحرم) سے مراد جب احرام باندھنے کا ارادہ فرمایا، کیونکہ احرام باندھ لینے کے بعد خوشبو کا استعمال جائز نہیں، (حین أحل) میں (أراد) کا معنی نہیں کریں گے جیسا کہ (أحرم) میں کیا بلکہ اس کا معنی ہے (وقع الحل) عملا جب متحلل ہو گئے کیونکہ ارادہ حل کے وقت خوشبو کا استعمال جائز نہیں بلکہ متحلل ہو کر۔ حدیثِ باب پر تفصیلی بات (باب الطيب عند الإحرام) میں گذر چکی تھی۔

باب طوافِ الوَداع (طوافِ وداع)

یعنی مکہ سے رخصت ہوتے وقت آخری عمل، طواف کیا جائے (بعض حج کرام کعبہ سے جدا ہوتے ہوئے الٹے پاؤں صحنِ حرم سے نکلتے جاتے ہیں جب تک کعبہ نظر آتا ہے پھر سیدھے ہوتے ہیں ظاہر ہے یہ کوئی مشروع تو نہیں مگر میرا نقطہ نظر اس بابت اور اس قسم کے افعال کی بابت یہ ہے کہ فوراً بدعت وغیرہ کا الزام نہیں لگنا چاہیۓ، بعض چیزیں کسی قوم کے اجتماعی آداب اور عرف کا حصہ ہوتی ہیں جنہیں اسی نظر سے دیکھا جانا چاہیۓ مثلاً وہاں صحن حرم میں افریقی اور بعض عرب کعبہ کی طرف ٹانگیں پھیلائے بیٹھے رہتے ہیں یا وہ قرآن پاک کو فرش پر یا جائے نماز پر رکھ لیتے ہیں جس کو اہلِ برصغیر سخت برا خیال کرتے ہیں اب یہ اپنے اپنے عرف کی بات ہے ہماری ثقافت میں یہ ہے کہ کسی بڑے کی طرف پاؤں نہیں کر کے بیٹھنا تو کعبہ کی طرف بھی نہیں کرتے، عرب کہتے ہیں کسی حدیث میں ایسا کرنا منع نہیں۔ تو ایک لحاظ سے دونوں کا موقف درست ہے، ظاہر ہے ان کی نیت میں بے ادبی یا گستاخی کا خیال نہیں ہوتا۔ والعیاذ باللہ۔ ایک بوڑھے ترک کو دیکھا کہ طوافِ وداع کر کے الٹے پاؤں واپس ہو رہا ہے اور آبدیدہ ہے صحن کے کنارے پہنچ کر کعبہ کو سلام کرتا ہے آنکھوں میں آنسو لئے الٹے قدم چلتا ہوا جا رہا ہے تو اس ہیئت کو بدعت کہنا امرِ غیر مناسب ہے ہاں اگر کوئی اسے یا اس قبیل کے کسی عمل کو مشروع سمجھتا ہے تو پھر بدعت ہے، ایک زمانے میں بچوں کا ننگے سر بڑوں کے سامنے جانا معیوب گردانا جاتا تھا اسی سے نماز کی حالت میں بھی

ننگے سر رہنا سخت معیوب سمجھا جاتا تھا کہ اللہ جو سب سے بڑا ہے، کے سامنے تو ننگے سر جاتا ہے اپنے بڑوں کے سامنے ٹوپی لے کر۔؟ ایک افریقی لیڈر محمد باقواقوا اپنی سوانح حیات میں لکھتے ہیں کہ ہماری ثقافت میں بڑوں کے سامنے بچوں کے سر اور پاؤں ننگے رکھے جاتے ہیں، گویا ہمارے بالکل برعکس، تو دین اور ثقافت میں فرق ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ اب قدریں تبدیل ہوئیں حنفی مساجد میں بھی اس پر ماضی والا زور نہیں دیا جاتا، تو ثقافتی اقدار میں تغیر ہوتا رہتا ہے صرف دینی اقدار جنہیں سنن کہا جاتا ہے غیر متغیر وغیر متحول ہیں)۔

نووی کہتے ہیں طوافِ وداع واجب ہے، اکثر علماء کے نزدیک اس کے ترک کی صورت میں دم واجب ہوگا، مالک، داؤد اور ابن منذر کہتے ہیں کہ سنت ہے، ترک پر کوئی کفارہ نہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں میں نے اوسط لابن المنذر میں پڑھا ہے کہ واجب ہے کیونکہ اس کا حکم دیا ہے البتہ ترک پر کوئی کفارہ نہیں۔ علامہ انور اس بارے لکھتے ہیں کہ طوافِ وداع ہمارے ہاں واجب ہے ایک قول سنت کا بھی ہے جیسا کہ طوافِ قدوم مشہور قول کے مطابق سنت ہے۔ وہ بھی ایک قول کے مطابق واجب ہے، خزانۃ المفتیین میں اسے واجب ہی لکھا ہے اور وہ معتبر ہے۔ خزانۃ الروایات پر میں اعتماد نہیں کرتا وہ گجرات کے کسی عالم کی تصنیف ہے۔ حیض اور نفاس والی خاتون سے یہ ساقط ہے۔ ابن عمر کہا کرتے تھے کہ حائضہ اور نفساء طہر تک انتظار کرے پھر طواف کر کے جائے، ان تک جب یہ حدیث پہنچی تو رجوع کر لیا۔ جہاں تک طوافِ زیارت کا تعلق ہے تو سب کے نزدیک وہ اس کا انتظار کرے گی۔

حدثنا مسدد حدثنا سفیان عن ابن طاؤس عن أبیه عن ابن عباس رضی الله عنهما قال أُمِرَ الناسُ أن یکونَ آخرُ عهدِهم بالبیت إلا أنه خُفِّفَ عن الحائضِ

ابنِ عباسؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ کی طرف سے لوگوں کو یہ حکم دیا گیا تھا کہ ان کا آخری وقت کعبہ کیساتھ ہو (یعنی مکہ سے واپسی کے وقت کعبہ کا طواف کر کے جائیں) مگر حائضہ عورت کو یہ معاف کر دیا گیا تھا۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں جو عبداللہ بن طاؤس سے راوی ہیں۔ (أمر الناس) عبداللہ بن طاؤس کی اس روایت میں (أمر) اور (خفف) بطور صیغہ مجہول ہی ہیں، مسلم کی سلیمان احول عن طاؤس کی روایت میں صراحۃً آنجناب کے حوالے سے الفاظ منقول کئے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں (خفف) کے لفظ سے بھی طوافِ وداع کا واجب ہونا ظاہر ہے کیونکہ تخفیف ایک رخصت ہے جو تبھی ملتی ہے جب کوئی معاملہ مؤکدہ ہو۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ طہارت صحتِ طواف کی شرط ہے، اس بارے بحث آگے آئیگی۔

اسے مسلم اور نسائی نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا أصبغ بن الفرج أخبرنا ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن قتادة أَنَّ أنسَ بنَ مالك رضی الله عنه حدثه أن النبی ﷺ صلَّی الظهرَ والعصرَ والمغربَ والعشاءَ ثم رَقَدَ رقدةً بِالمُحَصَّبِ ثم رکبَ إلی البیتِ فطافَ به۔ تابعه اللیث حدثنی خالد عن سعید عن قتادة أن أنس بن مالك رضی الله عنه حدثه عن النبی ﷺ

انسؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے (مقامِ) محصب میں ظہر، عصر، مغرب، اور عشاء کی نماز پڑھی اس کے بعد تھوڑی دیر تک نیند فرمائی۔ پھر کعبہ کی طرف سوار ہو کر گئے اور اس کا طواف کیا۔

(عن قتادة) ایک باب کے بعد قتادہ کی تحدیث کی تصریح کے ساتھ یہی روایت آئے گی وہیں اس پر مبسوط بات ہوگی، یہاں محلِ ترجمہ

اس کا یہ جملہ ہے (ثم ركب إلى البيت الخ)۔ (تابعه الليث الخ) یعنی عمرو بن حارث کی متابعت۔ اسے بزار اور طبرانی نے موصول کیا ہے، خالد شیخِ لیث سے مراد ابن یزید ہیں۔ بزار اور طبرانی نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ لیث اس کی روایت میں خالد سے، اور وہ سعید سے متفرد ہیں اور سعید بن ابی ھلال نے (قتادة عن أنس) سے صرف یہی حدیث روایت کی ہے۔

باب إذا حاضتِ المَرأةُ بعدَ ما أفاضَتُ (اگر طوافِ افاضہ کے بعد حیض آ جائے)

یعنی کیا اس پر بھی طوافِ وداع واجب ہے یا ساقط ہے؟ اور اگر واجب تھا تو اس کی تلافی بذریعہ دم ہے یا نہیں؟ اس ترجمہ کا مفہوم و معنی ایک سابقہ ترجمہ (باب المرأة تحيض بعد الإفاضة) کے عنوان سے گذر چکا ہے۔ ابن منذر لکھتے ہیں کہ اکثر فقہائے امصار کے نزدیک طوافِ افاضہ کر چکنے والی حائضہ پر طوافِ وداع واجب نہیں ہے لیکن حضرات عمر، ابن عمر اور زید بن ثابت کے بارہ میں مروی ہے کہ اس صورت میں وہیں ٹھہرنے کا اور طہر کے بعد طواف کر کے جانے کا حکم دیتے تھے گویا ان کے نزدیک طوافِ افاضہ کی طرح یہ بھی واجب ہے، کہتے ہیں ابن عمر اور زید کا اس سے رجوع بھی ثابت ہے۔ طحاوی، احمد، ابو داؤد اور نسائی نے حضرت عمر کے حوالے سے یہی بات مرفوعاً نقل کی ہے چنانچہ ابو داؤد کے الفاظ ہیں (هكذا حدثني رسول اللهﷺ) طحاوی اسے حدیثِ عائشہ اور ام سلیم کے ساتھ منسوخ قرار دیتے ہیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها أنَّ صفيةَ بنتَ حُيَيٍّ زوجَ النبيﷺ حاضتْ فذَكرتُ ذلك لِرسولِ اللهﷺ فقال أحابِسَتُنا هي؟ قالوا إنها قد أفاضَتْ قال فلا إذاً

حضرت عائشہؓ نے کہ نبی کریمﷺ کی زوجہ مطہرہ صفیہ بنت حییؓ حائضہ ہو گئیں تو میں نے اس کا ذکر آنحضرتﷺ سے کیا آپ نے فرمایا کہ پھر تو یہ ہمیں روکیں گی' لوگوں نے کہا انہوں نے طواف افاضہ کر لیا ہے تو آپ نے فرمایا کہ پھر کوئی فکر نہیں۔

(حاضت) یعنی طوافِ افاضہ کے بعد جیسا کہ (باب الزيارة يوم النحر) میں گذرا۔ (فذكر) صیغہ مجہول ہے۔ باب مذکور میں گذرا تھا کہ ذکر کرنے والی حضرت عائشہ تھیں۔ (أحا بستنا) یعنی ہمیں حسب پروگرام روانگی سے روک دے گی؟ (قالوا) باب کی آخری حدیث میں آئے گا کہ خود حضرت صفیہ نے یہ بات بتلائی۔ (الزيارة يوم النحر) کی روایت میں تھا کہ (فأراد النبيﷺ منها مايريد الخ) اس میں اشکال یہ ہے کہ اگر آپ کو علم تھا کہ انہوں نے طوافِ افاضہ کر لیا ہے تو (أحابستنا) کیوں کہا؟ اگر علم نہ تھا تو ان سے مباشرت کا ارادہ کیوں فرمایا؟ کیونکہ وہ تو ابھی متحلل نہ ہوئی تھیں، اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی ازواج مطہرات نے آپ سے طوافِ افاضہ کر لینے کی اجازت مانگی تھی۔ تو آپ کا یہ ارادہ اس بناء پر تھا کہ آپ کا گمان تھا کہ سب کی طرح انہوں نے بھی طوافِ افاضہ کر لیا ہو گا، جب حضرت عائشہ نے آگاہ کیا کہ وہ حائضہ ہیں تو آپ کو خدشہ لاحق ہوا کہ مبادا افاضہ کرنے سے قبل ہی حیض آ گیا ہو، اب شاید مزید رکنا پڑے۔

حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد عن أيوب عن عكرمة أن أهلَ المدينةِ سَألُوا ابنَ عباس رضى الله عنهما عن امرأةٍ طافَتْ ثُمَّ حاضَتْ قال لهم: تَنفِرُ، قالوا لانأخُذُ

بِقولِكَ ونَدَعُ قولَ زيدٍ قال إذا قَدِمْتُمُ المدينةَ فسَلُوا فقدِمُوا المدينةَ فسَأَلُوا فكان فيمَن سأَلُوا أُمُّ سَلَيم فذكَرَتْ حديثَ صفِيَّةَ- رواه خالدٌ وقتادةُ عن عِكرمة

ابن عباسؓ سے ایک عورت کے متعلق پوچھا کہ جو طواف کرنے کے بعد حائضہ ہوگئی تھیں آپ نے انہیں بتایا کہ چلی جائے لیکن پوچھنے والوں نے کہا ہم ایسا نہیں کریں گے کہ آپ کی بات پر عمل تو کریں اور زید بن ثابتؓ کی بات چھوڑ دیں ابن عباسؓ نے کہا جب تم مدینہ پہنچ جاؤ تو یہ مسئلہ وہاں پوچھنا چنانچہ جب یہ لوگ مدینہ آئے تو پوچھا' جن سے پوچھا گیا تھا ان میں ام سلیمؓ بھی تھیں اور انہوں نے صفیہ کی یہ حدیث بیان کی۔

سند میں حماد بن زید ایوب سختیانی سے راوی ہیں۔ (أن أهل المدينة) یعنیان میں سے بعض، اسماعیلی کی عبدالوھاب ثقفی عن ایوب سے روایت میں (أن أناسا من أهل المدينة) ہے ان کی روایت اس سے اتم ہے۔ (رواه خالد الخ) یعنی حذاء، اسے بیہقی نے جبکہ قتادۃ کی روایت طیالسی نے موصول کی ہے۔ اس میں ابن عباس اور زید کے اس مسئلہ میں سوال و جواب کا ذکر ہے پھر تحقیقِ حال کیلئے ام سلیم سے رجوع کیا جنھوں نے اپنا اور حضرت صفیہ کا واقعہ بیان کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں بخاری نے عکرمہ کی یہ روایت نہایت مختصراً نقل کی ہے اگر ان طرق کی تخریج نہ ہوتو مراد واضح نہ ہوسکتی تھی۔ مناظرہ کے اس قصہ کو عکرمہ کے علاوہ طاؤس نے بھی بیان کیا ہے، ان کی روایت مسلم، نسائی اور اسماعیلی نے نقل کی ہے۔

حدثنا مسلم حدثنا وهيب حدثنا ابن طاؤس عن أبيه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال رُخِّصَ لِلحائض أن تَنفِرَ إذا أفاضَتْ- قال وسمعتُ ابنَ عمر يقول إنها لا تَنفرُ ثم سمعتُه يقول بعدُ إنَّ النبيَّ ﷺ رَخَّصَ لَهُنَّ

ابنِ عباسؓ کہتے ہیں کہ جو عورت طوافِ افاضہ کے بعد حائضہ ہوئی ہو اس کیلئے جائز ہے کہ وہ مکہ سے چلی جائے۔ (طاؤس) کہتے ہیں کہ میں نے ابنِ عمرؓ سے سنا، کہتے تھے کہ مکہ سے نہ جائے پھر آخر میں میں نے سنا، کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے حائضہ عورتوں کو چلے جانے کی اجازت دے دی تھی۔

مسلم سے مراد ابن ابراہیم فراہیدی ہیں۔ ابن طاوس کا نام عبداللہ ہے۔ (رخص) نسائی کی روایت میں یحی بن حسان عن وھیب سے (رخص رسول الله) ہے۔ (قال و سمعت الخ) قائل طاؤس ہیں، سابقہ سند کے ساتھ ہی متصل ہے۔ نسائی کی روایت میں اس کی وضاحت ہے۔ (ثم سمعته الخ) یہ ان کی وفات سے ایک برس قبل کا واقعہ ہے، طحاوی کی روایت میں اس کا ذکر ہے۔ (أن النبی الخ) ابن عمر نے یہ بات خود آنجناب سے نہیں سنی (وگرنہ پہلے ان کا موقف یہ نہ ہوتا کہ حائضہ وہیں ٹھیر کر طہر کا انتظار کرے) لہذا یہ مراسیلِ صحابہ میں سے ہے۔

حدثنا أبو النعمان حدثنا أبو عوانة عن منصور عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة رضى الله عنها قالت خرَجنا مع النبى ﷺ ولا نَرىٰ إلا الحَجَّ فقدِمَ النبىُ ﷺ فطافَ بالبيتِ و بين الصفا والمروةِ ولم يَحِلَّ وكان معه الهَدىُ فطافَ مَن كان معه مِن نِسائِه و أصحابِه وحَلَّ مِنهم مَن لَم يَكُنْ معه الهدىُ فحاضتْ هى فنَسَكْنا

مَناسِكَنا مِن حَجِّنا فلمَّا كان ليلةَ الحَصْبةِ ليلةَ النَّفرِ قال يا رسولَ الله كلُّ أصحابِك يَرجعُ بِحجٍ وعُمرةٍ غيرى قال ما كنتِ تَطُوفين بِالبيت لَيالِيَ قَدِمْنا قلتُ لا قال فاخْرُجِى مع أخيك إلَى التَّنعيم فأهِلِّىْ بِعُمرةٍ ومَوعِدُكِ مكانَ كذا وكذا فخرجتُ مع عبدِالرحمٰن إلَى التَنعيمِ فأهلَلْتُ بِعُمرةٍ وحاضَتْ صفيةُ بنتُ حُيَيّ فقال النبیﷺ عَقرىٰ حَلقىٰ إنكِ لَحابِسَتُنا أما كنتِ طُفتِ يومَ النحرِ؟ قالت بَلىٰ قال فلا بأسَ انفِرِى فلقِيتُه مُصعِداً علىٰ أهلِ مكةَ و أنا مُنهَبِطَةٌ أو أنا مُصعِدَةٌ وهو مُنهبِطٌ۔ وقال مسدد قلت لا ۔تابعه جرير عن منصور فى قوله، لا

(حضرت عائشہؓ کی یہ روایت پہلے گزر چکی ہے جس میں وہ حج وداع کا قصہ اور اپنے عمرۂ تنعیم کا ذکر کرتی ہیں)۔

ابونعمان محمد بن فضل سدوسی، ابوعوانہ وضاح بن عبداللہ یشکری کے حوالے سے منصور بن معتمر اور وہ نخعی سے راوی ہیں۔ اسود ان کے ماموں تھے، وہ بھی نخعی ہیں۔ حضرت عائشہ کے عمرہ کے حوالے سے ابواب العمرہ میں بحث ہوگی، بقیہ مباحث ذکر ہو چکے ہیں (ليلة الحصبة) مستملی کے نسخہ میں (الحصباء) ہے اس کے بعد (ليلة النفر) اس کا عطفِ بیان ہے بقول قسطلانی بدل یا مبتدا، (هى) کی خبر بھی ہو سکتی ہے۔ اس طرح کان تامہ ہوگا، مصابیح میں ہے کہ (ليلة النفر) کو منصوب بطور خبرِ کان پڑھنا کہ کان ناقصہ اور (ليلة الحصبة) اس کا اسم ہو، صحیح نہیں ہے کیونکہ کوئی معنی نہ ہوگا۔ البتہ بتقدیرِ اعنی اسے منصوب پڑھا جا سکتا ہے، کان بہرصورت تامہ ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس سے مراد وہ رات جس سے قبل کے دن کو منی سے واپس روانہ ہوتے ہیں (گویا تیرہ ذوالحجہ کے دن کے بعد والی رات) اس طرح یہ بھی (ليلة العرفة) کی طرح ایسی رات ہے جو اپنے دن کے بعد آتی ہے وگرنہ (قمری مہینوں کی) ہر رات اپنے دن سے متقدم ہوتی ہے۔

(وحاضت صفية الخ) آگے ابواب الادلاج من المحصب میں آئے گا کہ لیلۃ النفر انہیں حیض آیا تھا۔ (عقرى حلقى) روایت میں قصر بغیر تنوین کے ساتھ ہے، مگر لغت میں تنوین کے ساتھ بھی پڑھنا صحیح ہے جیسے (سقياً ورعياً) کہا جاتا ہے اور اسی طرح تمام مصادر جو بطور دعاء استعمال ہوتے ہیں، بغیر تنوین کے یہ صفت ہیں نہ کہ دعاء۔ بطور دعاء عقریٰ کا معنی یہ کیا گیا ہے کہ (عقرها الله أى جرحها)، یا، اللہ اسے عاقر (بانجھ) بنائے، یا (عقر قومها) ۔ (تیری قوم کو دکھ پہنچے چونکہ وہ یہود میں سے تھیں مگر حلقہ بگوش اسلام ہو کہ آنجناب کے حبالہ عقد میں آئی تھیں لہذا انہیں اپنی قومِ یہود سے ان کی سازشوں اور خباثتوں کے مدنظر کوئی شغف یا رغبت نہ ہو سکتی تھی، ان کی انہی ریشہ دوانیوں کی وجہ سے ہی تو اسلام قبول کر کے مدینہ میں رہنے کو ترجیح دی تھی وگرنہ آنجناب نے آزاد کر دیا تھا اور فرمایا تھا اگر چاہو تو واپس یہودِ خیبر کے پاس چلی جاؤ۔ جلد اول میں ذکر ہوا تھا کہ اس قسم کے الفاظ صرف محاورۃً ہی استعمال ہوتے ہیں جیسے پنجابی میں کہتے ہیں، تیرا ککھ نہ رہوے)۔

حلقی کا معنی ہے حلق الشعر جو کہ عورت کی زینت ہیں یا (أصابها وجع فى حلقها) یا (حلق قومها أى أهلكهم)، قرطبی نے نقل کیا ہے کہ یہود یہ دونوں لفظ حائضہ عورت کیلئے استعمال کرتے تھے (آنجناب کو معجزانہ طور پر تمام قبائل عرب کے لہجات اور محاورات سے واقفیت تھی۔ ایک دفعہ حضرت علی نے آپ کو سنا کہ کسی قبیلہ کے وفد کے ساتھ انہی کے لہجہ میں گفتگو فرما رہے ہیں، عرض کی یا

رسول اللہ آپ مکہ ہی میں رہے ہیں پھر یہ لہجات کیونکر اور کیسے سیکھے فرمایا: إن الله علّمني فأحسن تعليمي وأدّبني فأحسن تأديبي۔ یعنی اللہ نے مجھے یہ علم وادب سکھلایا ہے اور اس کا سکھلانا کس قدر عمدہ ہے؟)۔ بقول قرطبی عربوں نے اس قسم کے الفاظ میں اتساع اختیار کیا ہے، حقیقی معانی مرادنہیں ہوتے جیسے وہ (قاتله الله) یا (تربت يداه) وغیرہ (مثلاً ثكلتك أمُك اور ويحك اور رغم أنفك وغیرہ) استعمال کرتے ہیں، حقیقی معنی مرادنہیں ہوتا۔ قرطبی کا کہنا ہے کہ اسی نسبت سے اسی موقع پر حضرت عائشہ سے یہ کہا تھا (هذا شئ كتبه الله على بنات آدم) تو یہ آپ کی حضرت عائشہ کے ساتھ زیادہ محبت وعطف ہے، مگر ابن حجر اس کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کا سب وہ نہیں جو قرطبی کہتے ہیں اور نہ حضرت صفیہ کا انتقاصِ شان مقصود ہے بلکہ اختلافِ مقام کے سبب یہ اختلافِ کلام ہے، حضرت عائشہ کو آپ نے اس خیال سے غمزدہ پایا کہ میں عمرہ سے محروم ہو رہی ہوں تو تسلی دی جبکہ حضرت صفیہ کے پاس بارادہ مباشرت گئے تھے، ان کے حیض کا جانکر (بشری تقاضہ کی بناء پر) کچھ تکدر وانقباض محسوس فرمایا اور یہ پیرایہ اظہار اختیار فرمایا۔ (فلا بأس انفري) سابقہ روایت کے لفظ (فلا إذا) کا بیان وتفسیر ہے۔ عمرہ کی روایت میں (اخرجي) ہے، تو اس نفر وخروج سے مراد مدینہ واپسی ہے۔ اس سے یہ استدلال ہوا کہ اگر طوافِ افاضہ سے پیشتر حیض آ جائے تو طہر کا انتظار کرنا پڑے گا کیونکہ وہ رکنِ حج ہے۔

(وقال مسدد الخ) ابوذر کے نسخہ میں یہ تعلیق مذکور نہیں، اسے مسندِ مسدد میں (أبو خليفة عنه) کے حوالے سے موصول کیا گیا ہے۔ جریر کی روایتِ متابعت بخاری کی (باب التمتع والقران) میں موصول ہے۔ شاہ ولی اللہ اس کے تحت لکھتے ہیں مقصد یہ وضاحت کرنا ہے کہ بعض نے (لا) کی بجائے (بلی) روایت کیا ہے مگر روایۃً ودرایۃً (لا) ہی صحیح ہے۔ بقول ابن حجر مستملی کے نسخہ میں (بلی) ہے مگر وہ اسے روایۃً صحیح قرار دیتے ہیں کیونکہ جریر کی روایت کے الفاظ ہیں (ما كنت طفت ليالي قدمنا مكة)۔ تو سابقہ روایت میں (ما كنت تطوفين الخ) بھی اسی پر محمول ہے۔ اس لحاظ سے (بلی) کے ساتھ جواب دینا صحیح ہے۔

باب مَن صلَّى العصرَ يومَ النَّفرِ بِالأبُطَحِ

(کوچ کے دن ابطح میں نمازِ عصر ادا کرنا)

اس سے مراد وادی بطحاء جو مکہ اور منی کے درمیان ہے، اسے محصب اور معرس بھی کہا جاتا ہے، مکہ کے قبرستان تک یہ وادی پھیلی ہوئی ہے۔ علامہ لکھتے ہیں یومِ نفر (تیرہ ذوالحجہ) کی عصر کی نماز بطحاء میں پڑھنا ہمارے ہاں مستحب ہے اسے ابطح ومحصب کے ساتھ ساتھ خیفِ بنی کنانہ بھی کہا جاتا تھا، یہ منی ہی کا حصہ ہے، شافعی نے اس پر شاعر کے اس قول سے استدلال کیا ہے۔

(یاراكباً قف بالمحصب من منى
واهتف بقاطن خيفها والناهض)

مکہ کے پاس بھی ایک بطحاء ہے اور مدینہ کے پاس بھی۔

حدثنا محمد بن المثنى حدثنا اسحاق بن يوسف حدثنا سفيان الثورى عن عبدالعزيز بن رفيع قال سألتُ أنسَ بنَ مالك أخبِرْني بِشيءٍ عَقَلْتَه عن النبي ﷺ أين صلَّى الظهرَ يوم التَّرويةِ؟ قال بِمِنًى قلتُ فأين صلَّى العصرَ يومَ النفرِ؟ قال

بِالأبطحِ، افعَلْ كَما يَفعَلُ أمَراؤك

باب أين يصلى الظهر يوم التروية کے تحت اس کا ترجمہ و بحث گذر چکی ہے۔

حدثنا عبدالمتعال بن طالب حدثنا ابن وهب قال أخبرني عمرو بن الحارث أن قتادة حدثه عن أنس بن مالك رضى الله عنه حدثه عن النبیﷺ أنه صلَّى الظُهرَ والعصرَ والمغربَ والعشاءَ ورَقدَ رَقدةً بِالمُحَصَّبِ ثم رَكِبَ إلى البيتِ فطافَ به

(یہ روایتِ انس گزر چکی ہے)۔ (صلى الظهر) یہ اس امر کے منافی نہیں کہ اس دن آپ نے رمی زوال کے بعد کی تھی کیونکہ رمی کے فورا بعد آپ چل پڑے اور وادی پہنچ کر نماز ظہر ادا فرمائی۔ پہلی حدیث میں سنت کا بیان کرنے کے بعد راوی کو یہ نصیحت بھی کی تھی (وافعل كما يفعل أمراؤك) تا کہ ان کی مخالفت کے سبب کوئی گزند نہ پہنچ جائے (اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر استحباب پر عمل کرنے سے قوم کی مخالفت ہوتی ہو یا خوفِ فتنہ ہو تو گریز بھی کیا جا سکتا ہے بعض حضرات کو سنا کہہ رہے تھے کہ احناف وغیرہ کی مساجد میں آمین بالجہر نہ کہے تا کہ فتنہ نہ ہو۔ میری رائے ہے کہ اس صورت میں زیادہ بلند آواز سے نہ کہے تا کہ ان کی طبیعتوں پر گراں نہ گزرے تفننِ طبع کے طور پر مولانا اشرف علی تھانویؒ کا ایک قول پیش خدمت ہے، کہتے ہیں آمین کی تین قسمیں ہیں، آمین بالجہر، آمین بالسر اور آمین بالشر، بعض اہلحدیثوں کو دیکھا ہے کہ احناف کی مساجد میں نماز پڑھتے ہوئے زبردستی پاؤں کے ساتھ پاؤں ملاتے جاتے ہیں اور وہ سمٹتے جاتے ہیں، یہ مناسب نہیں، ایک مرتبہ ساتھ ملانے کی کوشش کریں وہ اگر نہیں کرتے تو دوبارہ نہ کریں، آج کے دور میں حکیمانہ بات یہ ہے کہ اپنے مسلک کو چھوڑو نہیں اور کسی کے مسلک کو چھیڑو نہیں، چھیڑنے سے مراد یہ کہ کہا جائے تمہاری نماز نہیں ہوئی وغیرہ)۔

باب المُحَصَّبِ (وادی محصب)

یعنی اس میں قیام کیلئے اترنے کا حکم بقول ابن منذر اس امر پر اتفاق ہے کہ یہ مناسک میں سے نہیں البتہ اسکے استحباب میں اختلاف ہے

حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن هشام عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت إنما كان مَنزلٌ يَنزِلُه النبیﷺ لِيكونَ أسمحَ لِخُروجِه يعني بِالأبطح

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں آپﷺ محصب میں اس لئے اترتے تھے تا کہ مدینہ واپسی میں سہولت ہو۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں جبکہ ہشام بن عروہ ہیں۔ اسماعیلی کے طریق میں (حدثنا هشام) ہے۔ (إنما كان منزل الخ) منزل کو منصوب لفظاً یعنی لغتِ ربیعہ کے مطابق بغیر الف لکھے، بھی پڑھا گیا ہے۔ (قسطلانی) مسلم کی روایت میں ہے کہ یہاں قیام (نزول أبطح) کرنا کوئی سنت نہیں، آنجناب نے اتفاقاً یہاں اتر کر کچھ دیر آرام فرمایا۔ (أسمح لخروجه) تا کہ مدینہ روانگی میں آسانی ہو (یعنی بجائے اس کے کہ تمام مال و اسباب کے ساتھ منیٰ سے واپسی پر مکہ جا اتریں، مکہ سے باہر اس وادی میں طوافِ وداع کرنے سے پیشتر قیام فرمایا تا کہ یہیں سے آسانی کے ساتھ مدینہ روانہ ہو سکیں)۔

حدثناعلى بن عبدالله حدثنا سفيان قال عمرو عن عطاء عن ابن عباس رضى الله

عنهما قال ليس التَّحصِيبُ بشيءٍ إنما هو منزلٌ نزَلَه رسولُ اللهﷺ

ابنِ عباسؓ کہتے ہیں کہ محصب میں اترنا (حج کے ارکان میں سے نہیں ہے اور نہ ہی) کوئی عبادت ہے وہ تو صرف ایک منزل ہے جہاں رسول اللہﷺ ٹھہرے تھے۔

علی ابن المدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (بشيء) یعنی نسک نہیں ہے۔ احمد کی (ابن أبی ملیکة عن عائشة) کے طریق سے روایت میں ہے، کہتی ہیں کہ آنحضرت میری وجہ سے یہاں قیام پذیر ہوئے۔ مسلم اور ابو داؤد نے ابو رافع سے نقل کیا ہے کہ منی سے واپسی پر آنحضرت نے مجھے یہ حکم نہ دیا تھا کہ وادی محصب میں قیام فرمائیں گے، میں نے اپنی مرضی سے وہاں خیمہ لگا دیا آپ آئے تو وہیں نزول فرمایا۔ ابن منذر کہتے ہیں اگر چہ آپ کا وہاں اترنا اتفاقی امر تھا مگر اب آپ کے قیام کے سبب وہاں ٹھہرنا مستحب ہو چکا ہے تا کہ آپ کی اتباع واقتداء ہو۔ آپ کے بعد خلفاء بھی یہی کرتے رہے ہیں جیسا کہ مسلم نے نافع عن ابن عمر کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ ابو بکر و عمر بھی وہاں اترا کرتے تھے۔ بخاری کی اگلے باب کی روایت میں یہ ہے مگر حضرت ابو بکر کا ذکر نہیں تو حاصلِ کلام یہ ہے کہ جس نے اس کی سنیت کی نفی کی ہے مثلاً حضرت عائشہ و ابن عباس، تو ان کی مراد یہ ہے کہ مناسکِ حج میں سے نہیں اور جس نے اس کا اثبات کیا ہے مثلاً ابن عمر تو ان کی مراد آپ کے افعال کی عمومی اتباع سے ہے نہ کہ اسے لازمی اور واجب قرار دینا۔ اس حدیث کی سند میں سفیان نے (قال عمرو) کے صیغہ سے تحدیث کی ہے۔ اس کی بابت دارقطنی کہتے ہیں کہ سفیان نے عمرو سے بواسطہ حسن بن صالح سنا ہے گویا ان کے مطابق یہاں تدلیس کی ہے مگر اس کا رد کیا گیا ہے کہ مسند حمیدی میں اور اسماعیلی نے اسے (حدثنا عمرو الخ) کے صیغہ سے نقل کیا ہے لہٰذا دارقطنی کا خیال صحیح نہیں ہے۔

باب النُّزولِ بِذی طُویً قبلَ أن یَدخلَ مَکةَ (دخولِ مکہ سے قبل ذی طوی میں قیام)

والنزولُ بِالبطحاء التی بِذی الحُلیفة إذا رَجعَ مِن مکة

مقصودِ ترجمہ یہ اشارہ کرنا ہے کہ آنجناب کی اتباع میں نزول و قیام صرف وادی محصب کے ساتھ مختص نہیں بلکہ ان تمام منازل میں آپ کا قیام ہوا تھا (اگر کوئی عین آپ کے نقش پا پر چلنا چاہتا ہے جیسا کہ ابن عمر کیا کرتے تھے تو ان مذکورہ منازل میں بھی قیام کرے، نہ صرف یہ منازل بلکہ جلد اول میں گزرا کہ ابن عمر نے نہایت محنت سے مکہ اور مدینہ کے درمیانی راستہ کے وہ تمام مقامات جہاں اللہ کے رسول نے قیام کیا تھا یا نماز پڑھی تھی، کی نشاندھی کی اور بعض مقامات جو عوام نے آپ کی منازل قرار دیئے تھے، کی تغلیط کر کے صحیح جگہوں کو نشان زد کیا)۔ ترجمہ کے پہلے حصہ پر کتاب الحج کی ابتداء میں بات ہو چکی ہے۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ امام بخاری نے نزولِ ذی طوی، جب آپ نے مکہ میں داخلہ کا ارادہ کیا اور نزولِ ذی الحلیفہ، جب آپ نے مدینہ داخلہ کا ارادہ کیا، دونوں کو اس ترجمہ میں اس لئے ذکر کیا ہے تا کہ یہ ثابت کریں کہ آپ کا دونوں جگہ پر نزول قصداً تھا (جاتے ہوئے بھی ذوالحلیفہ میں قیام کیا تھا تا کہ رات آرام فرما کے احرام باندھ کر روانہ ہوں، اسی طرح واپسی میں بھی یہاں قیام فرمایا تا کہ مال واسباب کو ترتیب و تنظیم دی جا سکے)۔

حدثنا ابراهیم بن المنذر حدثنا أبو ضمرة حدثنا موسی بن عقبة عن نافع أن ابنَ

عمر رضى الله عنهما كان يَبيتُ بِذى طُوىً بين الثَّنِيَّتَينِ ثم يدخلُ مِن الثنيةِ التى بِأعلىٰ مكةَ وكان إذا قدِمَ مكةَ حاجًّا أو مُعتمِراً لم يُنِخْ ناقته إلا عند بابِ المسجدِ ثم يَدخلُ فيأتى الرُكنَ الأسودَ فيَبدأ بِه ثم يَطُوفُ سبعاً ثلاثاً سَعياً وأربعاً مَشياً ثم يَنصرِفُ فيُصَلِّى سَجدَتَينِ ثم يَنطلِقُ قبلَ أن يَرجعَ إلىٰ مَنزِلِه فيَطُوف بين الصفا والمروةِ وكان إذا صَدرَ عن الحجِ أو العمرةِ أناخَ بِالبطحاءِ التى بِذى الحُلَيفةِ التى كان النبىُ ﷺ يُنيخُ بِها

ابنِ عمرؓ کے بارہ میں مروی ہے کہ جب وہ مکہ جاتے تو ذی طویٰ میں اترتے یہاں تک کہ صبح ہو جاتی پھر مکہ میں داخل ہوتے اور جب مکہ سے واپس ہوتے تب بھی ذی طویٰ میں اترتے اور رات بھر وہاں ٹھہرتے یہاں تک کہ صبح ہو جاتی اور بیان کرتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ بھی اسی طرح کرتے تھے۔

سند میں ابوضمرہ انس بن عیاض اور موسی امام ہیں۔ (لم ينخ ناقته الخ) یعنی ذی طوی میں رات گذار کر صبح دم اونٹنی پر سوار ہو کر چلے تو بابِ مسجد (حرام) کے پاس جا اترے۔ (فيصلى سجدتين) کشمیہنی کے نسخہ میں (ركعتين) ہے۔ (إذا صدر) یعنی جب مدینہ کی طرف واپسی کے لئے چلتے۔

حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب حدثنا خالد بن الحارث قال سئل عبيد الله عن الْمُحصَّبِ فحدثنا عبيد الله عن نافع قال نزلَ بها رسولُ الله ﷺ و عمرُ و ابنُ عمر۔ و عن نافع أن ابنَ عمر رضى الله عنهما كان يصلى بها يعنى المحصبَ الظهرَ والعصرَ أحسبه قال والمغربَ قال خالد لا أشُكُّ فى العشاءِ ويَهجَعُ هَجعةً ويَذكرُ ذلك عن النبى ﷺ

عبداللہ بن عمرؓ محصب میں ظہر اور عصر پڑھتے تھے میرا خیال ہے کہ انہوں نے مغرب (پڑھنے کا بھی) ذکر کیا خالد نے بیان کیا کہ عشاء میں مجھے کوئی شک نہیں اس کے پڑھنے کا ذکر ضرور کیا پھر تھوڑی دیر کے لئے وہاں سو رہتے نبی کریم ﷺ سے بھی ایسا ہی مذکور ہے۔

(سئل عبيد الله) یعنی عمری (حضرت عمر کی آل میں سے تھے)۔ (نزل بها رسول الله الخ) آنجناب سے مرسل اور حضرت عمر سے منقطع ہے اور ابن عمر سے موصول ہے مگر یہ بھی محتمل ہے کہ نافع نے یہ سب ابن عمر سے سنا ہو تو پوری روایت موصول قرار پائے گی۔ (وعن نافع الخ) سابقہ کے ساتھ متصل ہے۔ (يصلى بها الخ) ضمیر مؤنث کی استعمال کی لیکن تشریح کے طور پر مذکر لفظ (محصب) ذکر کیا کیونکہ ان کی مراد (بقعة) سے تھی پھر اس کا ایک نام بطحاء بھی ہے۔ (قال خالد الخ) سابقہ سند کے راوی، اس سے بھی تائید ہوئی کہ یہ اسی کے ساتھ متصل ہے، معلق نہیں۔ (لا أشك فى العشاء) یعنی مغرب کی نسبت انہیں شک تھا سفیان بن عیینہ نے بغیر شک کے اسے ایوب اور عبید اللہ، دونوں نے نافع سے، روایت کیا ہے، یہ اسماعیلی نے نقل کی ہے۔

باب مَن نَزلَ بِذی طُوىً إذا رَجعَ مِن مكةَ (مکہ سے واپسی پر ذی طوی میں قیام)

قبل ازیں وادی ذی طوی میں مکہ جاتے ہوئے نزول اور اس میں رات گذارنے کی بابت روایت ذکر ہو چکی ہے اس ترجمہ کی غرض واپسی میں بھی یہاں رات گزارنے کی مشروعیت کا اثبات ہے، داؤدی نے غفلت سے ذوطوی کو سابقہ باب سے قبل کے باب میں محصبِ مذکور قرار دیا۔ وادی محصب میں قیام، منی سے روانگی کے بعد والی رات کو تھا جب کہ یہاں اس سے اگلی رات کا قیام مذکور ہے (گویا محصب اور ذوطوی الگ الگ وادیاں ہیں)۔

وقال محمد بن عيسى حدثنا حماد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنها أنه كان إذا أقبلَ باتَ بِذى طُوى حتى إذا أصبحَ دخلَ و إذا نَفرَ مرَّ بِذى طوى وباتَ بها حتى يُصبحَ وكان يذكُرُ أن النبيﷺ كان يفعلُ ذلك

(ابن عمر والی سابقہ روایت ہے)۔ شیخِ بخاری ابن طباع کی کنیت سے معروف اور اسحاق بصری کے بھائی تھے، حماد کے بارہ میں اختلاف ہے، اسماعیلی نے ابن سلمہ جب کہ مزی نے ابن زید قرار دیا ہے کیونکہ محمد بن عیسی کے شیوخ میں ابن سلمہ کا ذکر نہیں ہے، جب کہ ابن زید کا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ روایت (جو یہاں بطور معلق ہے) موصولا نہیں مل سکی البتہ اسماعیلی اور ابو نعیم نے حماد بن زید عن أیوب کے حوالے اس حدیث کا ایک حصہ نقل کیا ہے مگر اس میں مقصودِ ترجمہ نہیں ہے، یہ حصہ (باب الاغتسال لدخول مكة) میں گذر چکا ہے۔ محمد بن عیسی کی بخاری میں دو احادیث ہیں، دوسری کتاب الادب میں آئے گی۔ (مرّ بذى طوى) کشمیہنی کے نسخہ میں (مرّمن الخ) ہے (اس سے باب مرّ کا صلہ من ہونا بھی صحیح ثابت ہوا) بقول ابن بطال یہ بھی مناسکِ حج میں سے نہیں ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس سے صرف آنجناب کی منازل کا علم ہوتا ہے اور آپ کی اتباع میں انہی مقامات پر قیام کرنا مناسب ہے کہ آپ کا کوئی فعل خالی از حکمت نہ تھا۔

باب التِّجارةِ أيامَ المَوسمِ والبيعِ فى أسواقِ الجاهليةِ (حج کے دوران تجارت)

یعنی حج کے دوران مناسک کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ کچھ تجارت کر لینا جائز ہے۔ موسم، سین کی زیر کے ساتھ سمۃ بمعنی علامۃ میں سے ہے بقول ازھری یہ نام اس لئے پڑا کہ یہ معلم (نشانی) ہے جس کے لئے لوگ اکٹھے ہوتے ہیں اور حج ادا کرتے ہیں۔ علامہ لکھتے ہیں قرآنی الفاظ (ليس عليكم جناح الخ) پر ترجمہ قائم کیا ہے۔

حدثنا عثمان بن الهيثم أخبرنا ابن جريج قال عمرو بن دينار قال ابن عباس رضى الله عنهما كان ذوالمَجاز و عُكاظُ مَتجَرَ الناسِ فى الجاهلية فلما جاء الإسلامُ كأنهم كرِهُوا ذلك حتى نزلَتْ ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ اَنۡ تَبۡتَغُوۡا فَضۡلًا مِّنۡ رَّبِّكُمۡ﴾ [البقرة:١٩٨] فى مَواسِمِ الحجِّ

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بیان کیا کہ ذوالمجاز اور عکاظ عہد جاہلیت کے بازار تھے جب اسلام آیا تو گویا لوگوں نے خرید وفروخت کو برا خیال کیا اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی ''تمہارے لئے کوئی حرج نہیں کہ تم اپنے رب کے فضل کی تلاش کرو، یہ حج کے زمانہ کے لئے تھا۔

(قال عمرو الخ) سند میں ابن راھویہ ہیں۔ عیسی بن یونس عن ابن جریج کے حوالے سے (أخبرني عمرو) ہے۔ (عن ابن عباس) یہی محفوظ ہے، اسماعیلی کی (یحی بن أبی زائدة عن ابن جریج) کے حوالے (عن ابن الزبیر) ہے۔ کہتے ہیں کہ اسی طرح میری کتاب میں ہے ابن حجر اسے کسی راوی کا وہم قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ لگتا ہے کچھ خلط ملط ہوگیا ہے۔ ابن زبیر کی روایت ابن عیینہ اور ابن جریج نے بحوالہ عبید اللہ بن ابی یزید نقل کی ہے جس کا سیاق ابن عباس کی اس روایت سے مختصر ہے جب کہ روایتِ باب ابن عیینہ نے (عن عمرو عن ابن عباس) نقل کی ہے، رواۃ کا ان سے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

(کان ذوالمجاز الخ) ذوالمجاز اور عکاظ کے علاوہ مجنہ بھی عربوں کے تجارتی (اور ثقافتی وادبی) بازار تھے، اوائل بیوع اور تفسیر سورۃ البقرۃ میں ابن عیینہ کی عمرو عن ابن عباس سے روایت میں مجنہ کا بھی ذکر ہے۔ فاکہی نے ابن اسحاق کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ذوالمجاز عرفہ کی جانب سے ایک طرف تھا، ازرقی کے مطابق یہ ھذیل قبیلہ کا تھا اور عرفہ سے ایک فرسخ کی مسافت پر تھا۔ جب کہ عکاظ کے بارہ میں ابن اسحٰق لکھتے ہیں کہ یہ نخلہ اور طائف کے درمیان فُتق نامی شہر کے قریب تھا۔ ابن کلبی سے منقول ہے کہ قرن المنازل سے صنعاء کے راستے میں ایک مرحلہ کے فاصلہ پر تھا۔ قیس اور ثقیف اس کے نگران تھے۔ مجنہ کی بابت ابن اسحاق لکھتے ہیں کہ مرِ ظہران میں ایک پہاڑ کے پاس تھا جسے اصغر کہتے تھے۔ ابن الکلبی کہتے ہیں کہ مکہ سے نچلی جانب ایک برید کے فاصلہ پر تھا اور کنانہ کا تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں ان کے علاوہ جاھلیت کے بازاروں میں سے حُباشہ کا ذکر بھی ہے جو مکہ سے یمن کی جانب چھ مراحل کی مسافت پر تھا، اس کا ذکر حدیث میں اس لئے نہیں کہ وہ موسم حج میں نہ تھا، رجب میں لگایا جاتا تھا، فاکہی کہتے ہیں اسلام میں بھی یہ بازار پہلے کی طرح تجارتی وادبی سرگرمیوں کے مراکز بنے رہے تا آنکہ خوارج کے زمانہ سن ١٢٩ھ سے پہلے عکاظ ترک ہوا، ابن کلبی کے بقول یہی عربوں کا سب سے بڑا اور اہم بازار تھا اور اس میں تمام عرب سے لوگ آتے تھے، ابن عباس کی ایک حدیث میں ذکر ہے کہ آنجناب مع صحابہ کرام کے عکاظ میں تشریف لے گئے، یہ قصۂ جن کی بابت حدیث ہے۔ الصلاۃ میں مذکور ہوئی اور آگے التفسیر میں بھی آئے گی۔ زبیر بن بکار نے کتاب النسب میں حکیم بن حزام کے حوالے سے لکھا ہے کہ عکاظ ذوالعقدۃ کی یکم سے بیس دن تک پھر اکیس سے طلوعِ ذوالحجہ تک مجنہ، پھر آٹھ ذوالحجہ تک ذوالمجاز لگتا پھر منی حج کے سلسلہ میں چلے جاتے تھے۔ احمد وغیرہ کی حدیثِ ابی الزبیر عن جابر میں ہے کہ آنحضرت مسلسل دس برس تبلیغ اسلام کے ضمن میں ان بازاروں کا رخ کرتے رہے۔

(کأنہم) یعنی مسلمان۔ (کرھوا ذلك) ابن عیینہ کی روایت میں ہے (تأثموا) یعنی یہ خدشہ ہوا کہ کہیں یہ گناہ نہ ہو کہ حج کے ایام میں غیر عبادت کے ساتھ مشغول ہو رہے ہیں۔ حاکم نے المستدرک میں اور ابو داؤد اور ابن راھویہ نے بھی ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ حالتِ احرام میں تجارتی سرگرمیوں میں مشغول ہونے کو حرج سمجھا تو اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی (حتی نزلت) تفسیر البقرۃ میں ابن عمر کے حوالے سے اس کی شانِ نزول کی بابت ایک اور قول بھی ذکر ہوگا۔

(فی مواسم الخ) بقول کرمانی یہ راوی کا کلام ہے جو تفسیر کرتے ہوئے کہا۔ ابن حجر کہتے ہیں البیوع کی ابن عیینہ سے

روایت کے آخر میں ہے کہ (قرأابن عباس) ابن ابی عمر نے بھی اپنی مسند میں بحوالہ ابن عیینہ یہی نقل کیا ہے، طبری نے عکرمہ کی نسبت بھی یہی لکھا ہے لہٰذا یہ ایک شاذ قراءت ہے اور ائمہ کے نزدیک اس کا حکم تفسیر کا ہے (یعنی شاذ قراءات دراصل تفسیری الفاظ ہیں)۔

اس حدیث سے استدلال ہوا کہ حج پر قیاس کرتے ہوئے معتکف کے لئے بھی جائز ہے کہ خرید فروخت کر لے (یعنی تجارتی سودے طے کر سکتا ہے اور اس سلسلہ میں بات چیت کر سکتا ہے) جمہور کی یہی رائے ہے مالک زائد علی الحاجت تجارتی سرگرمی حالتِ اعتکاف میں مکروہ قرار دیتے ہیں، عطاء، زھری اور مجاھد کے ہاں بھی مکروہ ہے، بہر حال خلاف اولی ہونے میں کوئی شعبہ نہیں بقول ابن حجر آیت میں جناح کی نفی ہے اس سے اس کے مقابل کے اولویت کی نفی لازم نہیں۔

باب الإدِّلاجِ مِن المُحَصَّبِ (محصب سے کوچ)

ادّلج سے ہونا صواب ہے، ابوذر کے نسخہ میں دال کے سکون کے ساتھ ہے (اس پر باب افعال سے ہے)۔ اس کا معنی (سیر أول اللیل) یعنی رات کے اول حصہ میں چلنا جبکہ دالِ مشدد کے ساتھ آخر لیل میں چلنا ہے اور یہی یہاں مراد ہے، قصہ عائشہ میں یہی ہوا تھا۔ یہ بھی محتمل ہے کہ اسی قصہ کے ذکر میں یہ ترجمہ قائم کیا ہو چونکہ حضرت عائشہ اپنے بھائی عبدالرحمٰن کے ساتھ رات کے ابتدائی حصہ میں عمرۂ تنعیم کے لئے روانہ ہوئی تھیں اس سے امام بخاری استدلال کرتے ہیں کہ وادی محصب میں رات گذارنا ضروری نہیں اور اول لیل میں روانگی جائز ہے۔

حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبی حدثنا الأعمش حدثنی ابراهیم عن الأسود عن عائشة رضی الله عنها قالت حاضتْ صفیةُ لیلةَ النفرِ فقالت ما أرانی إلا حابِستَکم قال النبیﷺ عَقریٰ حلقیٰ أطافتْ یومَ النحر؟ قیل نعم قال فانفِری۔ قال أبو عبدالله وزادنی محمد حدثنا محاضر حدثنا الأعمش عن ابراهیم عن الأسود عن عائشة رضی الله عنها قالت خرجنا مع رسول اللهﷺ لا نذکر إلا الحج فلما قَدِمْنا أمرَنا أن نَحِلَّ فلمَّا کانت لیلةُ النفر حاضتْ صفیةُ بنت حُیَیٍّ فقال النبیُّﷺ حلقی عقری ما أراها إلا حابستَکم ثم قال کنتِ طُفتِ یومَ النحر؟ قالت نعم قال فانفِری قلتُ یا رسول الله إنی لم أکن حلَلْتُ قال فاعتَمِری مِن التنعیم فخرجَ معها أخوها فلَقِیناه مُدَّلِجاً فقال موعدُك مکانَ کذا وکذا

(گزر چکی ہے)۔ سند کے جملہ رواۃ حضرت عائشہ تک کوفی ہیں، اس میں تین تابعی ہیں۔ اسے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی (الحج) میں ذکر کیا ہے اس طریق میں مقصودِ ترجمہ مذکور نہیں صرف اسی قصہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جو اس سیاق میں ہے (جس کا ذکر آگے کر دیا)۔ (وزادنی محمد الخ) ابن السکن کے نسخہ میں ابن سلام ہے۔ محاضر سے امام بخاری نے صرف تعلیقا ہی روایت کی ہے لیکن اس جگہ موصولا ہے، اس حدیث پر کتاب العمرۃ میں بحث ہوگی، یہاں محلِ ترجمہ (مدلّجا) کا لفظ ہے جب وہ

ادائیگی عمرہ کے بعد واپس ہوئیں تو آنحضرت کو رات کے آخری حصہ میں طوافِ وداع کیلئے جاتے ہوئے پایا۔ (موعدك الخ) یعنی فلاں جگہ ملیں گے، اس کی تفصیل آرہی ہے۔ قسطلانی لکھتے ہیں محاضر کی بابت نسائی کی رائے ہے کہ (ليس به بأس) احمد انہیں مغفل قرار دیتے ہیں اور یہ کہ اصحاب الحدیث میں سے نہ تھے (یعنی ماہرِ فن نہ تھے) ابو حاتم کہتے ہیں اگرچہ متین نہیں مگر انکی حدیث لکھی جائے ابو زرعہ صدوق قرار دیتے ہیں، بخاری نے ان سے دو حدیثیں لی ہیں، دوسری البیوع میں آئیگی مسلم نے ان سے ایک روایت لی ہے ترمذی نے بھی ان سے روایت کی ہے۔

خاتمہ

کتاب الحج میں کل (312) احادیث ہیں، (57) معلق ہیں، اس میں اور سابقہ میں مکررات کی تعداد (191) ہے، آثارِ صحابہ و تابعین کی تعداد (60) ہے، اکثر معلق ہیں۔

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب العُمرة

باب العُمرةِ، وُجوبُ العُمرةِ و فَضلُها (عمرہ کا وجوب اور اسکی فضیلت)

و قال ابنُ عمر رضي الله عنهما ليس أحدٌ إلا وعليه حَجَّةٌ و عُمرةٌ وقال ابن عباس رضي الله عنهما إنها لَقَرينتُها في كتابِ الله ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾[البقرة:١٩٦]

بعض نسخوں میں کتاب کی بجائے ابواب العمرہ ہے۔ لغۃً عمرہ زیارت کو کہتے ہیں ایک قول ہے کہ یہ (عمارة المسجد الحرام) سے مشتق ہے، امام بخاری نے اس کے واجب ہونے کو قطعیت سے بیان کیا ہے، شافعی واحمد کا مشہور قول بھی یہی ہے جب کہ مالکیہ اور حنیفہ کے نزدیک تطوع ہے ان کی بنائے استدلال ترمذی کی تخریج کردہ حدیثِ جابر ہے کہ ایک اعرابی نے آپ نے پوچھا کیا عمرہ واجب ہے؟ آپ نے جواب دیا نہیں، مگر اس کی سند میں حجاج بن ارطاۃ ہے جو ضعیف ہے، ابن عدی کے ہاں ابن لہیعہ کے حوالے سے حضرت جابر ہی سے مروی ایک حدیث ہے کہ (الحج والعمرة فريضتان) مگر ابن لہیعہ ضعیف ہے۔ اس باب میں صحیح طور پر مرفوعا حضرت جابر سے کچھ ثابت نہیں مگر ابن جہم مالکی نے بسندِ حسن ان سے موقوفا نقل کیا ہے کہ (ليس مسلم إلا عليه عمرة)۔ کہ ہر مسلمان کے ذمہ عمرہ ہے۔ قائلینِ وجوب کا اصل استدلال ابوداؤد کی نقل کردہ ایک روایت سے ہے جس میں صبی بن معبد کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر سے کہا کہ میں نے حج وعمرہ کو اپنے اوپر فرض سمجھتے ہوئے دونوں کا احرام باندھا تو اس پر کہنے لگے (هُديت لِسُنة نبيك)۔ (یعنی ان کی بات کا رد نہیں کیا) اسی طرح ابن خزیمہ نے حضرت جبریل کے ایمان کے بارہ میں سوالوں کی حدیثِ عمر نقل کرتے ہوئے یہ الفاظ بھی ذکر کیے ہیں (وأن تحج وتعتمر)۔ (یعنی حج اور عمرہ، دونوں کو ایک ہی سیاق و پیرایہ میں ذکر کیا) اسی سند کے ساتھ مسلم نے بھی یہی روایت نقل کی ہے مگر یہ لفظ ذکر نہیں کیے۔ اس کے علاوہ بھی متعدد احادیث ہیں، علاوہ ازیں قول اللہ تعالی (وأتموا الحج والعمرة لله) أي أقيموها سے بھی وجوب پر استدلال ہے، ابن عمر کے ترجمہ میں شامل قول کے بارہ میں طحاوی دعوی کرتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے کہ عمرہ واجب ہے یعنی وجوبِ کفایہ، بقول ابن حجر اس میں تکلف ہے۔ ابن عباس، عطاء اور احمد کی رائے ہے کہ اہل مکہ پر عمرہ واجب نہیں، دوسروں پر ہے۔ عمرہ کی سنیت کے قائلین کا استدلال حدیث بني الاسلام الخ سے بھی ہے کہ اس میں صرف حج کا ذکر ہے آیتِ مذکورہ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اقتران العمرۃ بالحج سے اس کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی پھر شعبی کی قراءت میں (والعمرةُ) پیش کے ساتھ ہے تو اس سے عطف ختم ہوا (قسطلانی)۔

(وقال ابن عمر الخ) اسے ابن خزیمہ، دارقطنی اور حاکم نے ابن جریج عن نافع کے طریق سے موصول کیا ہے۔ سعید بن ابی عروبہ نے المناسك میں (أيوب عن نافع عن ابن عمر) سے نقل کیا ہے کہ (الحج والعمرة فريضتان)۔

(وقال ابن عباس الخ) اسے امام شافعی اور سعید بن منصور نے ابن عیینہ کے حوالے سے موصول کیا ہے، (لقرينتها)

میں ضمیر فریضہ سے متعلق ہے اصل کلام (قرینتہ) ہونا چاہئے تھی کہ حج مراد ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں امام بخاری نے وجوب پر جزم کیا ہے، ان کے ہاں فرضیت اور وجوب برابر ہیں، ہمارے ہاں مشہور اس کا سنت ہونا ہے حجاج بن ارطاۃ کی روایت سے استدلال ہے ایک قول جیسا کہ (الجوهرة) میں ہے، وجوب کا بھی ہے، میرا موقف بھی یہی ہے۔ حج کے لفظ کا عمرہ پر اطلاق بھی وارد ہے، علماء کے نزدیک عمرہ حجِ اصغر ہے جب کہ وقوفِ عرفہ پر حجِ اکبر بولا جاتا ہے (عام لوگ حجِ اکبر یہ سمجھتے ہیں کہ جمعہ کے دن وقوفِ عرفہ آجائے، اس کی کوئی اصل نہیں)۔ (أتموا الحج الخ) کی بابت ابو یوسف کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ عمرہ کی بابت ہر لحاظ سے بڑی کوتاہی کرتے تھے، حج میں بھی کچھ کوتاہی تھی مثلاً (بعض لوگ) عرفات نہ جاتے تھے تو اللہ تعالی نے حکم دیا کہ حج وعمرہ کو ان نقائص سے پاک کرو یعنی پورے ارکان ومناسک کے ساتھ کرو یہی ان کی تمامیت ہے۔ تو اس سے عمرہ کا وجوب بھی ثابت ہوتا ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن سُمَيٍّ مولى أبي بكر بن عبدالرحمن عن أبي صالح السَّمان عن أبي هريرة رضى الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال العمرةُ إلَى العمرةِ كَفَّارةٌ لِما بينهما والحجُ المَبرورُ ليس له جزاءٌ إلا الجنةُ

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک عمرہ دوسرے عمرہ تک ان تمام گناہوں کیلئے کفارہ ہے جو دونوں عمروں کے درمیان ہو گئے ہوں۔ اور حجِ مبرور کا نعم البدل اللہ تعالیٰ کی تیار کردہ جنت کے سوا اور کچھ نہیں۔

ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ یہ روایت صرف سمی ہی کے حوالے سے ہے حتی کہ ابو صالح کے بیٹے سہیل نے بھی انہی کے حوالے سے اپنے والد سے اسے روایت کیا ہے، مالک اور دونوں سفیانوں نے بھی سمی ہی کے حوالے سے روایت کی ہے تو یہ سمی کا تفرد ہے اور صحیح بخاری کے غرائبات میں سے ہے۔ (كفارة الخ) ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ صغیرہ گناہوں کا کفارہ مراد ہے ہمارے زمانہ کے بعض علماء تعیم کرتے ہیں (یعنی صغائر کے ساتھ کبائر کا کفارہ بھی قرار دیتے ہیں) پھر ان کا سخت رد کرتے ہیں ابن حجر کے بقول جیسا کہ (مواقيت الصلاة) کے اوائل مین ذکر ہوا کہ تعمیم کی رائے نادرست ہے۔ بعض اس اشکال کا اظہار کرتے ہیں کہ صغائر گناہ تو کبائر کے اجتناب سے ہی مکفَّر ہو جاتے ہیں پھر عمرہ کن کا کفارہ بنتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تکفیرِ عمرہ اپنے وقت وزمن کے ساتھ مقید ہے جبکہ کبائر سے اجتناب کا کفارہ ہونا مدت العمر تک عام ہے تو اس حیثیت سے دونوں کا تغایر ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے عمرہ کی فضلیت تو عیاں ہے مگر اس کے وجوب پر اس سے استدلال مشکل ہے ممکن ہے امام بخاری (حسبِ عادت) اس کے بعض طرق میں موجود الفاظ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے وجوب پر استدلال کرتے ہوں مثلاً ترمذی وغیرہ کی ابن مسعود سے مرفوع روایت کے یہ الفاظ ہیں (تابعوا بين الحج والعمرة فإن متابعة بينهما تنفي الذنوب والفقر كما ينفي الكير خبث الحديد) یعنی حج وعمرے پیدر پے کرتے رہو کہ اس سے گناہ اور فقیری اس طرح دور ہوتی ہے جیسے بھٹی میں لوہا ڈال دینے سے اس کا زنگ وغیرہ دور ہوتا ہے تو بظاہر حج اور عمرہ، دونوں کو ایک ہی پیرایہ میں ذکر کیا ہے تو اس سے ابن عباس کے شاملِ ترجمہ قول کی تائید بھی ہوتی ہے۔

بعض مالکیہ سے منقول ہے کہ سال میں ایک سے زائد عمرہ مکروہ ہے تو حدیث سے اس کی تردید بھی ہو رہی ہے بعض نے ایک

ماہ میں ایک سے زائد عمرہ کو مکروہ کہا ہے، وہ بھی غلط ہے ان کا استدلال یہ ہے کہ آنجناب نے سال بسال ہی عمرہ کیا مگر اس سے مذکورہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ آپ نے بے شمار افعال اس لئے ترک کئے تا کہ امت پر گراں نہ ہوں آپ نے اپنے الفاظ کے ساتھ اس کے ندب کا اشارہ فرمایا وہ کافی ہے (پھر ہر ماہ یا پیدر پے عمرے کرنا اس زمانہ کے سیاسی حالات کے اعتبار سے آپ کے لئے ممکن بھی نہ تھا)۔ اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ تمام ایام میں عمرہ ادا کیا جا سکتا ہے (یعنی اس کا کوئی مکروہ وقت نہیں) سوائے اس شخص کے جو حج کے اعمال ادا کرنے میں مشغول ہے۔ سوائے حنفیہ کے جن کے نزدیک یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق میں عمرہ کرنا مکروہ ہے، اثرم نے احمد سے نقل کیا ہے کہ چونکہ عمرہ میں حلق یا قصر کرانا لازم ہے لہذا ایک عمرہ کر کے دس دن تک دوبارہ نہ کرے تا کہ اتنے بال اگ آئیں کہ حلق یا قصر ہو سکے (بظاہر یہ تکلف ہے کیونکہ حقیقی مقصود حلق یا تقصیر نہیں مثلاً روزانہ ہی عمرہ کر کے علامتی طور پر قصر یا حلق کر سکتا ہے)۔

اسے مسلم اور ترمذی نے بھی روایت کیا ہے۔

باب مَنِ اعْتَمَرَ قَبلَ الحَجّ (حج سے قبل عمرہ کرنا)

(بعض لوگ کہتے یا سمجھتے ہیں کہ اصل فرض حج ہے لہذا اسے ادا کرنے سے پیشتر عمرہ نہ کرنا چاہئے) اس بابت یہ باب لائے ہیں۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ ترجمہ کے ان الفاظ کے دو مطلب محتمل ہیں ایک یہ کہ حج کے ایام میں اعمالِ حج سے قبل عمرہ ادا کرنا، یا عمومی طور پر حج کر لینے سے قبل عمرہ کی ادائیگی مراد ہے۔ تو حدیثِ باب سے دوسرا مطلب مراد ہونا ظاہر ہے۔

حدثنا أحمد بن محمد أخبرنا عبدالله أخبرنا ابن جريج أن عِكرمةَ بن خالد سألَ ابنَ عمر رضى الله عنهما عن العمرةِ قبلَ الحَجِّ فقال لا بأسَ قال عكرمة قال ابنُ عمر اعتَمَرَ النبىُّ ﷺ قبلَ أن يَحُجَّ وقال ابراهيم بن سعد عن ابن اسحق حدثنى عكرمة بن خالد سألتُ ابنَ عمر مثله۔

حدثنا عمرو بن على حدثنا أبو عاصم أخبرنا ابن جريج قال عكرمة بن خالد سألتُ ابنَ عمر رضى الله عنهما مثله

عبداللہ بن عمرؓ سے حج کرنے سے پہلے عمرہ کی بابت پوچھا تو کہ انہوں نے کہا کوئی حرج نہیں مزید کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے حج سے پہلے عمرہ ادا فرمایا تھا۔

شیخ بخاری، احمد مروزی ابن مبارک سے راوی ہیں۔ عکرمہ بن خالد بن العاصی مخزومی مراد ہیں۔ (سأل) اس سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مرسل ہے کیونکہ ابن جریج سوال کے وقت موجود نہ تھے اسی لئے بخاری نے استظہاراً محمد بن اسحاق صاحبِ مغازی، کے حوالے سے تعلیق ذکر کی ہے جس میں اتصال کی صراحت ہے پھر با قاعدہ ایک اور سند کے ساتھ ابن جریج ہی کے حوالے سے نقل کیا ہے جس سے مذکورہ اشکال ختم ہوتا ہے کیونکہ ابن جریج (قال) کے لفظ کے ساتھ ذکر کر رہے ہیں، اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ممکن ہے ابن جریج نے تدلیس کی ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابن خزیمہ نے محمد بن بکر کے طریق سے اسی روایت کو نقل کرتے ہوئے ابن جریج سے

(قال قال عکرمة بن خالد) ذکر کیا ہے (جس سے تدلیس کا شائبہ ختم ہو جاتا ہے، گویا دو مرتبہ قال ذکر کرنا تدلیس نہیں البتہ ایک مرتبہ سے جیسا کہ بخاری کی سند میں ہے، تدلیس ہونا محتمل ہے)۔

(لا بأس) احمد اور ابن خزیمہ نے مزید یہ جملہ بھی نقل کیا ہے (لا بأس علی أحد أن يعتمر قبل أن يحج)۔ کہ کوئی حرج نہیں کہ حج سے قبل عمرہ کر لیا جائے۔ (و قال ابراهيم الخ) اسے احمد نے یعقوب بن ابراہیم بن سعد کے طریق سے سندِ مذکور کے ساتھ موصول کیا ہے۔ اس میں ہے کہ استفسار پر یہ بھی کہا (فقد اعتمر رسول الله ﷺ عمرَه كلها قبل حجه) (آنجناب نے اپنے تمام عمرے قبل از حج ہی کئے) ابن بطال کہتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ فرضیتِ حج ان عمروں سے پیشتر نازل ہو چکی تھی، اسی کا ذیلی مسئلہ یہ بنتا ہے کہ آیا حج علی الفور ہو یا اس میں تراخی (تاخیر) ہو سکتی ہے (یعنی اگر کسی کے پاس استطاعت مہیا ہو گئی تو فوراً حج کا بندوبست کرے یا تاخیر کرنا جائز ہے،) تو اس سے تراخی کے جواز کا ثبوت ملتا ہے (ظاہر ہے اس کی وجہ عربوں و اہل مکہ کا معاندانہ رویہ اور ناسازگار حالات تھے، آج کل اولین فرصت میں فریضہ حج ادا کر لینے کی کوشش کرنا چاہئے وگرنہ عمر کا کیا بھروسہ) پھر (حج وداع کے موقع پر) آپ کا صحابہ کرام کو احرام فسخ کر کے پہلے عمرہ ادا کرنے کے حکم سے بھی یہی ثابت ہوتا ہیکہ حج سے قبل عمرہ ہو سکتا ہے۔

بابُ كَمِ اعْتَمَرَ النبیُّ ﷺ (آنجناب کے عمروں کی تعداد)

اس کے تحت حدیث عائشہ و ابن عمر ہے کہ آپ نے چار عمرے ادا فرمائے، یہی تعداد حدیث انس میں ہے، باب کا اختتام حدیثِ براء پر ہے جس میں دو عمروں کا ذکر کیا، جمع و تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ انہوں نے آنجناب کا حج کے ہمراہ کیا گیا عمرہ شمار نہیں کیا کیونکہ ان کی حدیث میں صرف ذوالقعدہ میں کئے گئے عمروں کا ذکر ہے جو واقعۃً دو ہی تھے جس عمرہ سے آپ کو روک دیا گیا تھا وہ بھی شمار نہیں کیا (کیونکہ عملاً وہ متحقق نہ ہو سکا) یا ممکن ہے وہ شمار کیا ہو جعرانہ کا عمرہ شمار نہ کیا ہو کہ اس کا انہیں علم نہ ہو سکا ہو (جعرانہ کا عمرہ آپ نے نہایت رازداری سے راتوں رات ادا فرمایا تھا، عشاء کے بعد چند صحابہ کے ہمراہ مکہ جا کر عمرہ ادا فرما کے نماز فجر جعرانہ میں واپس آ کر ادا فرمائی) تو بے شمار صحابہ کو اس کا علم نہ ہو سکا تھا، یونس بن بکیر اور عبدالرزاق نے مجاہد عن ابی ھریرہ کے حوالے سے بھی تین عمروں کا ذکر کیا ہے ان کے الفاظ ہیں (اعتمر النبی ﷺ ثلاث عمر فی ذی القعدة)۔ (گویا حج کے ہمراہ ادا کردہ عمرہ ذکر نہیں کیا) یہ حدیث عائشہ اور ابن عمر مذکور کے موافق ہے، مزید اس میں تعیینِ اشہر بھی ہے، لیکن سعید بن منصور نے بحوالہ (هشام عن أبيه عن عائشة) نقل کیا ہے کہ آپ نے دو عمرے ذوالقعدۃ میں اور ایک عمرہ شوال میں ادا فرمایا، اس کی اسناد قوی ہے مالک نے اسے ھشام عن ابیہ سے مرسلا روایت کیا ہے۔ ان کا (فی شوال) کہنا دوسرے رواۃ کے قول (فی ذی القعدة) کے مغایر ہے، ممکن ہے آپ کا یہ عمرہ آخر شوال یا اول ذوالقعدہ میں ہو، اس کی تائید ابن ماجہ کی بسند صحیح (عن مجاهد عن عائشة) کی روایت سے ہوتی ہے کہ (لم يعتمر رسول الله ﷺ إلا فی ذی العقدة)۔ علامہ انور قرار دیتے ہیں کہ تعداد کا یہ اختلاف تعبیر کا اختلاف ہے کیونکہ بعض نے حدیبیہ کا نامکمل، بعض نے حج والا اور بعض نے جعرانہ والا عمرہ ذکر نہیں کیا۔

حدثنا قتيبة حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد قال دخلتُ أنا و عروة بن الزبير

المسجدَ فإذا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما جالس إلى حجرةِ عائشة وإذا ناسٌ يُصَلُّون في المسجد صلاةَ الضحى قال فسألناه عن صلاتِهم فقال بدعةٌ ثم قال له كَمْ اعتمرَ رسولُ اللهﷺ؟ قال أربعا إحداهن في رجب فكرهنا أن نَرُدَّ عليه- وقال وسمِعْنَا اسْتِنانَ عائشةَ أمِّ المؤمنين في الحُجرةِ فقال عروةُ يا أمَّاه يا أمَّ المؤمنين ألا تَسمَعين ما يقولُ أبو عبدالرحمن؟ قالت ما يقول؟ قال يقول إنَّ رسولَ اللهﷺ اعتمرَ أربعَ عُمرات إحداهن في رجب قالت يَرحَمُ اللهُ أبا عبدِالرحمن ما اعتمرَ عمرةً إلا وهُو شاهِدُه وما اعتمرَ في رجب قطُّ

ابنِ عمرؓ سے پوچھا گیا کہ نبیﷺ نے کتنے عمرے ادا فرمائے؟ توانہوں نے جواب دیا کہ چار، ان میں سے ایک رجب میں۔ پس سائل نے کہا کہ اُمّ المؤمنین عائشہؓ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ کو خبر ملی کہ ابوعبدالرحمٰن (ابن عمر رضی اللہ عنہ) کیا کہہ رہے ہیں؟ اُمّ المؤمنین نے پوچھا کیا کہتے ہیں؟ بتایا گیا کہ وہ کہتے ہیں رسول اللہﷺ نے چار عمرے ادا فرمائے جن میں سے ایک رجب میں تھا۔ اُمّ المؤمنین نے جواب دیا کہ اللہ ابوعبدالرحمٰن پر رحم فرمائے جب رسول اللہﷺ نے عمرہ ادا فرمایا تو وہ ضرور آپ کے ہمراہ تھے لیکن (اس کے باوجود بھول گئے) آپ نے کبھی بھی رجب میں عمرہ ادا نہیں فرمایا۔

سند میں جریر بن عبدالحمید اور منصور بن معتمر ہیں۔ (المسجد) یعنی مسجد نبوی، (جالس إلى الخ) مسند احمد کی مفضل عن منصور سے روایت میں ہے (مستند إلى الخ) یعنی ٹیک لگائے ہوئے۔ (بدعة) ابواب التطوع میں اس پر بحث گذر چکی ہے۔ (ثم قال له) یعنی عروہ نے، مسلم کی ابن راھویہ عن جریر سے روایت میں صراحت ہے۔ (قال أربع)، ابوذر کے نسخہ میں نصب کے ساتھ ہے، اس بابت ابن مالک لکھتے ہیں کہ جوابِ استفہام میں اغلب یہ ہے کہ لفظ اور معنی کی مطابقت ہو جیسے قرآن میں ہے (قال هی عصای) اور یہ سوال (وما تلك بيمينك يا موسى) کے لفظاً ومعناً مطابق ہے۔ کبھی جواب صرف معنی کے مطابق ہوتا ہے مثلاً آنجناب کا (کم یلبث) کے جواب میں (ایک جگہ)۔ (أربعين) کہنا، گویا یہاں (یلبث) کو مقدر کرتے ہوئے نصبی حالت میں کہا اگر آپ لفظی مطابقت کا قصد کرتے تو (أربعون) کہتے کیونکہ جملہ استفہامیہ موضع رفع میں ہے تو اس سے ظاہر ہوا کہ (أربع) جیسے الفاظ میں رفع و نصب، دونوں جائز ہیں مگر نصب اکثر واقیس ہے۔

(إحدا هن في رجب) منصور عن مجاہد سے اسی طرح ہے، ابواسحاق نے مجاہد سے روایت کرتے ہوئے اس کی مخالفت کی ہے انہوں نے یہ روایت کیا ہے کہ (اعتمر النبیﷺ مرتين فبلغ ذلك عائشة فقالت اعتمر أربع عمر)۔ (یعنی رجب کا تذکرہ نہیں کیا) اسے احمد اور ابوداؤد نے نقل کیا ہے تو گویا منصور اس اختلاف کا تعلق مہینے کے ساتھ اور ابواسحاق نے عمروں کی تعداد کے ساتھ جوڑا ہے، تعددِ سوال بھی ممکن ہے کہ ابن عمر سے پہلے تعداد کے بارہ میں سوال ہوا ہو بعد ازاں مہینہ کی بابت سوال کیا ہو (یعنی الگ الگ روایت ہے) صرف ماہ کی بابت سوال کا ذکر احمد کا اعمش عن مجاہد کے حوالے سے روایت میں ہے، کہتے ہیں کہ عروہ نے ابن عمر سے سوال کیا کہ (في أی شهر اعتمر النبیﷺ قال في شهر رجب)۔

علامہ انور اس بابت رقمطراز ہیں کہ رجب کو نکرہ ذکر کیا ہے، زوالِ علمیت کے سبب سے جیسے کہا جائے (جاء عمرو عمر آخر) شارحین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ یہ ابن عمر کی غلطی ہے، کہتے ہیں مجھ پر اس غلطی کے سبب کا انکشاف ہوا ہے، وہ یہ کہ ملت ابراہیمی میں عمرہ اصلا رجب میں تھا جب کہ حج ذوالحج میں ہوا تھا تو ابن عمر نے ملت ابراہیمی پر بناء کرتے ہوئے عمرہ کو رجب میں ذکر کر دیا۔

(أن نرد عليه) اسحاق کی روایت میں (و نكذبه) بھی ہے۔ (و سمعنا استنان الخ) یعنی مسواک کرنے کی آواز، مسلم کی روایت میں ہے (إنا لنسمع ضربها بالسواك)۔ (عمرات) اس کی میم پر تینوں حرکات جائز ہیں۔ (يا أماه) ابوذر کے نسخہ میں (أمه) ہے، عروہ کا یہ کہنا بالمعنی الاخص کہ آپ ان کی خالہ تھیں، بھی ہو سکتا ہے یا بالمعنی الاعم کہ ام المومنین ہیں۔

(أبا عبدالرحمن) تعظیما کنیت سے ذکر کیا، دعاء بھی کی کیونکہ بھول گئے تھے۔ (إلا وهو) یعنی ابن عمر۔ (فما اعتمر الخ) مسلم میں ہے کہ ابن عمران کی یہ بات سن رہے تھے (فما قال لا ولا نعم، سكت) چپ رہے نہ ہاں کہا، نہ نفی کی۔

حدثنا أبو عاصم أخبرنا ابن جريج قال أخبرني عطاء عن عروة بن الزبير قال سألتُ عائشةَ رضى الله عنها قالت ما اعتمرَ رسولُ اللهﷺ في رجب (حضرت عائشہؓ کا سابقہ بیان ہے)

مسلم نے اسی طریق کے ساتھ مطولا ذکر کیا ہے اس میں مجاہد کی روایت کی طرح ابن عمر کا قصہ بھی ہے۔ اسماعیلی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس حدیث کو (متى اعتمر) کے باب میں ہونا چاہئے تھا، اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کا اصل مقصود پہلا طریق ہے، یہ صرف سیاق میں اختلاف کی نشاندہی کرنے کے لئے لائے ہیں۔

حدثنا حسان بن حسان حدثنا همام عن قتادة سألتُ أنسا رضى الله عنه كم اعتمرَ النبيُّﷺ؟ قال أربعٌ، عمرةُ الحديبية في ذي القعدة حيثُ صَدَّه المشركون وعمرةٌ من العام المقبل في ذي القعدة حيث صالَحَهم وعمرةُ الجِعْرَانةِ إذ قَسَمَ غَنيمةَ- أراه- حنين قلتُ كم حَجَّ؟ قال واحدةً

انسؓ سے پوچھا گیا کہ رسول اللہﷺ نے کتنے عمرے ادا فرمائے تو انہوں نے کہا، چار۔ ایک عمرہ حدیبیہ، ذیقعدہ میں کیا جہاں سے مشرکوں نے آپ کو واپس کر دیا تھا اور ایک عمرۂ ذیقعدہ سالِ آئندہ میں کیا جب آپ نے مشرکوں سے صلح کی تھی اور عمرہ جعرانہ اس وقت کیا جب آپ نے (حنین کا) مالِ غنیمت تقسیم کیا۔ راوی کہتا ہے میں نے پوچھا کہ آپ نے حج کتنے ادا فرمائے؟ تو انسؓ نے کہا صرف ایک ہی (یعنی حجۃ الوداع)۔

سند میں ہمام بن یحیی بن دینار بصری قتادہ بن دعامہ سے راوی ہیں۔ (إذ قسم غنيمة أراه حنين) غنیمۃ مضاف اور حنین مضاف الیہ کے بطور مروی ہے اس طرح (غنيمة) منصوب بلاتنوین ہے، راوی کو شک تھا تو اس اظہار دونوں کے درمیان (أراه) کا لفظ استعمال کر کے کر دیا، مسلم نے هدبة عن همام سے بغیر شک کے ذکر کیا ہے۔ (و عمرة الجعرانة) جعرانہ، جیم کی زیر اور عین پر سکون اور راء مخفف کے ساتھ ہے، عینِ مکسور اور راء مشدد بھی پڑھی جاتی ہے، یہ مکہ اور طائف کے درمیان ایک جگہ کا نام تھا۔ چونکہ حسان کی روایت سے چوتھے عمرہ کا ذکر ساقط ہے تو استظہارا (یعنی اس کی تقویت کے لئے) آگے ابوالولید کا طریق بھی ذکر کر دیا ہے، اس سے

ظاہر ہوا کہ تقصیر شیخِ بخاری حسان کی طرف سے ہے۔ کرمانی کہتے ہیں اس حدیث میں چوتھے عمرہ کا ذکر حج کے ضمن میں داخل ہے کیونکہ اگر آپ قارن یا متمتع تھے تو ظاہر ہے عمرہ ادا فرمایا تھا۔

حدثنا أبو الوليد هشام بن عبدالملك حدثنا همام عن قتادة قال سألت أنسا رضى الله عنه فقال اعتمر النبیﷺ حيث رَدُّوه ومن القابلِ عمرةَ الحديبية وعمرةً في ذى القعدة و عمرةً مع حجته

انسؓ نے کہا کہ رسول اللہﷺ نے ایک عمرہ اس وقت ادا فرمایا جب آپ کو مشرکوں نے واپس کر دیا تھا اور ایک عمرۂ حدیبیہ سال آئندہ میں اور ایک عمرہ ذیقعدہ میں اور ایک عمرہ اپنے حج (حجۃ الوداع) کیساتھ ادا فرمایا تھا۔

(ومن القابل عمرة الحديبية) ابن التین کہتے ہیں مجھے یہ کسی راوی کا وہم لگتا ہے کیونکہ اگلے برس کا عمرہ (عمرة القضاء) عمرۃ الحدیبیہ نہ تھا، ابن حجر کہتے ہیں کوئی وہم نہیں کیونکہ ہر دو کا تعلق حدیبیہ ہی سے تھا (یعنی اگلے برس کے عمرۃ القضاء کو عمرۃ الحدیبیہ کہہ لینا صحیح ہے کیونکہ یہ اسی کی قضاء تھا) یہ بھی محتمل ہے کہ (عمرة الحديبية)۔ (ردوه) سے متعلق ہو۔ علامہ انور بھی اس تاویل سے متفق ہیں، کہتے ہیں اگلی روایت میں اس کی دلالت و توضیح موجود ہے۔

حدثنا هُدبة حدثنا همام وقال اعتمرَ أربعَ عُمرٍ فى ذى القعده إلا التى اعتمرَ مع حجتِه عمرته من الحديبية ومن العام المقبل ومن الجعرانةِ حيث قسمَ غنائمَ حُنين وعمرةً مع حجته

(وہی ہے)۔ (و قال اعمتر الخ) سابقہ روایت کی سند کے ساتھ ہی متصل ہے، پورے سیاق و سند کے ساتھ ہی مسلم نے نقل کی ہے (عن هداب بن خالد) وہ ہی حدبہ مذکور ہیں (إلا التى مع حجته) کو ابن التین کلامِ زائد قرار دیتے ہیں، کہتے ہیں حج کے ساتھ کیا جانے والا عمرہ شمار کر چکے ہیں لہذا استثناء کا کوئی محل نہیں بنتا لیکن عیاض کہتے ہیں کہ روایت درست ہے گویا کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ان میں سے تین ذوالقعدہ میں اور چوتھا آپ کے حج کے ساتھ تھا یا معنی یہ ہے کہ سب ذوالقعدہ میں سوائے اس کے جو آپ کے حج کے ساتھ تھا۔

حدثنا أحمد بن عثمان حدثنا شريح بن مسلمة حدثنا ابراهيم بن يوسف عن أبيه عن أبى اسحاق قال سألتُ مسروقا وعطاءً ومجاهدا فقالوا اعتمرَ رسولُ اللهﷺ فى ذى القعدة قبل أن يَحُجَّ وقال سمعتُ البراءَ بنَ عازب رضى الله عنهما يقول اعتمرَ رسولُ اللهﷺ فى ذى القعدة قبل أن يَحُجَّ مَرَّتين

: براءؓ بن عازب سے روایت ہے کہ رسول اللہﷺ نے حج کرنے سے پہلے ذیقعدہ میں دو مرتبہ عمرہ ادا فرمایا تھا۔

شریح کی شین مضموم اور مسلمہ کی دونوں میمیں اور لام مفتوح ہیں۔ ابراہیم بن یوسف کے والد اپنے دادا ابو اسحاق سبیعی سے راوی ہیں، یوسف کے والد کا نام اسحاق ہے۔ عطاء اور مجاہد کے سوا تمام رواۃ کوفی ہیں، ابن التین کہتے ہیں رواۃ کا عمرہ حدیبیہ کو شمار کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ عمرہ تامہ تھا اس سے جمہور کے قول کی صحت ثابت ہوتی ہے کہ جسے عمرہ سے روک دیا جائے تو اس کے ذمہ قضاء واجب

نہیں، حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے اور اگر عمرہ قضاء رد کے گئے عمرہ کا بدل ہوتا تو دونوں ایک ہی شمار ہوتے (اس طرح آپ کے عمروں کی تعداد تین بنتی) اس کا نام قضاء اس لئے پڑا کہ آنجناب نے یہ قریش کے ساتھ مقاضاۃ (صلح) کے نتیجہ میں کیا تھا (قاضیٰ قریشا) نہ کہ اس وجہ سے کہ حدیبیہ کے عمرہ کی قضاء تھی۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ بسا اوقات کسی ایسے صحابی پر بھی آپ کا کوئی معاملہ مخفی رہ سکتا ہے جو ہمہ وقت ساتھ ہی تھا یا اس کی وجہ وہم ونسیان کا لاحق ہونا ہے اس لئے کہ وہ معصوم نہیں، یہ بھی تعلیم ملی کہ کسی کی رائے یا بات کا رد شائستگی سے ہونا چاہئے، نووی وقرطبی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ کی بات سن کر ابن عمر کا سکوت اس بات پر دلیل ہے کہ انہیں اپنی غلطی واشتباہ کا احساس ہو گیا اور اس سے رجوع کر لیا، بعض کا یہ کہنا کہ (اعتمر فی رجب) سے ان کی مراد قبل از ہجرت عمرہ سے تھی، نہایت تکلف ہے یہ اگرچہ محتمل ہے مگر حضرت عائشہ کی مطلق نفی سے لازم آتا ہے کہ ابن عمر کی مراد بعد از ہجرت عمرے ہی تھے وگرنہ وہ سکوت اختیار نہ کرتے پھر اس قائل کا یہ کہنا کہ قریش ہمیشہ رجب ہی میں عمرے ادا کیا کرتے تھے، محتاجِ دلیل ہے (علامہ انور کی بات کہ ملت ابراہیمی میں عمرہ اصلاً رجب میں تھا، بھی دلیل کا محتاج ہے)۔

بابُ عمرةٍ فی رَمَضانَ (رمضان میں عمرہ کرنا)

تمام نسخوں میں یہی عبارت ہے، ترجمہ میں اس کی فضیلت یا حکم کی تبیین نہیں کی ممکن ہے ان کا اشارہ دارقطنی کی حضرت عائشہ سے ایک روایت کی طرف ہو کہ (خرجت مع رسول اللہﷺ فی عمرة رمضان الخ) بقول ان کے اس کی سند حسن ہے مگر صاحب الھدی کہتے ہیں کہ یہ غلط ہے آنجناب نے کوئی عمرہ رمضان میں نہیں کیا، ابن حجر کہتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے قول فی رمضان کا تعلق (خرجت) سے ہو اور اس سے مراد فتح مکہ کا سفر ہو کہ وہ رمضان میں تھا اور اس موقع پر آپ نے جعرانہ سے عمرہ کیا تھا لیکن وہ ذوالقعدہ میں تھا (فتح مکہ کے بعد معرکہ حنین پھر محاصرہ ثقیف پیش آیا آخر مدینہ واپسی سے قبل آنجناب نے راتوں رات جب کہ مقام جعرانہ میں اہل اسلام معسکر تھے، عمرہ ادا فرمایا تو چونکہ آغازِ سفر رمضان میں تھا اس لئے لفظی نسبت اس عمرہ کی اس کی طرف کر دی وگرنہ فعلاً یہ عمرہ ذوالقعدہ میں تھا) ابن حجر لکھتے ہیں کہ اسے دارقطنی نے ایک اور سند کے ساتھ بھی روایت کیا ہے جس میں (فی رمضان) کا لفظ نہیں ہے۔

حدثنا مسدد حدثنا یحیی عن ابن جریج عن عطاء قال سمعتُ ابن عباس رضی الله عنهما يُخبرُنا يقول قال رسولُ اللهﷺ لإمرأةٍ من الأنصارِ سمَّاها ابنُ عباس فنسيتُ اسمَها ما مَنعَك أن تَحُجِّي مَعنا؟ قالت كان لنا ناضحٌ فركبَه أبو فلان وابنه- لِزوجها و ابنها- وتركَ ناضحا نَنْضَحُ عليه قال فإذا كان رمضان اعتَمِری فيه فإنَّ عمرةً فی رمضان حجةٌ أو نحواً بِمَّا قال (گزر چکی ہے)

یحی سے مراد قطان ہیں۔ (فنیت اسمہا) اس کے قائل ابن جریج ہیں کیونکہ یہی حدیث مصنف نے (باب حج النساء) میں بھی (بطریق حبیب المعلم عن عطاء) ذکر کی ہے وہاں ام سنان کا نام مذکور ہے۔ یہ بھی محتمل ہے کہ عطاء ہی

بھول گئے ہوں جب ابن جریج کو بیان کیا اور جب حبیب کو تحدیث کی اس وقت یاد تھا، یعقوب بن عطاء نے اس کی مخالفت کی ہے چنانچہ انہوں نے اپنے والد کے حوالے سے (عن ابن عباس) روایت کرتے ہوئے ام سلیم کا نام ذکر کیا ہے یہ ابن حبان میں ہے۔ ابن ابی شیبہ میں محمد بن عبدالرحمٰن عن عطاء اور معقل جزری نے بھی اس پر متابعت کی ہے البتہ جزری نے (عن عطاء عن أم سليم) روایت کیا ہے۔ تو ان تین رواۃ کے اتفاق کے باوصف ام سلیم کا نام ہونا قوی ہے۔ احمد نے بھی سعید بن جبیر (عن امرأة من الأنصار) کے حوالے سے سے روایت کرتے ہوئے (يقال لها أم سنان) کے الفاظ نقل کئے ہیں۔ صرف حدیث ذکر کی، خاوند اور بیٹے کا قصہ نہیں۔ اسی قسم کا واقعہ ام معقل کی طرف بھی منسوب ہے اسے نسائی نے (زهري عن أبي بكر بن عبدالرحمن عن امرأة من بني أسد يقال لها أم معقل الخ) ذکر کیا ہے۔ اس کی اسناد میں اختلاف ہے، مالک نے (سمي عن أبي بكر) اور نسائی نے دوسری روایت میں (عن أبي بكر عن أبي معقل) ذکر کیا ہے۔ ابوداؤد نے (ابراهيم بن مهاجر عن أبي بكر عن رسول مروان عن أم معقل) کے طریق سے روایت کی ہے۔ بظاہر یہ دو الگ الگ واقعات ہیں جو دو عورتوں سے متعلق ہیں ام طلیق نامی صحابیہ کا بھی یہی قصہ ہے، اسے ابن سکن اور ابن مندہ نے (الصحابة) میں اور دولابی نے (الكني) میں طلق بن حبیب کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ ابن عبدالبر کا خیال ہے کہ ام معقل اور ام طلیق ایک ہی خاتون ہیں جن کی دو کنیت تھیں۔ لیکن بقول ابن حجر یہ محل نظر ہے کیونکہ ام معقل کے خاوند ابو معقل جیسا کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے عہد نبوی میں انتقال کر گئے جب کہ ابو طلیق جیسا کہ طلق بن حبیب جو کہ تابعی صغیر ہیں، کی مذکورہ روایت میں ہے کہ (أن أباطليق حدثه الخ) تو وہ بعد تک زندہ تھے، تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دو الگ خواتین ہیں اس کی مزید تائید تغایرِ سیاق سے بھی ملتی ہے۔ پھر ابن عباس کی روایت میں مذکور خاتون اس سے جدا ہیں کیونکہ انہوں نے انہیں انصاریہ کہا ہے اور یہ اسدیہ ہیں۔ اسی قسم کا قصہ ام ہیثم کے ساتھ بھی پیش آیا۔

(أن تحجي) بعض نسخوں میں (أن تحجين) ہے، یہ بھی ایک لغت ہے۔ (ناصح) یعنی اونٹ، ابن بطال کے مطابق ناضح اونٹ، بیل اور گدھے پر بولا جاتا ہے جو کھیتوں اور باغات کی سیرابی کے لئے استعمال ہوتے ہیں لیکن یہاں مراد اونٹ ہی ہے کیونکہ ابوداؤد کی (بكر مزني عن ابن عباس) سے روایت میں صراحت ہے۔ (وابنه) اگر یہ ام سنان تھیں تو اس سے مراد ان کا بیٹا سنان ہوگا اور اگر ام سلیم ہیں تو اس وقت ان کا ایک ہی بیٹا سفر کے قابل تھا یعنی حضرت انس، تو ان کی ابوطلحہ کی طرف نسبت مجازی ہے (کیونکہ وہ ان کے حقیقی والد نہ تھے)۔

(فإن عمرة في الخ) مسلم کی روایت میں (تعدل حجة) ہے۔ (کہ حج کے برابر ہے)۔ شاید اسی وجہ سے امام بخاری نے آخر میں (أونحواً مما قال) کہا ہے یعنی یہی جملہ کہا یا اس کے ہم معنی کوئی اور۔ ابن خزیمہ اس کی بابت لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں ہے کہ کبھی ایک شیٔ دوسری شیٔ کے مشابہ ہو جاتی ہے اور اس کی عدل قرار پاتی ہے اگرچہ کلی مشابہت نہ بھی ہو، کیونکہ رمضان کا عمرہ، فریضۂ حج کے قائم مقام نہیں ہے (یعنی صرف ثواب میں برابر ہے) اور نہ ہی یہ حجِ نذر کا بدل ہوگا (اگر کسی نے حج کی نذر مانی تھی تو رمضان میں عمرہ کر کے اس سے عہدہ برانہ ہوگا)۔ ابن بطال کہتے ہیں کہ یہ نفلی عمرہ ہے (اگرچہ ثوابِ حج کے برابر ہے) کیونکہ اس امر پر اجماع ہے کہ کوئی عمرہ (رمضان کا ہو یا غیرِ رمضان کا) حج سے مجزیٔ نہیں ہو سکتا۔ ابن منیر ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ مذکورہ حج حجۃ الوداع تھا جو اسلام کا پہلا فرضی حج تھا کیونکہ سالِ گذشتہ کا حج جو حضرت ابوبکر کی قیادت میں تھا، اِنذاراً تھا (یعنی اس امر کے اعلان

کے لئے کہ آمدہ برس سے کفار و مشرکین کعبہ کے قریب نہ پھٹکیں)۔ لہٰذا مستحیل ہے کہ ان خاتون نے فرضی حج ادا کیا ہو۔

ابن حجر ان کی اس بات کو غیر مسلّم قرار دیتے ہیں کیونکہ کوئی مانع نہیں کہ وہ حضرت ابوبکر کے ہمراہ حج ادا کر چکی ہوں اس طرح فرض ان سے ساقط ہو چکا ہو بہر حال اس امر پر۔ جیسا کہ ذکر ہوا، اجماع واقع ہے کہ رمضان کا عمرہ فرضی حج کا بدل نہیں البتہ ثواب میں اس کے برابر ہے۔ ترمذی نے اسحاق بن راھویہ سے نقل کیا ہے کہ اس کی نظیر آنجناب کا سورۃ اخلاص کو ثلثِ قرآن قرار دینا ہے، ابن عربی رقمطراز ہیں کہ یہ فضل من جانب اللہ ہے (اور اہل اسلام کے لئے عظیم بشارت ہے اسی لئے آج کل رمضان میں تقریباً اتنے ہی لوگ جاتے ہیں جتنے حج میں ہوتے ہیں) اس فضیلت کا سبب رمضان کا اس کے ساتھ انضمام ہے (کیونکہ اس میں کی گئی ہر نیکی کا ثواب ستر گنا تک بڑھا دیا جاتا ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے شاید کہا جا سکتا ہے کہ حج کا ثواب عام عمرہ سے ستر گنا زیادہ ہوتا ہے اور رمضان میں چونکہ ثواب ستر گنا بڑھ گیا لہٰذا وہ حج کے برابر ہوا۔ اللہ أعلم)

ابن جوزی لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ کسی عمل کا ثواب شرفِ وقت کے سبب زیادہ ہو جاتا ہے (اسی طرح شرفِ مکان کے سبب بھی)۔ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ اسی عورت کے ساتھ خاص ہو (مگر اسلوب اس کی نفی کرتا ہے پھر یہی واقعہ متعدد صحابیات کے ساتھ پیش آیا، سبھی کو آپ نے یہ بات فرمائی)۔ یہ بات احمد بن منیع نے سعید بن جبیر کی طرف منسوب کی ہے۔ ابو داؤد کی روایت میں جو (یوسف بن عبداللہ بن سلام عن أم معقل) کے حوالے سے ہے، کہا کرتی تھیں کہ حج حج اور عمرہ عمرہ ہے، آنجناب نے یہ بات شائد صرف میرے لئے کہی تھی (فما أدری ألی خاصة) یعنی یہ نہیں جانتی کہ صرف میرے ساتھ خاص ہے؟ بہر حال عموم پر محمول ہونا ظاہر ہے۔

ابن حجر آخرِ بحث میں لکھتے ہیں کہ نبی اکرم کے سارے عمرے اشہر حج میں تھے تو عمرۂ رمضان کی یہ فضیلت غیر نبی کے لئے ہے۔ آپ نے عمداً اشہر الحج ہی میں عمرے کئے تا کہ اہلِ جاہلیت کا رد ہو جو سمجھتے تھے کہ ایسا کرنا صحیح نہیں۔ صاحب الھدی کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ رمضان میں آپ ایسی عبادات میں مشغول رہتے ہوں جو عمرہ سے بھی اہم ہیں اور اگر آپ رمضان میں عمرہ کے لئے نکلتے تو امت پر از حد مشقت ہوتی، ہر کوئی صرف رمضان ہی میں عمرہ ادا کرنے کی کوشش کرتا (تو آج کل جب کہ الحمد للہ مسلمانوں کی آبادی ایک ارب تیس کروڑ تک ہے، کتنی زحمت ہوتی) بسا اوقات آپ کوئی عمل کرنا چاہتے مگر اس خیال سے نہ کرتے کہ امت پر فرض نہ ہو جائے یا ان کے لئے سببِ مشقت نہ ہو۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی (الحج) میں ذکر کیا ہے۔

باب العُمرةِ لیلةَ الحَصبةِ وغیرِها (لیلۂ حصبہ وغیرہا میں عمرہ)

اس سے مراد وادی محصب میں گذاری گئی رات (جس کا ذکر گذرا) ہے۔ تو اس ترجمہ کی فقہ (فقة البخاری فی تراجمه) یہ ہے کہ اتمامِ حج اور ایامِ تشریق گزر جانے کے بعد عمرہ کر لینا جائز ہے۔ سلف کے درمیان ایامِ حج میں عمرہ ادا کرنے کی بابت اختلاف ہے۔ (کچھ تفصیل گزر چکی) چنانچہ عبدالرزاق نے مجاہد کے طریق سے نقل کیا ہے کہ حضرات عمر، علی اور عائشہ سے لیلۃ الحصبۃ میں عمرہ کرنے کی بابت سوال ہوا تو عمر نے کہا کہ (خیر من لا شیء) (یعنی کچھ نہ ہونے سے بہتر ہے) علی نے بھی اس سے ملتی جلتی

بات کہی حضرت عائشہ نے کہا (العمرة علی قدر النفقة) اس کا مطلب یہ تھا کہ بقصد عمرہ اپنے شہر سے نکل کر مکہ جانا افضل ہے بنسبت اس امر کے کہ مکہ سے نکل کر کسی قریبی حل کی طرف جا کر عمرہ کا احرام باندھ کے آیا جائے، اس کی مزید تفصیل دو باب کے بعد آئے گی۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک سارا سال عمرہ ادا کرنا جائز ہے سوائے ذوالحجہ کے پانچ ایام کے، یوم عرفہ سے آخر النفر تک (۹ ذوالحجہ تا ۱۳ ذوالحجہ) البتہ اگر کسی کا عمرہ رہ گیا تھا تو ان ایام میں بھی اس کی قضاء دے سکتا ہے (یعنی اگر کسی خاتون نے مثلاً حج تمتع کا احرام باندھا تھا، مکہ پہنچتے ہی حیض آ گیا تو اب عمرہ فسخ کر دے گی پھر اگر ان ایام میں مثلاً نو یا دس کو طہر ہوا تو قضاء کے طور پر ان دنوں میں عمرہ کر سکتی ہے)۔

حدثنا محمد بن سلام أخبرنا أبو معاوية حدثنا هشام عن أبيه عن عائشة رضی الله عنها خَرجنا مع رسولِ اللهﷺ مُوافينَ لِهلالِ ذی الحجةِ فقال لَنا مَن أحبَّ مِنكم أن يُهِلَّ بِالحج فليهِلَّ ومَن أحبَّ أن يُهِلَّ بِعمرةٍ فلْيُهِلَّ بعمرة فلولا أنی أهدَيتُ لأهلَلْتُ بعمرة قالت فمِنَّا مَن أهلَّ بِعمرةٍ و مِنَّا مَن أهلَّ بِحَجٍّ و كُنتُ مِمَّن أهلَّ بِعمرةٍ فأظَلَّنِی يومُ عرفةَ وأناحائضٌ فشَكوتُ إلَی النبیﷺ فقال ارفُضِی عمرَتَكِ وانقِضِی رأسَكِ واستَشِطِی وأهِلِّی بِالحَجِّ فلما كان ليلةُ الحَصبةِ أرسلَ معی عبدَالرحمن إلَی التَّنعيمِ فأهْلَلْتُ بِعمرة مكانَ عُمرتی (قصہ حج وداع کی بابت حضرت عائشہؓ کی روایت ہے، گزر چکی ہے)

اس حدیث کے مباحث اگلے باب میں بیان ہوں گے۔

باب عمرةِ التَّنعيم (عمرہِ تنعیم)

یعنی کیا اس طرح عمرہ ادا کرنا (کہ مکہ سے نکل کر کسی قریبی حل جا کر احرام باندھا جائے اور آ کر عمرہ کیا جائے) کیا صرف ان اشخاص کے لئے ہے جو مکہ میں ہیں؟ اور اگر ایسا نہیں تو کیا تنعیم کی دوسری جہاتِ حل سے آ کر عمرہ ادا کرنے والوں پر فضیلت ہے؟ تو یہ محل بحث ہے۔ اس بارے علامہ لکھتے ہیں پہلے بھی کہا ہے کہ ہمارے نزدیک اگر مکی عمرہ کرنا چاہے تو کسی بھی حل کی طرف جا کر احرام باندھ آئے، تنعیم کو جانا افضل ہے کیونکہ آنجناب نے حضرت عائشہ کو اسی طرف بھیجا تھا۔ دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ آپ کا تنعیم کی طرف انہیں بھیجنا اتفاقی امر ہے نہ کہ اس لئے کہ مکی عمرہ کے لئے احرام حل جا کر ہی باندھے، (ایک تو یہ ہے کہ حضرت عائشہ حقیقی معنی میں اس وقت مکیہ نہ تھیں وہ تو مسافرہ تھیں، اگر ان کے نزدیک اہل مکہ وہیں سے احرام باندھ کر عمرہ کریں گے تو حضرت عائشہ اس زمرہ میں نہیں آتیں، دوسرا یہ کہ تنعیم جانے کا حکم اس وجہ سے ہو سکتا ہے کہ وہ وادی محصب جہاں آپ اس وقت ٹھہرے ہوئے تھے، سے قریب ترین مقامِ حل تھا جیسا آگے ایک روایت کے حوالے سے ذکر ہو گا۔ یا اس وجہ سے کہ وہ آباد جگہ تھی۔ اسی مناسبت سے حکومت سعودیہ نے وہاں ایک

عظیم الشان مسجد تعمیر کرادی ہے کہ اس روایت کے پیشِ نظر عمرے کرنے کی خواہش کرنے والے وہاں جا کر احرام باندھ سکیں)۔

صاحب (الهدی) کہتے ہیں یہ منقول نہیں کہ آنجناب نے قبل از ہجرت قیامِ مکہ کے دوران عمرے کیے ہوں (شاید اسکا مفہوم یہ ہے کہ ان عمروں کی صفت و ہیئت کی بابت کچھ منقول نہیں، یہ نہیں کہ آپ نے عمرے ادا ہی نہ کیے) اور بعد از ہجرت آپ نے جتنے بھی عمرے ادا فرمائے سب مکہ داخل ہوتے ہوتے ہوئے ادا کیے (یعنی یہ نہیں کہ مکہ آکر اقامت پذیر ہوئے ہوں پھر کسی دن پروگرام بنا ہو کہ عمرہ ادا کریں بلکہ اس غرض سے جب بھی آئے، حالتِ احرام میں تھے) ایسا کبھی نہیں ہوا کہ مکہ سے کسی حل کی طرف جا کر احرام باندھ کر آئے ہوں اور عمرہ ادا کیا ہو جیسا کہ آج کل لوگ کرتے ہیں (اور آج کل بھی) اور آپ کی حیاتِ مبارکہ میں کسی صحابی سے ایسا کرنا ثابت بھی نہیں سوائے حضرت عائشہ کے (اور یہ بھی قضاء تھا) تو آپ کا انہیں یہ حکم دینا اس کی مشروعیت کی دلیل نہیں۔

سلف کا ایک سال میں ایک سے زائد عمرے ادا کرنے کی بابت اختلاف ہے۔ (جیسا کہ تفصیل گزری) تنعیم کے احرام باندھنے کے ضمن میں تعیین کی بابت فاکہی وغیرہ نے محمد بن سیرین سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ آنجناب نے اہلِ مکہ کے لئے تنعیم کو میقات مقرر کیا ہے۔ عطاء کے طریق سے ہے، کہتے ہیں اہل مکہ میں سے کوئی یا مکہ میں قیام پذیر کوئی اور شخص اگر عمرہ کرنا چاہے تو تنعیم یا جعرانہ سے جا کر احرام باندھ کر آئے۔ اور اس سے بھی افضل یہ ہے کہ مواقیتِ حج میں سے کسی میقات پر جا کر احرام باندھے۔ طحاوی لکھتے ہیں بعض علماء کا موقف ہے کہ مکہ میں موجود لوگوں میں سے اگر کوئی عمرہ کرنا چاہے تو ان کے احرام کے لئے تنعیم ہی متعین ہے دوسروں کے ہاں ہر مقامِ حل (ہر چہار اطراف میں سے) کو جا سکتا ہے آپ نے حضرت عائشہ کے سلسلہ میں تنعیم کا حکم اس لئے دیا تھا کہ وہ قریب ترین حل تھا، ابن ابی ملیکہ کے حوالے سے حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے (و کان أدنانا من الحرم التنعیم فاعتمرت منه) تو اس سے ثابت ہوا کہ اہل مکہ کا اصل میقات، حل ہے۔ تنعیم وغیرِ تنعیم اس میں برابر ہیں۔

حدثنا علی بن عبدالله حدثنا سفیان عن عمرو سمع عمرو بن أوس أن عبدالرحمن بن أبی بکر رضی الله عنهما أخبره أن النبیﷺ أمرَه أن یُردِفَ عائشةَ و یُعْمِرَها مِن التنعیم قال سفیان مرة سمعت عَمراً، کم سمعتُه من عمرو

(عمرۂ تنعیم کے بارہ میں ہے، گزر چکی ہے)۔ سند میں سفیان بن عیینہ ابن دینار سے راوی ہیں۔ (سمع عمر و الخ) یعنی إنه سمع۔ ابن حجر کہتے ہیں سند میں (أنه) یا ایک (قال) حذف کر دینا (خطأ فی الغالب) ہے آخر میں سفیان نے اپنے سماع کی صراحت کر دی، سفیان کہتے ہیں شعبہ کو پسند تھا کہ تمام اسناد میں تصریح بالاخبار کی جائے (یعنی ایسا لفظ استعمال نہ کیا جائے جس سے عدمِ سماع کا شبہ پڑتا ہو)۔

(ویعمرها من التنعیم) اس کا عطف (أمره أن یردف) پر ہے۔ گویا اس جگہ سے جا کر احرام باندھنا آپ کے حکم سے تھا۔ ابو داؤد کی روایت میں حفصہ بنت عبدالرحمٰن بن ابی بکر سے زیادہ صراحت کے ساتھ ہے کہ آپ نے فرمایا تھا (یا عبدالرحمن أردف أختك عائشة فأعمرها من التنعیم) الخ کی روایت میں تھا (فاذهبی مع أخیك إلی التنعیم) احمد کی روایت میں یہ جملہ کہ (فوالله ما قال فتخرجها إلی الجعرانة ولا إلی التنعیم) (یعنی آنجناب نے جعرانہ یا تنعیم کسی جگہ کا نام نہیں لیا) تو اولاً یہ روایت ضعیف ہے کہ اس میں ایک راوی ابو عامر خراز ضعیف ہیں دوسرا یہ بعد کے کسی راوی کا اپنا استنباط ہے کیونکہ اس روایت میں مطلقاً

ہے (حتی تخرج من الحرم) تو اس مطلق پر دیگر روایات۔ جن میں تنعیم کا ذکر ہے۔ کو مقدم قرار دیا جائے گا پھر ان کی اسانید بھی صحیح ہیں۔ تنعیم مدینہ کی جہت مکہ سے چار میل کے فاصلہ پر ہے۔ فاکہی نے نقل کیا ہے کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہاں کا ایک پہاڑ ناعم، دوسرا منعم کہلاتا ہے اور وادی کا نام نعمان ہے (تو ان سب کا ماحصل ہوا تنعیم) ازرقی نے ابن جریج کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضرت عائشہ کے مکانِ احرام کی جگہ محمد بن علی بن شافع نے مسجد بنوا دی تھی اور اب وہ ویران ہے (الحمد للہ اب اس کی ویرانی دور ہو چکی ہے)۔ اسے مسلم نے بھی (الحج) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبدالوهاب بن عبدالمجيد عن حبيب المعلم عن عطاء حدثني جابر بن عبدالله رضى الله عنهما أن النبیﷺ أهلَّ وأصحابُه بالحجِ وليس مع أحدٍ مِنهم هديٌ غيرَ النبیﷺ وطلحةَ وكان عليٌّ قدِمَ مِن اليمن و معه الهديُ فقال أهللتُ بما أهلَّ به رسولُ اللهﷺ و أنَّ النبیﷺ أذِنَ لأصحابه أن يَجعلوها عمرةً يطوفُوا بالبيت ثم يُقَصِّرُوا ويُحِلُّوا إلا مَن معه الهديُ فقالوا نَنطلِقُ إلىٰ مِنى وذَكرُ أحدِنا يَقطُرُ فبلغَ النبیَﷺ فقال لوِ اسْتَقبلتُ مِن أمرى ما اسْتَدبرتُ ما أهدَيتُ ولولا أنَّ مَعى الهدىَ لأحللْتُ وأنَّ عائشةَ حاضتْ فنسكتِ المَناسكَ كُلَّها غيرَ أنها لم تَطُفْ بالبيت قال فلما طَهُرَتْ و طافتْ قالت يا رسولَ الله أتَنطلِقُون بِعمرةٍ و حجةٍ وأنطلِقُ بِالحج؟ فأمرَ عبدَالرحمن بن أبى بكر أن يَخرجَ مَعها إلَى التنعيم فاعتمَرَتْ بعدَ الحج فی ذی الحجة و أنَّ سراقةَ بن مالك بن جُعشُم لَقِیَ النبیَﷺ وهو بِالعَقَبَةِ وهو يَرميها فقال أَلَكُم هذه خاصةً يا رسولَ الله؟ قال لا بَلْ لِلأبد

(حجۃ الوداع کی بابت یہ حدیث گزر چکی ہے)۔ (و ليس مع أحد الخ) یہ احمد و مسلم کی حضرت عائشہ سے روایت کے مخالف ہے جس میں ذکر ہے کہ (أن الهدى كان مع النبی ﷺو أبی بكر و عمر و ذوى اليسار) دو ابواب بعد (أفلح عن القاسم) کی طریق سے (ورجال من أصحابه ذوى القوة) کا جملہ آئے گا تو تطبیق کی صورت یہ بنے گی کہ ہر راوی نے وہ کچھ بیان کیا جو اس کے علم میں تھا۔ مسلم کی ابن عباس سے روایت میں حضرت طلحہ کا نام بھی ہے۔ انہی کی حضرت اسماء سے روایت میں (ان کے خاوند) حضرت زبیر کا نام بھی اسی ضمن میں ہے۔

(وأن عائشة حاضت) پہلے انہی کے حوالے سے روایت گزری کہ مکہ داخلہ سے قبل مقام سرف میں حائضہ ہو گئیں تھیں۔ مسلم میں ابو الزبیر عن جابر سے ذکر ہے کہ یہ شکوہ یومِ ترویہ کو کیا تھا۔ مسلم کی مجاہد عن عائشہ سے روایت میں ذکر ہے کہ یوم عرفہ طہر ہوا تھا، قاسم کی روایت میں ہے کہ لیلۃ عرفہ کی صبح۔ (یہ مزدلفہ، رات گزارنے کی صبح بنتی ہے کیونکہ پہلے ذکر ہوا کہ عرفہ کی رات وہ کہلاتی

ہے جو عرفہ کے دن کے بعد ہو) روایات اس امر پر متفق ہیں کہ افاضہ کا طواف یومِ نحر کو کر لیا تھا (اسی دن صبح حالتِ طہر میں آئی تھیں)۔ مجاھد نے جو عرفہ کا ذکر کیا ہے اس کا مفہوم یہ ہوا کہ عرفہ میں طہر کا قرب محسوس کر لیا تھا۔ دمِ حیض کا کلی انقطاع اور غسل طہارت اگلے دن صبح ہوا۔ (وهو يرميها) یعنی جس وقت آپ جمرہ عقبہ کو کنکریاں مار رہے تھے مسلم کی ایک روایت کے سابق سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا یہ سوال اس وقت ہوا تھا جب آپ نے صحابہ کو حج فسخ کر کے عمرہ ادا کرنے کا پھر اس کے بعد تحلل کا حکم دیا، اسی لئے بعض کا۔ بقول علامہ انور امام احمد یہ رائے رکھتے ہیں۔ کہنا ہے کہ ان کے سوال کا تعلق اسی فسخ کی بابت تھا مگر ممکن ہے کہ وہ سوال اس سے مختلف ہو کیونکہ جگہ (اور موقع) مختلف ہے (وہ سوال مکہ میں کیا اور یہ منی میں) تو دونوں معاملوں (فسخ الی عمرہ اور حج کے بعد عمرہ کر لینا) کے بارہ میں سوال کیا۔

(ألكم هذه الخ) یزید بن زریع کی روایت میں ہے (ألنا هذه خاصة) مسلم میں جعفر کی روایت میں ہے (ألعامنا هذه أم للأبد) تو اس پر آنجناب نے انگلیاں ایک دوسری میں ڈال کر (تشبیک کر کے) فرمایا (دخلت العمرة في الحج) دو دفعہ کہا۔ نووی کہتے ہیں جمہور کے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ اشہرِ حج میں عمرہ کر لینا صحیح ہے کیونکہ جاھلیت میں ایسا کرنا صحیح نہ سمجھا جاتا تھا ایک قول یہ ہے کہ یہ قران کی طرف اشارہ تھا یہ بھی رائے ہے کہ اس کا معنی یہ تھا کہ اب عمرہ کا واجب ہونا ساقط ہے۔

اس حدیث کو ابوداوٗد نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

باب الاعتِمارِ بعدَ الحجّ بِغيرِ هَدْيٍ (بغیر ہدی کے حج کے بعد عمرہ کر لینا)

شاید اس کے ساتھ یہ اشارہ کر رہے کہ شوال، ذوالقعدہ اور پورے ذوالحج کو اشہرِ حج میں قرار دینے کے قائلین اور متمتع کے لئے حج سے قبل عمرہ ادا کر لینا ضروری سمجھنے والوں کے نزدیک اگر کسی نے ذوالحج میں بعد از حج، عمرہ کا احرام باندھا تو اس کے لئے قربانی دینا ضروری ہے۔ تو حدیثِ باب اس کا خلاف ثابت کر رہی ہے۔

حدثنا محمد بن المثنى حدثنا يحيى حدثنا هشام قال أخبرَني أبي قال أخبرَتْني عائشةُ رضي الله عنها قالت خرَجْنا مع رسولِ اللهﷺ مُوافِين لِهِلالِ ذي الحَجةِ فقال رسولُ اللهﷺ مَن أحبَّ أن يُهِلَّ بِعُمرةٍ فَلْيُهِلَّ و مَن أحبَّ أن يُهِلَّ بِحَجةٍ فلْيُهِلَّ ولولا أني أهدَيتُ لأهْلَلْتُ بِعمرةٍ فمِنهم مَن أهلَّ بِعمرة ومِنهم مَن أهلَّ بِحجة و كنتُ مِمَّن أهلَ بعمرة فحِضتُ قبل أن أدخُلَ مكةَ فأدرَكَني يومُ عرفةَ و أنا حائضٌ فشكَوتُ إلىٰ رسولِ اللهﷺ فقال دَعِي عمرتَكِ وانقُضِي رأسك وامتشِطِي وأهِلّي بِالحَجِّ ففعلتُ فلمَّا كانت ليلةُ الحَصبة أرسلَ مَعي عبدَالرحمن إلَى التَّنعيمِ فأردَفَها فأهَلَّتْ بِعُمرةٍ مكانَ عُمرتِها فقضَى اللهُ حجَّها وعمرتَها ولم يَكُنْ في شيءٍ مِن ذلك هَديٌ ولا صدقةٌ ولا صومٌ

(حضرت عائشہؓ کی حج وداع اور عمرۂ تنعیم کی بابت یہ روایت بھی گزر چکی ہے)۔ سند میں یحی قطان ہیں جو ھشام بن عروہ سے راوی ہیں۔ (موافین لهلال الخ) یعنی اس کے طلوع کے قریب، پہلے ذکر ہوا کہ جب نکلے تھے تو ذوالقعدۃ کے پانچ دن باقی تھے، ابھی راستے میں تھے کہ ذوالحجہ کا چاند طلوع ہوا اس لئے یہ کہا۔ (أرسل معی ...... فأردفها) اس میں التفات ہے (سیاق مقتضی تھا کہ فأردفنی کہتیں)۔

(مکان عمرتها) اس کی توجیہ ذکر ہو چکی ہے کہ اس سے مراد وہ عمرہ جو حج سے الگ کرنا چاہتی تھیں۔ عیاض وغیرہ کہتے ہیں مختلف روایات کے مابین صحیح تطبیق یہ ہے کہ کہا جائے کہ انہوں نے حج کا احرام باندھا تھا پھر آنجناب نے جب صحابہ کو حج فسخ کر کے عمرہ کا حکم دیا تو انہوں نے بھی یہی کیا۔ اسی پر قولِ عروۃ عنہا (أحرمت بعمرة) کو محمول سمجھا جائے گا (یعنی جو معاملہ آخر کار رہا اس کی خبر دی) بعد میں بوجہ حیض حج کو عمرہ پر داخل کر لیا اور قارن بن گئیں اور تحلّل تک اسی پر مستمر رہیں مسلم میں طاؤس کی روایت کا یہ جملہ (طوافك یسعك لحجك و عمر تك) اسی پر دال ہے۔ آپ کا یہ فرمانا (هذه مكان عمر تك) کا معنی یہ ہے کہ وہ عمرۂ منفردہ جو دوسروں کو نصیب ہوا کہ سب عمرہ ادا کر کے متحلل ہوئے تو اس پر حضرت عائشہ کے دو عمرے بنتے ہیں اسی طرح ان کے قول (يرجع الناس بحج وعمرة و أرجع بحج) کا مطلب بھی ہے کہ لوگ الگ حج اور الگ عمرہ کے ساتھ واپس ہوں گے اور میں ایک حج کے ساتھ (عمرہ جس میں شامل تھا)۔

(فقضى الله حجها وعمرتها ولم یکن الخ) بظاہر یہ قول عائشہ ہے لیکن (الحیض) میں ابو اسامہ عن ھشام بن عروہ کے حوالے سے یہی حدیث گذری ہے اس کے آخر میں تھا (قال هشام و لم یکن الخ) تو اس سے واضح ہوا کہ یہ یحی قطان اور جوان کے موافق ہیں، کی روایت میں مدرج ہے۔ اس حدیث میں ایک اور ادراج بھی ہے وہ یہ جملہ (فقضى الله الخ)۔ احمد نے اپنی روایت میں وکیع عن هشام سے بیان کیا ہے کہ یہ عروہ کی کلام ہے، مسلم نے ابو کریب عن ہشام کے حوالے سے شافی بیان نقل کیا ہے، اسمیں ہے (قال عروة فقضى الله الخ) پھر اس جملہ کے بعد ہے (قال هشام فلم یکن الخ) تو اس سے پوری وضاحت ہوگئی صحیح ابی عوانہ میں ابن جریج عن هشام کے طریق سے اس روایت میں یہ اضافہ نہیں ہے اسی طرح شیخین کی (زهری وأبو الأسود عن عروة) کے طریق سے روایت میں بھی نہیں۔ بقول ابن بطال (فقضى الخ) آخر حدیث تک کی عبارت قولِ عائشہ میں سے نہیں، یہ کلامِ ہشام ہے، عراق میں اس طرح تحدیث کی اور وہم کا شکار ہوئے۔ تو اس سے ظاہر ہوا کہ یہ ان علماء کی دلیل نہیں بن سکتی جو دعوی کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ قارنہ تھیں کہ اگر قارنہ ہوتیں تو بوجہ قران ان پر ھدی واجب ہوتی انہوں نے آپ کے قول (ارفضی عمر تك) کو اس کے ظاہر پر محمول کیا ہے، بہر حال ان مختلف روایات کے درمیان تطبیق گزر چکی ہے جس سے اشکال ختم ہوتا ہے جہاں تک ھدی کی بات ہے تو ثابت ہے کہ آنجناب نے اپنی بیویوں کی طرف سے گائیں ذبح کی تھیں۔ مسلم نے حضرت جابر سے نقل کیا ہے کہ آپ نے حضرت عائشہ کی طرف سے ھدی ذبح کی، گویا انہیں آگاہ کئے بغیر ان کی طرف سے قربانی کر دی۔

قرطبی کہتے ہیں حدیث کے اس جملہ (ولم یکن فی ذلك هدی) کا ظاہر ایک جماعت کی رائے میں باعثِ اشکال ہے حتی کہ (اس کی بنیاد پر) عیاض نے کہا ہے کہ حضرت عائشہ نہ تو قارنہ تھیں اور نہ متمتعہ صرف حج (افراد) کا احرام باندھا تھا پھر اسے فسخ الی عمرہ کرنا چاہا تو بوجہ حیض نہ کر سکیں تو حج کا اھلال برقرار رکھا بعد میں نئے سرے سے عمرہ کا احرام باندھا تو اس لحاظ سے ان پر ھدی واجب

نہ تھیں، کہتے ہیں گویا عیاض ان کی یہ بات فراموش کر بیٹھے کہ (كنت ممن أهل بعمرة)۔ (کہ میں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا) پھر آپؐ کے اس قول کو بھی (طوافك يسعك لحجك و عمر تك) تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قولِ ہشام میں سے مدرج ہے انہوں نے اپنی معلومات کے مطابق نفی کی ہے (و لم يكن فى ذلك الخ) اس سے نفسِ امر کی نفی لازم نہیں آتی، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ خود حضرت عائشہ نے ھدی کا اہتمام نہ کیا بلکہ آنجناب نے ان کی طرف سے ذبح کر دی (مسلم میں حضرت جابر کی روایت میں تو وضاحت ہوگئی کہ۔ حقیقۃً نہ کہ احتمالاً۔ ایسا ہی ہوا) ابن خزیمہ نے اس کا مفہوم یہ ذکر کیا ہے کہ عمرۂ اُولی کو ترک اور اسے حج میں شامل کرنے کی پاداش میں کوئی ھدی ان کے ذمہ واجب نہ ہوئی، یعنی اس جملہ کا تعلق اس عمرہ سے نہیں جو تنعیم سے کیا، بقول ابن حجر یہ اچھی تاویل ہے۔

علامہ انور اس بابت رقم طراز ہیں، پہلے کہہ چکا ہوں کہ اس ضمن میں ھدی ضروری ہے یا تو اس سبب کہ آپ قارنہ تھیں، جو شافعیہ کا موقف ہے یا ترکِ عمرہ کی وجہ سے، جو ہمارا موقف ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ (ولم يكن فى ذلك الخ) سے مرادِ دمِ جنایہ کی نفی ہے۔ میرے مطابق جواب یہ ہے کہ اصلاً ھدی وہ کہلاتی ہے جو گھر سے ہمراہ لے جائی جائے تو گویا اس کے مفہوم میں سوق (ساق الهدى) شامل ہے تو حضرت عائشہ مدینہ سے ہدی ہمراہ لے کر نہ چلی تھیں، راستے سے خریداری کی تو اس معنی کے لحاظ سے ہدی کی نفی کی ہے۔ ورنہ دونوں مذاہب (شافعی اور حنفی) کے مطابق ہدی واجب ہے۔ راوی نے ساتھ ہی صوم وصدقہ کی نفی بھی کر دی کہ بابِ حج میں بعض صورتوں میں یہ واجب ہو جاتے ہیں (جنايةً) اگرچہ مذکورہ صورت میں واجب نہ ہوئے۔

کہتے ہیں کہ احادیث کے تمام الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ انہوں نے (بوجہ حیض) عمرہ رفض کیا تھا تو حج کے بعد والا یہ عمرہ اس متروکہ عمرہ کی قضاء تھا لیکن یہ واضح نہ ہوسکا کہ ان کے اس پر اصرار کی وجہ کیا تھی کیونکہ اگر قضاءً یہ عمرہ واجب ہوتا تو آنجناب خود اس کا حکم دیتے میرے مطالعہ کے مطابق کسی نے اس ظرف توجہ نہیں دی (میرے خیال میں ابن حجر نے توجہ دی ہے، ان کا قول گزرا ہے کہ اس وجہ سے یہ اصرار کیا کہ علیحدہ اور متمیز طور پر عمرہ کرسکیں دوسرا ان کا اور متعدد سلف کا موقف یہ ہے کہ پہلا عمرہ ترک نہیں کیا بلکہ بوجہ حیض صرف طواف نہیں کرسکی تھیں اور آپ کے فرمان۔ و طوافك يسعك لجنتك و عمر تك۔ کے بموجب ان کا طوافِ اول ہر دو یعنی حج اور عمرہ کے لئے تھا چونکہ ان کے افعالِ عمرہ افعالِ حج میں داخل ہو گئے تھے لہذا چاہا کہ علیحدہ سے بھی افعالِ عمرہ کی ادائیگی کریں تو تنعیم سے جا کر احرام باندھا)۔

باب أجرِ العُمرةِ علىٰ قَدرِ النَّصَبِ (اجرِ عمرہ بقدرِ مشقت)

نصب تھکاوٹ کو کہتے ہیں۔ علامہ کی رائے ہے کہ کوئی مسئلہ بیان کرنا مقصود نہ تھا بلکہ اس معنی پر مشتمل ایک حدیث ان کے پاس تھی تو چاہا کہ اس پر کوئی ترجمہ قائم کر دیں (میری رائے ہے کہ ان کے خیال کے برعکس ایک بہت اہم مسئلہ بیان کر رہے ہیں جس کی طرف قبل ازیں بھی اشارہ کیا گیا ہے کہ جو حجاج یا معتمرین مکہ پہنچ کر ایک عمرہ تو جاتے ہی ادا کر لیتے ہیں پھر ایک کثیر تعداد عموماً تنعیم جا کر عمرہ کا احرام باندھ کر آتے ہیں اور اس طرح ایک دن میں ایک یا شاید بعض ایک دن میں کئی عمرے ادا کر لیتے ہیں، یہ رجحان زمانۂ متقدم میں بھی تھا، جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔ اس عمل وسوچ کی بنیاد حضرت عائشہ کا یہ عمرۂ تنعیم ہے لہذا اس مسئلہ کو یہاں زیرِ بحث لا رہے ہیں تو اس

لحاظ سے یہ مسئلہ صحیح بخاری میں زیر بحث آنا ناقابل فہم نہیں)۔

حدثنا مسدد حدثنا يزيد بن زريع حدثنا بن عون عن القاسم بن محمد و عن ابن عون عن ابراهيم عن الأسود قالا قالت عائشةُ رضى الله عنها يا رسول الله يَصدُرُ الناسُ بِنُسُكَينِ وأصدُرُ بِنُسُكٍ؟ فقيل لها انتَظِرى فإذا طَهُرتِ فاخرُجِى إلى التنعيمِ فأهِلِّى ثم ائتِينَا بمكانِ كذا ولكنَّها علىٰ قَدرِ نَفَقَتِك أو نَصبك

(عمرۂ تنعیم کے بارے میں ہے، مزید اس میں یہ ہے کہ اس کا ثواب بقدر تمہارے خرچ کے یا بقدر تمہاری مشقت کے ملے گا)۔ اس روایت کو ابن عون سے آگے دو سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (وعن ابن عون الخ) یہ الگ نہیں بلکہ اسی سابقہ سند کے ساتھ ہی متصل ہے احمد اور مسلم نے بواسطہ ابن علیہ ابن عون سے روایت کرتے ہوئے دونوں سندیں بیان کی ہیں وہاں یہ بھی کہا ہے کہ دونوں (قاسم اور اسود) ام المومنین سے روایت کرتے ہیں مگر ان کا نام ذکر نہیں کیا۔ اور (لا أعرف حديث كذا من حديث كذا) (یعنی ان کے سیاق کی الگ الگ پہچان نہیں کرسکتا)۔ تو یزید بن زریع کی اس روایت سے علم ہوا کہ حضرت عائشہ سے روایت کر رہے ہیں۔

(بمكان كذا الخ) مسلم کی روایت میں (بجبل كذا) ہے اسماعیلی نے اسے جیم کی بجائے حاء کے ساتھ ضبط کیا ہے۔ اس جگہ سے مراد ابطح ہے جیسا کہ دیگر روایات میں صراحت ہے۔ (على قدر تفتتك الخ) کرمانی کہتے ہیں (أو) یا تو آنجناب کی کلام کا حصہ ہے اور برائے تنویع ہے یا راوی کا شک ہے۔ معنی یہ ہے کہ مشقت وتھکاوٹ اور اخراجات کی کثرت کے ساتھ ثواب میں بھی اضافہ ہوتا ہے اس نصب سے مراد وہ جو شرع میں مذموم نہیں۔ (وگرنہ طاعات وعبادات میں بے جا مشقتیں اور تھکاوٹیں خلافِ شرع ہیں مثلاً یہ کہنا کہ فلاں بزرگ اتنے برس کنویں میں اوندھے منہ لٹکے رہے وغیرہ وغیرہ) یہ نووی نے کہا ہے۔ اسماعیلی کی (احمد بن منيع عن اسماعيل) سے روایت میں (على قدر نصبك أو على قدر تعبك) ہے تو اس سے اس امر کی تائید ہوئی کہ یہ راوی کا شک ہے ان کی حسین بن حسن سے روایت میں ہے (على قدر نفقتك أو نصبك أو كما قال رسول الله ﷺ) دارقطنی اور حاکم نے (هشام عن ابن عون) سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں (إن لك من الأجر على قدر نصبك و نفقتك) یعنی او کی بجائے واوِ عاطفہ کے ساتھ، تو یہ پہلے احتمال کا مؤید ہے۔ ابن حجر (لا أعرف حديث كذا الخ) کی بابت لکھتے ہیں کہ دارقطنی اور حاکم نے ایک اور طریق کے ساتھ یہی روایت نقل کی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بخاری کا ذکر کردہ یہ سیاق قاسم کا ہے اس سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ مکہ میں موجود اشخاص کا کسی قریبی حل جا کر احرام باندھ کر عمرہ ادا کر لینے کا ثواب اس عمرہ سے کم ہے جو دور سے آکر کیا جاتا ہے، یہی حدیث کے ظاہر کی دلالت ہے۔ امام شافعی الا ملاء میں لکھتے ہیں احرامِ عمرہ باندھنے کی سب سے افضل جگہ جعرانہ ہے کیونکہ آنجناب نے وہاں سے باندھا تھا اس کے بعد تنعیم ہے کہ آپ نے حضرت عائشہ کو وہاں سے باندھنے کا حکم دیا (اگر اس کا تعلق فضیلت سے ہوتا تو آپ انہیں جعرانہ بھیجتے)۔ مزید کہتے ہیں اگر یہ دونوں مقام نہیں تو پھر جو ابعد (یعنی جتنی دور سے باندھ کر آتا ہے) سے آیا ہے، وہ مجھے زیادہ پسند ہے۔ موفق (المغنی) میں احمد سے نقل کرتے ہیں کہ مکی جتنا دور جا کر احرام باندھے اس کے اجر میں اضافہ ہوگا۔ حنفیہ تنعیم کو اس ضمن میں سب سے افضل مقام قرار دیتے ہیں، بعض شافعیہ اور حنابلہ بھی ان کے موافق ہیں۔ اس کی وجہ وہی جو

مذکور ہوئی کہ کہیں منقول نہیں کہ حضرت عائشہ کے سوا کسی اور صحابی نے کسی مقامِ حل پر جا کر عمرہ کا احرام باندھا ہو اور انہوں نے تنعیم سے باندھا (یعنی اگر چہ یہ ایک اتفاقی امر تھا مگر اب وہاں سے احرام باندھا جا چکا ہے لہذا یہ باقی جگہوں کی نسبت افضل ٹھہرا)۔ ابن حجر یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ تنعیم اسی مسافت کی دیگر جگہوں سے افضل ہے اور اس سے ابعد مقامات اس حدیث کی رو سے اس سے افضل ہوں گے۔ نووی کا کہنا کہ عبادات میں کثرتِ اخراجات یا تھکاوٹ کے سبب ثواب میں اضافہ ہوتا ہے یہ فی نفسہ صحیح اصل ہے مگر ہمیشہ اس کا اطلاق نہیں ہوتا، کئی عبادات ایسی ہیں جو دیگر سے اخف ہیں مگر ثواب کے اعتبار سے افضل ہیں مثلا قیامِ شبِ قدر، اسی طرح مسجدِ حرام میں نماز ادا کرنا وغیرہ۔ پھر کسی غیر نبی کی عبادت خواہ اس میں کتنی ہی مشقت کیوں نہ ہو، نبی کی عبادت سے افضل نہیں ہو سکتی اسی طرح غیر صحابی کی عبادت کسی صحابی سے افضل نہیں ہو سکتی اسی طرف آنجناب کا یہ قول اشارہ کرتا ہے (لو أن أحد كم أنفق مثل أحد ذهبا ...... الخ)

علامہ انور (ولكنها على قدر الخ) کے تحت مولانا محمود الحسنؒ کا قول ذکر کرتے ہیں کہ اس کا معنی یہ ہے آنجناب حضرت عائشہ سے فرما رہے ہیں کہ تمہارا یہ عمرہ تمام اصحاب کے عمروں سے افضل ہے اگر چہ بحسبِ ظاہر مؤخر ہے، کیونکہ تم نے اس کے لئے انتظار کی زحمت اٹھائی ہے لیکن ان کے بقول حافظ اس کے برعکس سمجھتے ہیں کہ یہ ان کے قلتِ اجر پر دال ہے اس لئے کہ انہوں نے مکہ ہی سے یہ عمرہ ادا کیا جب کہ باقیوں کے عمرے آفاقی تھے (یعنی میقات سے احرام باندھ کر آئے تھے)۔

بابُ المُعتمِرِ إذا طافَ طوافَ العمرةِ ثم خرجَ هَل يُجزِئُه مِن طوافِ الوَداعِ؟

(کیا۔ حج کے بعد۔ معتمر کا طوافِ عمرہ طوافِ وداع سے مجزیٔ ہے؟)

ابن بطال لکھتے ہیں علماء کے مابین اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر معتمر طواف کر کے چلا جائے تو اسے طواف وداع کی ضرورت نہ رہے گی، یہ اس سے مجزیٔ ہے جیسا کہ حضرت عائشہ نے کیا۔ امام بخاری نے ترجمہ میں اس ضمن میں کوئی حکمِ قطعی اس لئے ذکر نہیں کیا کہ حدیث میں صراحت نہیں کہ حضرت عائشہ نے طوافِ عمرہ کے علاوہ طوافِ وداع بھی کیا تھا یا نہیں؟ وہ حضرات جن کا موقف ہے کہ ایک عبادت دوسری میں مندرج نہیں ہو سکتی وہ یہاں بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ وداع کے لئے علیحدہ سے طواف کرنا ہو گا۔ اس قصۂ عائشہ سے یہ بھی مستفاد ہے کہ اگر طوافِ رکن کے بعد سعی بھی کی ہے۔ اگر چہ کہیں کہ طوافِ رکن طوافِ وداع سے مستغنی کرتا ہے۔ تو سعی کا، طواف اور واپسی کے مابین حائل ہونا اس طواف کا وداع کے لئے بھی مجزیٔ ہونے سے مانع نہیں۔ (یعنی اصلاً تو طوافِ وداع کے بعد کوئی اور عبادت نہ ہونی چاہیے، فوراً نکل جائے مگر چونکہ حضرت عائشہ کا مذکورہ طواف، عمرہ کا تھا جس کے بعد سعی بھی کی پھر وداع کا الگ سے طواف کرنا مذکور نہیں لہذا یہ بات بھی ثابت ہوئی) بقول علامہ ہمارے ہاں بھی یہی ہے اس لحاظ سے وہ تحیۃ المسجد کی طرح ہے (شاید یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہو کر دو رکعت پڑھ کر نماز ظہر میں شریک ہو گیا تو یہ اس کی راتبہ اور تحیہ، دونوں شمار ہونگی۔ اللہ اعلم۔

حدثنا أبو نعيم حدثنا أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة رضى الله عنها قالت خرجنا مُهِلّين بِالحجِ فى أشهُرِ الحجِ و حُرُمِ الحج فنزَلْنا بِسَرِفَ فقال النبىُ ﷺ

لأصحابِه مَن لم يكُنْ معه هديٌ فأحبَّ أن يَجعلَها عمرةً فليَفعلْ ومَن كان معه هديٌ فلا، وكان مع النبیﷺ ورجالٍ مِن أصحابِه ذَوی قوةِ الهديُ فلم تَكُنْ لهم عمرةٌ فدخلَ عليَّ النبيُﷺ و أنا أبكِي فقال ما يُبكِيكِ؟ قلتُ سمعتُك تقول لأصحابِك ما قلتَ فمُنِعتُ العمرةَ قال وما شأنك؟ قلت لا أصلي قال فلا يَضُرُّكِ أنت مِن بَناتِ آدمَ كُتِبَ عليك ما كُتبَ عليهن فكُوني في حَجتِك عسى اللهُ أن يَرزُقَكِها قالت فكنتُ حتىٰ نَفَرْنا مِن مِنًى فنَزَلْنا المُحَصَّبَ فدَعا عبدَالرحمن فقال اخرُجْ بِأختِك مِن الحَرمِ فلتُهِلَّ بعمرةٍ ثم افرُغَا مِن طَوافِكما أنتظرُكما هاهُنا فأتَيْنا في جَوفِ اللَّيلِ فقال فرَغتُما؟ قلتُ نَعم فنادىٰ بِالرَّحِيلِ في أصحابِه فارتحلَ الناسُ ومَن طافَ بِالبيتِ قَبل صلاةِ الصُبحِ ثم خرجَ مُوَجِّهًا إلَى المدينةِ۔

(سفرِ حجۃ الوداع اور عمرۂ تنعیم کا ذکر ہے)۔ (من لم يكن معه هدى الخ) بظاہر یہ حکم مقامِ سرف میں دیا، بعض دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مکہ پہنچ کر یہ حکم دیا، ممکن ہے تعددِ واقعہ ہو۔ (حتى نفرنا من منى الخ) اس میں اختصار ہے، مسلم میں ہے (حتى نزلنا منى فتطهرت ثم طفت بالبيت (طواف افاضہ) فنزل رسول اللهﷺ المحصب الخ)۔

(فارتحل الناس و من الخ) یہ عطف الخاص علی العام ہے کیونکہ (الناس) اعم ہے یا شاید ان کی مراد ان لوگوں سے ہو جنہوں نے ابھی تک طوافِ وداع نہ کیا تھا۔ یہ بھی محتمل ہے کہ (من) الناس کی صفت ہو تو اس طرح یہ (توسط العاطف بین الموصوف والصفۃ) کے باب سے ہوگا جو سیبویہ کے نزدیک جائز ہے مثلاً (مررت بزيد و صاحبك) اگر صاحب سے مراد زید ہی ہو تو موصوف اور صفت کے مابین حرفِ عطف کا استعمال ان کے نزدیک جائز ہے، اس کی مثال یہ قرآنی آیت ہے (إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض)۔ (یعنی و الذين الخ، المنافقون کی صفت ہے، حرف عطف درمیان میں حائل کیا)۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ ساری توجیہ اس لمفروضہ پر ہے کہ یہ سیاق صحیحا ہی مروی ہے، لیکن میرا اغالب خیال یہ ہے کہ اس میں تحریف واقع ہوئی ہے، درست یہ ہے (فارتحل الناس ثم طاف الخ) ابوداؤد میں (أبو بكر حنفي عن أفلح) کے طریق سے اسی طرح ہے اس کی عبارت یہ ہے (فأذن في أصحابه بالرحيل فارتحل فمرَّ بالبيت قبل صلاة الخ) مسلم کی روایت میں ہے (فأذن في أصحابه بالرحيل، فخرج فمر بالبيت الخ) بخاری نے بھی (باب الحج أشهر معلومات) میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کی تھی (فارتحل الناس، فمرَّ ستوجها إلى المدينة)۔

عیاض کہتے ہیں قاسم کی روایت (حدیث باب) میں ہے کہ ہم واپس ہوئے آنجناب اپنی منزل میں ہی تھے، پوچھا فارغ ہو لئے الخ جب کہ اسود عن عائشہ کی روایت میں جو گزر چکی ہے، میں تھا کہ ہم جب واپس پہنچے آپ مکہ جا رہے تھے اور میں مکہ سے اتر رہی تھی، یا اس کے برعکس۔ مسلم میں صفیہ کی ان سے روایت میں ہے کہ ہم جب آئے آپ حصبہ میں تھے یعنی حدیثِ باب کے موافق، یہ

دونوں روایتیں حدیثِ انس کے موافق ہیں جس میں تھا کہ آپ نے محصب میں کچھ دیر آرام فرمایا پھر طواف کے لئے مکہ کو چلے۔ عیاض کا کہنا ہے کہ حدیثِ باب کے لفظ (فمرَّ بالبيت فطاف به) میں جو حضرت عائشہ سے یہ سوال (أفرغت قالت نعم) کے بعد ہے، میں اشکال ہے جب کہ دوسری روایت میں ان کا کہنا ہے کہ آپ طواف کے لئے گئے جب کہ وہ منزل کی طرف واپس آرہی تھیں، کہتے ہیں تو یہ بھی محتمل ہے کہ آپ نے طوافِ وداع دو بار کیا ہو کیونکہ آپکا جائے قیام ابطح میں تھا جو اعلی مکہ میں ہے جبکہ مدینہ واپسی کے لئے آپ اسفلِ مکہ کی طعف سے نکلے تھے یعنی پہلا طوافِ وداع کر کے واپس ابطح گئے پھر واپسی کے سفر میں۔ چونکہ درمیان میں مسجد حرام تھی، اس کے پاس سے گذرتے ہوئے دوبارہ طواف فرمایا تا کہ ان کا آخرِ عہد، کعبہ کے ساتھ ہو لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ قاضی عیاض کا عذر یہ ہے کہ انہوں نے بچشم خود وہ اماکن نہیں دیکھے ان کا خیال ہے کہ جو اسفلِ مکہ کی طرف سے (اسفلِ مکہ آج کل مسفلہ کہلاتا ہے) مدینہ جانا چاہتا ہے اسے لازما مسجد حرام سے گزرنا پڑتا ہے، جبکہ معاملہ ایسا نہیں بلکہ ابطح سے مدینہ جانے والا ظاہرِ مکہ سے گزرتا ہوا مدینہ کے راستہ کو پہنچ جاتا ہے بیت اللہ کے پاس سے گزرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اور نہ ہی شہر میں داخل ہونے کی۔

عیاض کہتے ہیں اصیلی کے نسخہ میں یہ عبارت ہے (فخرج رسول الله ﷺ و من طاف بالبيت) تو یہ ذکر نہیں کہ آپ نے طوافِ وداع دوبارہ کیا ہو، یہ احتمال بھی ہے کہ حضرت عائشہ سے آپ کی ملاقات اس وقت ہوئی ہو جب آپ محصب سے منتقل ہو کر۔ جیسا کہ عبدالرزاق کی روایت میں ہے کہ آپ نے اس خیال سے کہ مجھے محصب میں قیام پذیر ہوتا دیکھ کر کبھی وہاں اترنا چاہیں گے۔ تو وہاں سے گھاٹی پر یا اس کے پیچھے جا اترے تو حدیث میں جس رحیل کا ذکر ہے وہ یہ ہوگا اور یہی وہ جگہ ہوگی جس کی بابت حضرت عائشہ سے کہا (موعدك بمكان كذا و كذا) پھر بعدازاں آپ نے طوافِ وداع کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ اچھی توجیہ ہے بہر حال ہماری توجیہ کہ اصل عبارت (فمر بالبيت فطاف به) ہے، صواب ہے۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

باب يفعَلُ بِالعُمرةِ ما يَفعَلُ بالحَجِّ (عمرہ میں بھی وہی کرنا ہے جو حج میں)

مستملی کے نسخہ میں (في العمرة) ہے اسی طرح کشمیہنی میں (في الحج) ہے۔ اس سے مراد تروک ہے یعنی دونوں میں ایک جیسی قیود اور بندشیں اور کچھ کاموں کا ترک ہے۔ یا اس سے مراد بعض افعال کا اشتراک، مگر اول رائے راجح ہے حدیثِ یعلی کا سیاق اسی پر دال ہے۔

حدثنا أبو نعيم حدثنا همام حدثنا عطاء قال حدثني صفوان بن يعلى بن أمية يعني عن أبيه أنَّ رجلا أتَى النبيَ ﷺ وهو بِالجِعْرَانةِ و عليه جُبَّةٌ و عليه أثرُ الخَلوقِ أو قال صُفرةٌ۔ فقال كيف تأمُرُني أن أصنع في عُمرتِي؟ فأنزل الله على النبي ﷺ فسُتِرَ بِثَوب ووَدِدْتُ أني قد رأيتُ النبيَ ﷺ وقد أنزِلَ عليه الوَحيُ فقال عمرُ تَعالَ أيَسُرُّكَ أن تَنظُرَ إلَى النبيِ ﷺ وقد أنزَلَ اللهُ عليه الوحيَ؟ قلتُ نَعم فرَفعَ طَرَفَ

الثوبِ فنَظرتُ إليه لَه غَطِيطٌ وأحسِبُه قال كَغَطِيطِ البَكر فلما سُرِّيَ عنه قال أينَ السائلُ عن العمرةِ؟ اخْلَعْ عَنك الجُبَّةَ واغسِلْ أثرَ الخَلُوقِ عنك وأنْقِ الصُّفرةَ واصنَعْ فی عمرتِك كما تَصنَعُ فی حَجِّك

(یعلی بن امیہ کی یہ حدیث گزر چکی ہے)۔ (فأنزل الله الخ) ابن حجر کے بقول میرے حسبِ مطالعہ، کسی روایت میں اس آیت یا آیات کی نشاندہی نہیں، جو اس موقع پر نازل ہوئیں، بعض علماء کا خیال ہے کہ وحیِ متلو نازل نہیں ہوئی مگر طبرانی نے اوسط میں دوسرے طریق سے اسی روایت میں ذکر کیا ہے کہ یہ آیت نازل ہوئی (وأتموا الحج والعمرة لله) اور اس سے وجہِ دلالت اتمام کا عمومی امر ہے جو صفات و ہیئات کو متناول ہے۔ (یعنی احرامِ عمرہ کی وہی صفت و قیود ہیں جو احرامِ حج کے لئے ہیں)۔ (وأنق الصفرة) ہمزہ پر زبر اور نون ساکن ہے انقاء (یعنی صاف کرنا) سے ہے۔ ابن السکن کے ہاں یہ عبارت ہے (اغسل أثر الخلوق وأثر الصفرة) مگر اول روایت زیادہ مشہور ہے۔ بقیہ مباحث گزر چکے ہیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال قلتُ لِعائشة زوجِ النبیﷺ وأنا يومئذ حديثُ السِنّ أرأيتِ قولَ اللهِ تبارَكَ وتعالىٰ ﴿اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِاللّٰه فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِاعْتَمَرَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ فلا أرىٰ علىٰ أحدٍ شيئا أن لا يَطَّوَّفَ بِهما فقالت عائشةُ كلا لَو كانت كما تقول كانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، إنما أنزِلَتْ هذه الآيةُ فی الأنصارِ كانوا يُهِلُّون لِمَناةَ وكانت مَناةُ حَذْوَ قُدَيدٍ وكانوا يَتَحَرَّجُون أن يَطوفوا بين الصفا والمروةِ فلما جاءَ الإسلامُ سألُوا رسولَ اللهِﷺ عن ذٰلك فأنزلَ اللهُ تعالىٰ ﴿اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِاللّٰه فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِاعْتَمَرَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ زاد سفيان و أبو معاوية عن هشام ما أتَمَّ اللهُ حَجَّ امرىءٍ ولا عمرتَه لم يَطُفْ بين الصفا والمروةِ

(حضرت عروہ کے حضرت عائشہؓ سے آیت: إن الصفا والمروة الخ کی بابت استفسار میں یہ روایت گزر چکی ہے)۔ یہاں محلِ دلالت حج وعمرہ کا سعی بین الصفا والمروہ میں اشتراک ہے کیونکہ قول اللہ ہے (فمن حج البيت أواعتمر)۔ (زاد سفيان الخ) یعنی هشام عن ابیہ سے، سفیان کی روایت طبری نے وکیع کے حوالے سے صرف موقوف حصہ اور عبدالرزاق نے بھی دوسرے طریق کے ساتھ حضرت عائشہ سے موقوف حصہ ہی نقل کیا ہے، جب کہ ابو معاویہ کی روایت مسلم میں موصول ہے۔

باب مَتىٰ يَحِلُّ المُعتمِرُ؟ (عمرہ کرنے والا کب حلال ہو؟)

وقال عطاءٌ عن جابرٍ رضى الله عنه أمرَ النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم أصحابَه أن يَجعلُوها عمرةً ويَطوفوا ثم يُقَصِّروا ويَحِلُّوا

(اس اثر کا مفہوم گزر چکا ہے) اس ترجمہ کے ساتھ اس ضمن میں ابن عباس کی رائے کی طرف اشارہ کیا ہے جو کہتے ہیں کہ معتمر طواف کے بعد سعی سے قبل حلال ہو جاتا ہے، اس کی تفصیل ذکر ہو چکی ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں مجھے ائمہ فتویٰ کے مابین اس بابت کسی اختلاف کا علم نہیں، سب یہی کہتے ہیں کہ معتمر سعی کے بعد ہی متحلل ہوتا ہے، صرف ابن عباس کا شاذ موقف ہے۔ ابن راہویہ بھی اس میں ان کے موافق ہیں۔ عیاض نے بعض اہل علم سے نقل کیا ہے کہ معتمر حرم میں داخل ہوتے ہی حلال ہو جاتا ہے اگر چہ ابھی طواف وسعی نہ کیا ہو۔ طواف وسعی اس کے حق میں ایسے ہی ہے جیسے حاج کے لئے رمیِ جمار اور مبیتِ منیٰ ہے (یعنی حاجی ان دو مناسک سے قبل متحلل ہو جاتا ہے) لیکن یہ شاذ وغریب مذہب ہے۔ (وقال عطاء الخ) ان کی یہ حدیث (باب عمرة التنعيم) میں گزر چکی ہے، باب کی تیسری حدیث میں (عمروہ بن دینار عن جابر) سے وضاحت کی ہے کہ (یطوفوا) سے مراد طوافِ کعبہ اور سعی ہے (سعی پر بھی طواف کا لفظ بولا جاتا ہے) کیونکہ جابر قطعیت کے ساتھ کہہ رہے ہیں کہ طواف اور سعی، دونوں کے بعد ہی اپنی بیوی کے قریب جا سکتا ہے۔

حدثنا اسحاق بن ابراهيم عن اسماعيل عن عبدالله بن أبى أوفى قال اعتمرَ رسولُ الله ﷺ واعتمَرْنا معه فلما دخلَ مكةَ طاف وطُفْنا معه و أتَى الصفا والمروةَ وأتيناها معه وكُنَّا نَسْتُرُه مِن أهلِ مكة أن يَرمِيَه أحدٌ فقال له صاحبٌ لى أكان دخلَ الكعبةَ؟ قال لا۔ قال فحدِّثنا ما قال لِخديجة قال بَشِّروا خديجةَ بِبَيْتٍ فى الجنة مِن قَصَبٍ لا صَخَبَ فيه ولا نَصَبَ

ابن ابی اوفیؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرہ بھی کیا اور ہم نے بھی آپ کے ساتھ عمرہ کیا چنانچہ آپ جب مکہ میں داخل ہوئے تو آپ نے پہلے طواف کیا اور آپ کے ساتھ ہم نے بھی طواف کیا پھر صفا اور مروہ آئے اور ہم بھی آپ کے ساتھ آئے ہم آپ کی مکہ والوں سے حفاظت کر رہے تھے کہ کہیں کوئی کافر تیر نہ چلا دے میرے ایک ساتھی نے ابن ابی اوفی سے پوچھا کیا آنحضرت ﷺ کعبہ کے اندر داخل ہوئے تھے؟ انہوں نے کہا کہ نہیں انہوں نے پھر پوچھا کہ آنحضور ﷺ نے حضرت خدیجہؓ کے متعلق کیا کچھ فرمایا تھا؟ انہوں نے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا تھا ”خدیجہؓ کو جنت میں ایک موتی کے گھر کی بشارت ہو جس میں نہ کسی قسم کا شور وغل ہوگا نہ کوئی تکلیف ہوگی“

اسحاق سے مراد ابن راہویہ ہیں، اپنی مسند میں یہی روایت (أخبرنا جرير) کے لفظ سے ذکر کی ہے جو ابن عبد الحمید اور اسماعیل سے مراد ابن ابی خالد ہیں۔ اس کے مفصل مباحث (المغازی) میں ذکر ہوں گے۔ حضرت خدیجہ سے متعلقہ حصہ ان کے مناقب میں زیر بحث آئے گا۔ (أدخل الكعبة) کی بابت بحث (باب من لم يدخل الكعبة فى أثناء الحج) میں ذکر ہو چکی ہے، جواب میں (لا) کہنے کا تعلق اس عمرہ سے ہے (مطلقا نہیں)۔

حضرت خدیجہ کے جنت میں گھر کے وصف (لا صخب فيها و لا نصب) کے ضمن میں علامہ انور شیخ اکبر کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں کہ صخب (یعنی شور وشرابہ) کی نفی اس لئے کہ عروس (دلہن) کے لئے پر سکون گھر مہیا کیا جاتا ہے اور نصب (تھکاوٹ ومشقت) کی نفی اس وجہ سے کہ وہ آنجناب کے لئے غارِ حرا میں کھانا لے کر جاتی تھیں جو از حد پر مشقت کام تھا اس کے بدلہ میں جنت کا آرام وسکون ملا (غار حرا کعبہ سے تین میل کے فاصلہ پر ایک پہاڑ کے اوپر ہے جہاں تک پہنچنا، ظاہر ہے ایک خاتون کے لئے نہایت مشقت

کا کام تھا مگر ام المومنین اپنی مرضی سے آنجناب کے لئے کھانا لے کر جاتی تھیں)۔ اسے ابوداود، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا الحميدی قال حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار قال سألنا ابنَ عمر رضی الله عنهما عن رجلٍ طافَ بِالبيتِ فی عمرةٍ ولم يَطُفْ بين الصفا والمروةِ أياتی امرأتَه؟ فقال قدِمَ النبیُ ﷺ فطافَ بِالبيت سبعاً وصلیٰ خلفَ المقامِ ركعتَينِ وطافَ بين الصفا والمروةِ سبعا وقد كان لَكُمْ فی رسول الله أسوةٌ حسنةٌ۔ قال وسألنا جابرَ بنَ عبدِالله رضی الله عنهما فقال لا يَقرَبَنَّها حتیٰ يطوفَ بين الصفا والمروةِ

ابن عمرؓ سے پوچھا کیا عمرہ کے لئے بیت اللہ کے طواف کے بعد، صفا اور مروہ کی سعی سے قبل اپنی بیوی سے ہم بستر ہوا جا سکتا ہے؟ انہوں نے اس کا جواب یہ دیا کہ نبی کریم ﷺ تشریف لائے اور آپ نے بیت اللہ کا سات چکروں کے ساتھ طواف کیا پھر مقام ابراہیم کے قریب دو رکعت نماز پڑھی اس کے بعد صفا اور مروہ کی سات مرتبہ سعی کی اور رسول اللہ ﷺ کی زندگی تمہارے لیے بہترین نمونہ ہے'' انہوں نے بیان کیا کہ ہم نے جابر بن عبداللہؓ سے بھی اس کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے کہا صفا اور مروہ کی سعی سے پہلے اپنی بیوی کے قریب نہ جانا چاہیے۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ عمرو کی حضرت ابن عمر سے روایت مرفوع اور حضرت جابر سے موقوفا ہے۔ کتاب الصلاۃ میں حمیدی ہی کے واسطہ سے گزر چکی ہے یہاں اسی سند اور اسی متن کے ساتھ تکرار کیا ہے جو صحیح بخاری میں نادر الوقوع ہے۔ اس حدیث کے بعض مباحث اور معتمر کے وقتِ تحلل کی تفصیل ذکر ہو چکی ہے۔ (أيأتی امرأته) مراد یہ کہ تحلل اختیار کر سکتا ہے یا نہیں؟ (لا يقربنها) سے مراد اجماع ہے، مطلق قربت منع نہیں ہے۔ سعی پر طواف کے لفظ کا اطلاق یا مشاکلہ ہے یا طوافِ کعبہ کی مصاحبت میں وقوع کے سبب ہے (لغوی طواف ہونا بھی متحمل ہے)۔ (إسوة) ہمزہ کی زیر کے ساتھ ہے، ضمہ بھی جائز ہے۔ (وسألنا جابرا) قائل عمرو ہیں۔ یہ روایت بھی (باب من صلی ركعتی الطواف خلف المقام اور باب السعی) کے تحت ذکر ہو چکی ہے مگر وہاں دونوں سوالوں کا ذکر نہ تھا۔

حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شبة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب أن أبی موسی الأشعری رضی الله عنه قال قدِمتُ علی النبیِ ﷺ بالبَطحاءِ وهو مُنِيخٌ فقال أحَجَجْتَ؟ قلتُ نعم قال بِما أهْلَلْتَ؟ قلتُ لَبَّيْكَ بِإهلالٍ كإهلالِ النبیِ ﷺ قال أحْسَنْتَ طُفْ بِالبيتِ وبالصفا والمروةِ ثم أحِلَّ فطُفتُ بِالبيت وبالصفا والمروةِ ثم أتيتُ امرأةً مِن قَيسٍ ففَلَتْ رأسی ثم أهلَلْتُ بِالحَجِّ فكنتُ أُفتِی بِه حتیٰ كان فی خلافةِ عمرَ فقال إنْ أخَذْنا بِكتابِ اللهِ فإنّه يأمُرُنا بِالتَّمامِ وإنْ أخَذْنا بِقولِ النبیِ ﷺ فإنه لَم يَحِلَّ حتیٰ يَبلُغَ الهَدیُ مَحِلَّه۔ (گزر چکی ہے)

اس میں شاہدِ ترجمہ (طف بالبيت و بين الصفا الخ) کا جملہ ہے۔ کیونکہ (ثم) کا استعمال احلال کے سعی سے مؤخر ہونے کو متقاضی ہے۔ (أحججت) سے مراد احرامِ حج یا نیتِ حج ہے، باقی مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔ علامہ انور حضرت ابوموسی کے قول

(فكنت أفتى الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ شاید حضرت عمر قول اللہ تعالی (فمن تمتع الخ) کو اس امر پر محمول کرتے تھے کہ متمتع کے لئے تحلل جائز نہیں، خواہر زادہ نے اپنی مبسوط میں لکھا ہے کہ متمتع کے لئے جو ھدی ساتھ لے کر نہیں آیا، حل جائز ہے، واجب نہیں جب کہ صاحبِ کنز اور صاحبِ ہدایہ کے نزدیک اس پر احلال واجب ہے۔

حدثنا أحمد بن عيسى حدثنا ابن وهب أخبرنا عمرو عن أبي الأسود أنَّ عبدَالله مولىٰ أسماءَ بنتِ أبي بكر حدَّثه أنه كان يَسمعُ أسماءَ تقولُ كُلَّما مرَّتْ بِالحَجُونِ صلَّى اللهُ علىٰ محمدٍ لقد نَزَلْنا معه هاهنا و نحن يومئذٍ خِفافٌ قَليلٌ ظَهرُنا قليلةٌ أزوادُنا فاعتمرت أنا وأختي عائشةُ والزبيرُ وفلانٌ وفلانٌ فلما مَسحْنا البيتَ أهْلَلْنا مِن العَشِيِّ بِالحج

اسماء بنت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہما جب کبھی مقامِ حجون میں پہنچتیں تو کہتیں کہ اللہ اپنے رسول پر رحمت نازل فرمائے بے شک ہم آپ کے ہمراہ اس مقام میں اترے تھے اور اس وقت ہم ہلکے پھلکے تھے ہماری سواریاں بھی کم تھیں اور ہمارے پاس زادِ راہ بھی کم تھا پس میں نے اور میری بہن اُمّ المؤمنین عائشہؓ نے اور زبیر نے اور فلاں فلاں شخص نے (حج کو فسخ کر کے) عمرہ کیا پس ہم کعبہ کا طواف کر کے احرام سے باہر ہو گئے پھر ہم نے تیسرے پہر حج کا احرام باندھ لیا۔

ابو ذر کے نسخہ میں شیخِ بخاری کا نام احمد بن صالح درج ہے، مسلم نے بھی احمد بن عیسی عن ابن وھب ذکر کیا ہے۔ عبداللہ سے مراد ابن حارث ہیں ان کے حوالے سے ایک اور حدیث (باب من قدم ضعفة أهله) میں گزر چکی ہے، انکی صحیح میں یہی دو حدیثیں ہیں۔ سند ھذا نصف مصری اور نصف مدنی راویوں پر مشتمل ہے۔ (خفاف) مسلم کی روایت میں (خفاف الحقائب) ہے، حقیبہ کی جمع ہے، وہ بیگ یا تھیلا جس میں مسافر اپنا سامان وغیرہ رکھتا تھا اور اس زمانہ میں سواری پر پیچھے ردیف کی جگہ باندھا جاتا تھا۔ (فاعتمرت أنا الخ) یعنی حج کا احرام فسخ کرنے کے بعد۔ (صفية بنت شيبة عن أسماء) کی حدیث میں ہے کہ ہم آنحضرت کے ہمراہ حج کا احرام باندھے ہوئے آئے پس آپ نے فرمایا جس کے ہمراہ ہدی نہیں وہ حلال ہو جائے تو میرے ہمراہ بھی ہدی نہ تھی (فأحللت)، جب کہ زبیر کے ہمراہ ہدی تھی سو انہوں نے احلال نہ کیا تو یہ حدیثِ ہذا کے مغایر ہے نووی نے ایک تاویل جو کہ بعید ہے، یہ ذکر کی ہے کہ مذکورہ قصہ غیر حجۃ الوداع میں پیش آیا بصورت دیگر امام بخاری نے عبداللہ مولی اسماء کی حدیث کو راجح قرار دیا ہے اسی لئے صفیہ کی روایت صحیح میں ذکر نہیں کی، مسلم نے دونوں نقل کی ہیں، بخاری کے صنیع کو تقویت (باب الطواف على الوضوء) کی روایت جو بحوالہ محمد بن عبدالرحمٰن یعنی ابوالاسود جو اس روایت کی سند میں بھی ہیں، سے بھی ملتی ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ میں نے عروہ سے اس بابت پوچھا کہ تو یہ حدیث بیان کی، اس کے آخر میں ہے (وقد أخبرتني أمي أنها أهلت هي وأختها والزبير و فلان وفلان بعمرة فلما مسحوا الركن حلوا)۔ اس میں ایک اور اشکال بھی ہے وہ ان کا حضرت عائشہ کی بابت ادائے طواف ذکر کرنا حالانکہ وہ بوجہ حیض طواف نہ کر سکی تھیں۔ ابن حجر کہتے ہیں وہاں میں نے یہ تاویل ذکر کی تھی کہ یہ عمرہ مذکور آنجناب کے بعد کسی زمانہ میں تھا لیکن سیاق اسے قبول نہیں کرتا، یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ حجۃ الوداع والا عمرہ ہی مراد ہے۔ عیاض اس بابت کہتے ہیں کہ یہ اپنے عموم پر نہیں اس سے مراد (ما عدا عائشة) ہیں کیونکہ صحیح طرق سے ثابت ہے کہ وہ حائضہ تھیں پھر کہتے ہیں کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس

سے مراد تنعیم والا عمرہ یا حجۃ الوداع کے علاوہ کوئی اور عمرہ ہے (یعنی بظاہر حضرت عائشہ کا ذکر عمومی انداز سے عمرہ کرنے والوں میں کر دیا بعد میں أھللنا۔ کا لفظ صرف اپنے اور حضرت زبیر کے لئے استعمال کیا)۔ (وفلان وفلان) ممکن ہے بعض دیگر نام بھی ذکر کئے ہوں پہلے گزرا کہ اکثر صحابہ نے یہی کیا تھا۔

باب ما يقولُ إذا رَجعَ مِن الحَجّ أوِ العُمرةِ أو الغَزو

(حج، عمرہ یا جہاد سے واپسی پر کونسی دعا پڑھے)

یہاں سے امام بخاری کچھ ایسے تراجم قائم کر رہے ہیں جن کا تعلق سفر سے واپسی کے آداب سے ہے چونکہ حج وعمرہ کا سفر ایک اہم سفر ہے تو یہ اس سے بھی متعلق ہیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسولَ اللهﷺ كان إذا قَفَلَ مِن غَزوٍ أو حجٍ أو عمرةٍ يُكَبِّرُ علىٰ كُلِ شَرَفٍ مِن الأرضِ ثلاثَ تكبيراتٍ ثم يقول لا إله إلا اللهُ وَحده لا شريكَ له المُلكُ ولَه الحَمدُ وهو علىٰ كلِ شيءٍ قديرٌ آيِبُون تائبُون عابِدُون ساجِدُون لِربِنا حامِدُون صدَقَ اللهُ وَعدَه و نَصرَ عبدَه وهزَم الأحزابَ وحدَه

عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہﷺ جب جہاد سے یا عمرہ سے لوٹتے تو ہر بلند زمین پر تین مرتبہ تکبیر کہتے تھے اس کے بعد کہتے "اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اس کا کوئی شریک نہیں، اسی کی بادشاہت ہے اور اسی کو سزاوار ہے ہر طرح کی تعریف، اور وہ ہر بات پر قادر ہے ہم واپس ہو رہے ہیں توبہ کرتے ہوئے، سجدہ کرتے ہوئے، اپنے پروردگار کی تعریف کرتے ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنا وعدہ سچا کیا اور اپنے بندوں کی مدد کی اور کفار کی جماعتوں کو اس اکیلے نے بھگا دیا"۔

کتاب الدعوات میں بھی اسی حدیث پر ایک ترجمہ قائم کیا ہے، تفصیلی بحث وہاں ہو گی۔ علامہ انور (يكبر على كل شرف)۔ (یعنی ہر بلندی پر چڑھتے ہوئے اللہ اکبر کہتے) کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سے مسئلہ یہ بنا کہ مثلاً سیڑھیاں چڑھتے ہوئے لازم نہیں کہ مسلسل اللہ اکبر کہتے جائیں، تین مرتبہ کہنے سے سنت پر عمل ہو جائے گا اسی پر اترتے وقت سبحان اللہ کو قیاس کیا جاتا ہے، یہ عمل سفر وحضر ہر جگہ ہو سکتا ہے، کسی سفر سے واپسی پر ہر چڑھائی چڑھتے ہوئے تکبیر کے علاوہ حدیث میں مذکور کلمات۔ (لا إله إلا الله الخ) کہے جائیں، کے تحت لکھتے ہیں کہ مسند دارمی میں منقول ہے کہ ہر بلندی پر تکبیر، ہر اترائی پر تسبیح تورات میں مکتوب اس امتِ محمدیہ کے خواص میں سے ہے۔ ابو داؤد کی کتاب الجہاد میں (باب ما يقول الرجل إذا سافر) کے تحت ذکر کردہ روایت میں ہے کہ آنحضرت اور آپ کے صحابہ گھاٹیاں چڑھتے ہوئے تکبیر اور اترائیاں اترتے ہوئے تسبیح کہتے تھے اسی پر نماز میں مشروع ہوا۔ کہتے ہیں شاید اسی وجہ سے بعض سلف (جیسا کہ تفصیل گزری) نماز میں رکوع اور سجدہ جاتے ہوئے اللہ اکبر نہ کہتے (یا بآوازِ پست کہتے) ہمارے ہاں بھی ایک قول ہے کہ قومہ میں جاتے ہوئے (رکوع سے اٹھتے ہوئے) تکبیر کہے، طحاوی کا قول ہے کہ نماز میں انخفاض (یعنی جن

ارکانِ نماز کے لیے جھکنا پڑتا ہے مثلاً رکوع وسجود) کی صورت میں اللہ اکبر کو پھیلایا جائے، تو جن سلف نے حالتِ انخفاض میں تکبیر چھوڑی تھی (مثلاً حضرت عثمان) ان کے پیشِ نظر ابوداؤد کی یہی روایت تھی اور کئی دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ انسان کے ذہن میں کوئی شیٔ متمکن ہو جاتی ہے تو وہ اسے مدار، مطرد اور منعکس بنا لیتا ہے، انتہی۔ اسے مسلم نے (الحج) نسائی نے (السیر) اور ابوداؤد نے (الجہاد) میں نقل کیا ہے۔

باب استقبالِ الحاجّ القادِمِينَ، و الثلاثةِ علَى الدَّابَّةِ (حجاج کا استقبال)

یہ ترجمہ دو مسئلوں پر مشتمل ہے، آنے والے حاجوں کا استقبال اور ایک سواری (جانور) پر تین افراد کا سوار ہونا (یعنی مکہ آنے والے، جو حج کی نیت سے آرہے ہیں، کا استقبال۔ اسی پر حج کر کے واپس آنیوالوں کے استقبال کو قیاس کیا جاسکتا ہے)۔

حدثنا معلى بن أسد حدثنا يزيد بن زريع حدثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس رضی الله عنهما قال لمَّا قَدِمَ النبيُ ﷺ مكةَ استَقبَلَته أغيلمةُ بَنِي عبدِالمطلب فحَملَ واحِداً بين يدَيه وآخَرَ خلفَه

ابنِ عباسؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ جب مکہ میں تشریف لائے تو بنی عبدالمطلب کے چند لڑکے آپ کے استقبال کو گئے ان میں سے ایک کو آپ نے اپنے سامنے بٹھالیا اور ایک کو اپنے پیچھے۔

نبی اکرم مکہ میں تشریف لائے تو بنی عبدالمطلب کے اغیلمہ (نو جوانوں) نے آپ کا استقبال کیا (أغيلمة) أغلمة کی تصغیر ہے جو غلام کی جمع ہے چونکہ یہ ذکر نہیں کہ آنجناب کا یہ قدوم، حج، عمرہ یا فتحِ مکہ کے سلسلہ میں تھا لہذا عموم سے استدلال کیا ہے (یعنی اگر عام سفر سے واپسی یا کسی جگہ آمد پر استقبال مذکور ہے تو سفرِ حج یا عمرہ زیادہ اولیٰ ہے) ترجمہ میں لفظ (الحاج) کی صفت، جمع لائے ہیں چونکہ وہ مفرد و جمع، دونوں پر بولا جاتا ہے۔ ابن حجر اس ترجمہ کو حج سے واپسی سے متعلق قرار دیتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ حدیث میں حج کے لیے آمد کا ذکر ہے چوں کہ من حيث المعنى ایک ہی بات ہے لہذا کوئی تخالُف نہیں۔ کتاب الأدب سے کچھ پیشتر ایک مستقل ترجمہ کے تحت یہی حدیث ذکر ہوگی، باقی بحث وہیں ہوگی۔ اس کے پہلے تین راوی بصری ہیں، اسے نسائی نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

باب القُدومِ بِالغَداةِ (صبح دم واپسی)

(یعنی آپ کی عادتِ مبارکہ تھی کہ سفر سے واپسی اور مدینہ آمد عموماً علی الصباح ہوتی، چونکہ اس زمانہ کا سفر جانورں پر طے ہوتا تھا اور طویل سفر میں راتیں گزارنے کے لیے خیمے ہمراہ ہوتے تھے لہذا کوئی مشکل نہ تھا کہ اگر مدینہ کے قرب ونواح میں سرِ شام پہنچ بھی گئے ہیں تو مزید ایک رات باہر ہی گزارتے تاکہ دن کی روشنی میں مدینہ داخل ہوں اس کی متعدد حکمتیں ہوسکتی ہیں جو لازم نہیں کہ ہم سب پر مطلع ہوسکیں، کتاب النکاح کی ایک روایت میں یہ حکمت بیان کی ہے کہ گھر والے استقبال کی تیاری کر سکیں شاید یہی تعلق سابقہ باب سے بنتا ہے۔ سیاسی اور جنگی حکمت بھی ہوسکتی ہے کہ اس بہانے کہ کئی سو یا ہزار افراد ایک ساتھ شہر میں داخل ہو رہے ہیں کہیں ان کے ساتھ تخریب کار اور دشمن کے جواسیس وغیرھم نہ داخل ہو جائیں یہ بھی مدنظر رہے کہ اس زمانہ میں آج کل کی طرح روشنیاں نہ ہوتی تھیں، سرِ شام

اندھیرا پھیل جاتا ایسے میں یہ حکمت سکھلائی کہ کہیں اپنوں کا مغالطہ دے کر اغیار یا چور اچکے نہ آ جائیں اور بھی کئی حکمتیں ہو سکتی ہیں)۔

حدثنا أحمد بن الحجاج حدثنا أنس بن عياض عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ كان إذا خرجَ إلىٰ مكةَ يُصَلِّي فى مسجدِ الشَّجَرةِ و إذا رجعَ صلىٰ بذى الحُلَيفةِ بِبَطنِ الوادى و باتَ حتىٰ يُصبحَ

اس حدیث کا ترجمہ و بحث اوائل الحج میں گزر چکا ہے۔

باب الدُّخولِ بِالعَشِيِّ (عشاء کے وقت داخل ہونا)

جوہری کہتے ہیں عشیہ نمازِ مغرب سے لے کر عتمہ یعنی اندھیرا پھیلنے تک کے دورانیہ کو کہتے ہیں یہ ترجمہ لا کر وضاحت کرنا مقصود ہے کہ واپسی پر صرف صبح کے وقت شہر داخل ہونا متعین و واجب نہیں بلکہ اصل نہی رات گئے داخلہ سے ہے۔ (یہ بھی مدنظر رہے کہ یہ حکم قافلہ کی صورت سفر کی ہے جو اس زمانہ میں رواج تھا دورِ حاضر کے اسفار اور انکی ہیئت مختلف ہے اور ان میں اندیشے اور خدشے نہیں لہذا کوئی ظاہر پرست مشقت اٹھا کر یہ نہ ہو کہ عشاء کے بعد بس اڈے پر پہنچ جائے پھر اپنے نقطہ نظر سے اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے ہوٹل یا کسی میدان میں رات گزارے اور زحمت کا شکار بنے)۔

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا همام عن اسحاق بن عبدالله بن أبى طلحة عن أنس رضى الله عنه قال كانَ النبىُ ﷺ لا يَطرُقُ أهلَه كان لا يَدخُلُ إلا غُدوَةً أو عَشِيَّةً

انسؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ اپنے گھر والوں کے پاس سفر سے رات کے وقت تشریف نہ لاتے یا تو صبح کے وقت تشریف لاتے یا زوال کے بعد۔

اس پر تفصیلی بحث النکاح میں ہوگی۔

باب لا يَطرُقُ أهلَه إذا بلغَ المدينةَ (رات گئے گھر نہ آئے)

یعنی سفر سے واپسی پر رات گئے گھر والوں پر داخل نہ ہو (ہمارے ایک واقف کار جومری سے آگے پہاڑوں میں آباد کسی گاؤں کے تھے اسلام آباد میں ملازم ہیں، ایک مرتبہ کافی عرصہ بعد رات گئے گاؤں پہنچ کر گھر کا دروازہ کھٹکا کر الگ ہو کر پیشاب کرنے لگے، بعد میں گھر والوں نے بتلایا کہ ماحول ایسا تھا کہ چور ڈاکو رات گئے دروازہ کھٹکا کر یہ ظاہر کرتے تھے کہ مہمان یا رشتہ دار ہیں، چونکہ تواتر سے وارداتیں ہو رہی تھیں تو گاؤں والوں نے ایک دوسرے کو آگاہی کرنے کے بعد فیصلہ کیا تھا کہ عشاء کے بعد کسی گھر کا دروازہ نہ کھٹکائیں گے اور ایسا ہونے کی صورت میں فائر کریں گے چنانچہ یہ صاحب جو اس بارے بے خبر تھے دروازہ کھٹکا کر الگ ہو کر پیشاب کرنے لگے اتنے میں اندر کی جانب سے عین دروازے کی سمت کئی فائر آئے اگر وہ وہیں کھڑے رہتے تو راہی ملکِ عدم ہو چکے ہوتے وہ خود بھی عالم دین ہیں، کہتے ہیں اس حدیث کی بعض حکمتیں اس دن آشکار ہوئیں)۔ (بلغ المدينة) سرخسی کی روایت میں

(دخل) ہے مدینہ سے مراد شہر جہاں جانا چاہتا ہے (مدینہ منورہ نہیں)۔

حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا شعبة عن محارب عن جابر رضى الله عنه قال نَهَى النبيُّ ﷺ أن يَطرُقَ أهلَه لَيلًا

جابرؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے رات کے وقت اپنے گھر والوں کے پاس (سفر سے واپسی پر) جانے سے منع فرمایا۔

(أن يطرق أهله ليلا) تاکیداً (يطرق) کے ساتھ بعد (ليلاً) استعمال کیا کیونکہ مجازاً (طرق) دن کیلئے بھی مستعمل ہے۔

باب مَن أسرَعَ ناقتَه إذا بَلغَ المدينةَ (مدینہ کے قریب پہنچ کر سواری کو تیز چلانا)

حدثنا سعيد بن أبى مريم أخبرنا محمد بن جعفر قال أخبرنى حُمَيدٌ أنه سمع أنسا رضى الله عنه يقول كان رسولُ الله ﷺ إذا قدِمَ مِن سفرٍ فأبصَرَ دَرجاتِ المدينةِ أوضَعَ ناقتَه وإن كانت دابَّةً حَرَّكَها۔ قال أبو عبدالله زاد الحارث بن عمير عن حميد حرَّكَها مِن حُبّها

انسؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ جب کسی سفر سے مدینہ واپس تشریف لاتے اور مدینہ کی راہوں کو دیکھتے تو اپنی اونٹنی کو تیز کر دیتے اور اگر کوئی دوسری سواری ہوتی تو اس کو بھی تیز کر دیتے۔ دوسری روایت میں ہے کہ بوجہ مدینہ کی محبت کے آپ سواری کو تیز کر دیتے تھے۔

اسماعیلی کا خیال ہے کہ (أسرع بنا قته) یعنی صلہ کے ساتھ ہونا چاہئے تھا مگر بقول صاحبِ محکم، دونوں طرح ٹھیک ہے محمد بن جعفر سے مراد ابن ابی کثیر مدنی ہیں۔ (فأبصر درجات) درجة کی جمع ہے اس سے مراد بلند راستے اور گلیاں۔ مستملی کی روایت میں (دوحات) ہے جو بڑے درختوں کو کہتے ہیں (مدینہ میں کھجوروں کے باغات تھے)۔ محمد کے بھائی اسماعیل بن جعفر کی روایت میں (جُدرات) کا لفظ ہے جو جدار کی جمع الجمع ہے۔ (جدر و جدران) اسماعیلی نے اسی سند کے ساتھ اپنی روایت میں (جدران) کا لفظ نقل کیا ہے۔ ترمذی کی اسماعیل بن جعفر سے روایت میں (جدرات) ہے، اسماعیلی کی ایک روایت میں (جدر) بھی ہے۔ (أوضع ناقته) یعنی أسرع (تیز بھگاتے)۔ (زاد الحارث الخ) یعنی حضرت انس ہی سے۔ (من حبها) یہ حرَّکَها سے متعلق ہے۔ ضمیر مدینہ کی طرف راجع ہے، (یعنی مدینہ کی گلیاں نمودار ہوتے ہی فرطِ محبت وشوق میں سواری کو تیز بھگاتے)۔

حدثنا قتيبة حدثنا اسماعيل عن حميد عن أنس قال جدرات۔ تابعه الحارث ابن عمير

سند میں مذکور اسماعیل سابقہ سند کے راوی محمد بن جعفر کے بھائی ہیں۔ (تابعه الحارث الخ) حارث نے اسماعیل کی متابعت کرتے ہوئے (جدرات) کا لفظ نقل کیا ہے، اسے امام احمد نے موصول کیا ہے۔ امام بخاری نے قتیبہ کی یہ روایت حارث کے سیاق کے ساتھ (فضائل المدينة) میں ذکر کی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس حدیث سے وطن کی محبت اور اس کے شوق کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔ (بعض حضرات اسے عقیدہ کی کمزوری قرار دیتے سنائی دیتے ہیں اگرچہ عوام کے درمیان مشہور حدیث۔ حبُّ الوطن من

الایمان۔ صحیح نہیں مگر ابن حجر کی اس رائے سے اس کے معنی کی صحت ثابت ہوتی ہے)۔

باب قولِ اللّٰهِ تعالىٰ ﴿وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا﴾

علامہ انور لکھتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں دروازوں کی جہت سے داخل ہونا محظورات الاحرام (احرام کی قیود) میں سے سمجھا جاتا تھا۔ وہ دروازے کے سایہ کو سر ڈھانپنے سے تعبیر کرتے تھے اور اس سے احتراز کرتے تھے۔

حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة عن أبي اسحاق قال سمعتُ البراءَ رضى الله عنه يقول نزلتْ هذه الآيةُ فِينا كانتِ الأنصارُ إذا حَجُّوا فجاؤُوا لم يَدخُلوا مِن قِبَلِ أبواب بيوتِهم ولكنْ مِن ظُهورِها فجاءَ رجلٌ مِن الأنصارِ فدَخلَ مِن قِبَلِ بابِه فكأنَّه عُيِّر بِذٰلك فنزلَتْ ﴿وَ لَيسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا﴾ [البقرة:١٨٩]

براء بن عازبؓ نے کہا کہ یہ آیت ہمارے بارے نازل ہوئی، انصار جب حج کے لئے آتے تو (احرام کے بعد) گھروں میں دروازوں سے نہیں جاتے بلکہ دیواروں سے کود کر (گھر کے اندر) داخل ہوا کرتے تھے پھر (اسلام لانے کے بعد) ایک انصاری شخص آیا اور دروازے سے گھر میں داخل ہو گیا اس پر لوگوں نے لعنت ملازمت کی تو یہ وحی نازل ہوئی "یہ کوئی نیکی نہیں ہے کہ گھروں میں پیچھے سے دیواروں پر چڑھ کر آؤ بلکہ نیک وہ شخص ہے جو تقویٰ اختیار کرے اور گھروں میں ان کے دروازوں سے ایا کرے۔

سند میں ابواسحاق عمرو بن عبداللہ سبیعی ہیں۔ (كانت الأنصار الخ) اس سے بظاہر یہ صفت انصار کے ساتھ مختص معلوم پڑتی ہے مگر آگے حدیثِ جابر میں آئے گا کہ تمام عرب سوائے قریش کے یونہی کرتے تھے۔ (إذا حجوا) تفسیر البقرة میں اسرائیل کے طریق سے ابواسحاق ہی کے حوالے سے (إذا أحرموا) کا لفظ ہے۔

(فجاء رجل الخ) ابن خزیمہ اور حاکم نے حضرت جابر سے نقل کیا ہے کہ انصار اور تمام عرب سوائے حمس یعنی قریش کے حالت احرام میں دروازوں کے نیچے سے نہ گزرتے ایک مرتبہ آنحضرت ایک باغ میں تشریف فرما تھے، بعد ازاں دروازہ سے گزر کر باہر نکل گئے آپ کی اقتداء میں قطبہ بن عامر انصاری بھی گزرے اس پر لوگوں نے آپ سے کہا کہ قطبہ نے فجور کیا ہے کہ دروازہ کے نیچے سے گزرا آپ نے قطبہ سے پوچھا کہ ایسا کیوں کیا، کہا آپ کی وجہ سے، فرمایا میں تو احمسی ہوں (یعنی حمس میں سے) کہنے لگے (فإن دینی دینك) اس پر یہ آیت نازل ہوئی اس پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ انور کہتے ہیں کہ اسکا مطلب ہے کہ اہل جاہلیت کے اس عمل کی کوئی اصل موجود تھی وہ باطلِ محض نہ تھا، اگر سند کے اعتبار سے یہ روایت قوی ہے تو یہ ایک اشکال ہے جس کے جواب کی ضرورت ہے۔

ابن حجر سند پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگرچہ مسلم کی شرط پر ہے مگر (أعمش عن أبي سفيان) پر اس کے وصل وارسال میں اختلاف ہے تو عبد بن حمید نے ان سے روایت کرتے ہوئے حضرت جابر کا حوالہ ذکر نہیں کیا، اسے تقی اور ابوالشیخ نے اپنی

تفسیر میں نقل کیا ہے، کلبی نے اپنی تفسیر میں ابو صالح عن ابن عباس، اور مقاتل بن سلیمان نے بھی اپنی تفسیر میں قطبہ کا نام ہی ذکر کیا ہے، بغوی وغیرہ بعض مفسرین نے رفاعہ بن تابوت کا نام ذکر کیا ہے ان کی معتمد روایت عبد بن حمید اور ابن جریر کی نقل کردہ قیس بن جریر نہشلی کے حوالے سے منقول ہے، تو یہ بھی مرسل ہے بہر حال تعددِ واقعہ ہونا بھی محتمل ہے۔ البتہ اس روایت میں جو رفاعہ بن تابوت مذکور ہے اس کا شمار منافقین میں ہوتا تھا۔ صحیح مسلم میں مبہماً منقول ہے کہ اس کی موت پر آندھی چلی۔ قطبہ والی روایت اس لحاظ سے بھی اولیٰ ہے کہ مرسل زہری میں طبری سے منقول ہے کہ (فدخل رجل من الأنصار من بني سلمة) تو قطبہ بنو سلمہ ہی سے تھے بخلاف رفاعہ کے۔ تعدد واقعہ کی تائید اس آدمی کے دروازے کے ذریعہ داخلہ پر کہے گئے الفاظ سے بھی ہوتی ہے، قطبہ کے سلسلہ میں کہا گیا (إن قطبة رجل فاجر)۔ (یعنی انکے اس عمل کو فجور خیال کیا) جب کہ رفاعہ کے لیے کہا گیا (نافق رفاعة) اگر چہ یہ بھی ممتنع نہیں کہ ایک ہی قصہ میں مختلف الفاظ کہے گئے ہوں۔ مرسل زہری میں یہ بھی ہے کہ عمرۂ حدیبیہ کا واقعہ ہے زہری نے اس کا سبب بھی ذکر کیا ہے کہ احرام باندھنے کے بعد وہ پسند نہ کرتے تھے کہ ان کے اور آسمان کے درمیان کوئی چیز حائل ہو (یعنی سر کسی چیز کے نیچے آئے) تو حالتِ احرام میں اگر گھر جانے کی ضرورت پیش آتی تو دروازے سے نہ گزرتے۔ بہر حال سوائے ایک روایت کے تمام کا اتفاق ہے کہ اس آیت کا نزول احرام کے سبب ہوا، صرف عبد بن حمید نے حسن سے نقل کیا ہے کہ جاہلیت میں اگر کوئی شخص کسی کام کے کرنے کا ارادہ باندھتا پھر کسی سبب فوری نہ کرسکتا تو وہ کام انجام دینے سے قبل گھر نہ جاتا اگر جانے کی ضرورت پیش آتی تو دروازہ سے نہ گزرتا یعنی اسے نحوست خیال کرتے تھے۔ محمد بن کعب قرظی نے اس کا تعلق اعتکاف سے جوڑا ہے مگر یہ روایت جسے ابن ابی حاتم نے نقل کیا ہے، ضعیف ہے۔ بہر حال صحیح کی روایت کہ اس کا سبب احرام میں ان کا مذکورہ عمل ہے، راجح ہے۔ روایات اس امر پر بھی متفق ہیں کہ حمس اس طرح نہ کرتے تھے مگر مجاہد نے اس کے برعکس کہا ہے، طبری نے ان سے نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ایک مشرک کے ساتھ آرہے تھے آپ تو دروازہ سے گزرے مشرک نے دیوار میں موجود ایک سوراخ سے گزرنا چاہا، آپ نے استفسار کیا (ماشأنك) کہنے لگا میں احمسی ہوں، آپ نے کہا میں بھی احمسی ہوں۔

باب السَّفَرُ قِطعةٌ مِن العَذابِ (سفر عذاب کا ایک حصہ ہے)

ابن منیر کہتے ہیں امام بخاری ابوابِ حج وعمرہ کے آخر میں یہ باب لاکر یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ اہل واقارب کے ہمراہ اقامت مجاہدہ سے افضل ہے، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے البتہ ممکن ہے حضرت عائشہ کی ایک حدیث انکے مدنظر ہو جس میں آپ کا فرمان مروی ہے کہ حج مکمل کرکے اپنے اہل کی طرف جلدی کرے، آگے اس بارے میں تفصیل ذکر ہوگی۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة حدثنا مالك عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال السفرُ قطعةٌ مِن العذابِ يَمنعُ أحدَكم طعامَه وشرابَه ونومَه فإذا قضىٰ نَهمَتَه فلْيُعَجِّلْ إلىٰ أهلِه

ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ سفر کیا ہے گویا ایک قسم کا عذاب ہے۔ آدمی کو کھانا، پینا اور سونا آرام

سے نہیں ملتا لہٰذا جب ضرورت پوری ہو جائے تو چاہیئے کہ اپنے گھر والوں کے پاس جلد واپس آ جائے۔

(عن سمی) اکثر رواۃ نے اسی طرح ذکر کیا ہے، موطا میں بھی یہی ہے۔ یحیٰ نیشاپوری نے تحدیث کی تصریح کی ہے، خالد بن مخلد نے شاذ طور پر مالک سے اس کی روایت کرتے ہوئے بجائے سمی کے سہیل کا نام ذکر کیا ہے، اسے ابن عدی نے نقل کیا ہے۔ دارقطنی نے لکھا ہے کہ ابن ماجشون نے بھی مالک سے نقل کرتے ہوئے (عن سہیل) نے کہا ہے اور یہ وہم ہے۔ طبری نے (أحمد عن بشير طيالسی عن محمد بن جعفر الور كانی عن مالك عن سهيل) ذکر کیا، موسیٰ بن ہارون نے ورکانی سے سمی کا نام ذکر کیا ہے، بقول ابن عدی مالک کی روایت میں سمی ہی محفوظ ہے۔ ابن عبدالبر کا کہنا ہے کہ اس حدیث کو سمی سے سوائے مالک کے کسی اور نے روایت نہیں کیا۔ عبدالملک بن ماجشون کے حوالے سے امام مالک کا قول نقل کیا ہے، کہتے تھے اہل عراق کو کیا ہوا مجھ سے حدیث (السفر قطعة من العذاب) کے بارے میں پوچھتے تھے، انہیں بتلایا گیا کہ اسے سمی سے آپ کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کیا اس پر کہنے لگے اگر پہلے اس بات کا علم ہوتا تو اس کی تحدیث نہ کرتا۔ بسا اوقات مالک اسے مرسل بیان بھی کرتے تھے عتیق بن یعقوب نے اسے (مالك عن أبی صالح) سے روایت کیا ہے، یہ وہم ہے، اسے طبرانی اور دارقطنی نے نقل کیا ہے۔ رواد بن جراح نے مالک سے روایت کرتے ہوئے سمی کی سند کے ساتھ ساتھ ایک اور سند بھی ذکر کر دی جو یہ ہے (مالك عن ربيعة عن القاسم عن عائشة)، دارقطنی نے اسے ان کی غلطی قرار دیا ہے۔

ابن عبدالبر نے (أبو مصعب عن عبدالعزیز دراوردی عن سهيل عن أبيه) کے طریق سے اس کی تخریج کی ہے۔ (عن أبيه سے مراد ابو صالح ہیں) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ سمی اس کی ابو صالح سے روایت میں منفرد نہیں، امام احمد نے اپنی مسند میں اسے بحوالہ سعید عن ابی ہریرہ نقل کیا ہے جبکہ ابن عدی نے (جمهان عن أبی هريرة) سے روایت کیا ہے تو گویا ابو صالح بھی اس میں منفرد نہیں، دارقطنی اور حاکم نے (هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة) کے طریق سے بسند جید روایت کیا ہے گویا ابو ہریرہ بھی اس میں منفرد نہیں بلکہ اس باب میں ابن عباس، ابن عمر، ابو سعید اور جابر سے بھی روایات مروی ہیں جنہیں ابن عدی نے ضعیف اسانید کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ (قطعة من العذاب) عذاب سے مراد وہ تکلیف، مشقت اور زحمت جو ترک مالوف اور راستوں کے گرد و غبار اور جانوروں پر سواری کی صورت ہوتی ہے۔

(يمنع أحد كم الخ) اس ہونے والی زحمت و مشقت کی وضاحت کرتے ہوئے یہ فرمایا۔ اس منع کرنے سے مراد منعِ کمال ہے یہ نہیں کہ بالکل ہی ان چیزوں سے محروم ہو جاتا ہے (نهمته) أی حاجته، یعنی اپنی ضرورت پوری ہوتے ہی واپسی کی کوشش کرے (فليعجل إلی أهله)۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں بعض ضعفاء نے امام مالک سے بعض اور جملے بھی اس میں بڑھا دیئے ہیں مثلاً (وليتخذ لأهله هدية و إن لم يجد إلا حجرا) کہ اپنے گھر والوں کیلئے کوئی تحفہ بھی لاؤ خواہ پتھر ہی کیوں نہ ہو۔ ابن بطال کہتے ہیں اس حدیث میں اور حدیثِ ابن عمر مرفوعاً کہ (تسافروا تصحوا) کے مابین کوئی تعارض نہیں کیونکہ سفر میں بوجہ ریاضت (چلنا پھرنا) صحت کا ہونا اس کے عدم عذاب ہونے کو مستلزم نہیں (یعنی مشقت اپنی جگہ اور اس ریاضت کے سبب صحت کا اچھا ہونا اپنی جگہ، اس سے آب و ہوا کی تبدیلی بھی مراد ہو سکتی ہے اسی طرف آج کے اطباء توجہ دلاتے ہیں کہ سال میں ایک آدھ بار کسی صحت افزا مقام کو جانا

چاہیے تاکہ اس تبدیلی سے صحت اور نشاط کی تحسین ہو، دین محمدی کی یہی شمولیت و جامعیت ہے کہ ہر شعبہ ہائے زندگی کی بابت رہنما اصول مہیا کرتا ہے) بقول ابن حجر اس کی مثال اس کڑوی دوا کی سی ہے جو صحت کے لیے نگلنا پڑتی ہے۔ لطیفہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ امام الحرمین سے جو اپنے والد کی مسند پر بیٹھے، پوچھا گیا سفر عذاب کا قطعہ کیونکر ہے فی البدیہہ بولے کیونکہ اس میں فرقتِ احباب ہے اسے مسلم نے (المغازی) اور نسائی نے (السیر) میں نقل کیا ہے۔

باب المُسافر إذا جَدَّبِه السَّيرُ يُعَجِّلُ إلیٰ أهلِه

(اگر اثنائے سفر کوئی نازک معاملہ یا سنجیدہ صورتحال درپیش ہو تو عجلت سے گھر والوں کی طرف لوٹنے کی کوشش کرے)

(اور اس دوران نمازوں کو جمع کر کے بھی ادا کر سکتا ہے تاکہ وقت کی بچت ہو)۔

حدثنا سعيد بن أبي مريم أخبرنا محمد بن جعفر قال أخبرني زيد بن أسلم عن أبيه قال كنتُ مع عبدِالله بن عمر رضى الله عنهما بِطريقِ مكةَ فبلغَه عن صفيةَ بنتِ أبي عُبيد شدةُ وَجعٍ فأسرعَ السَّيرَ حتىٰ كان بعد غروبِ الشَّفقِ نزلَ فصلَّى المغربَ والعَتمةَ جَمعَ بينهما ثم قال إني رأيتُ النبيَﷺ إذا جَدَّ بِه السيرُ أخَّرَ المغربَ وجمعَ بينهما

راوی کہتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے ساتھ مکہ کے راستے میں تھا کہ انہیں (اپنی بیوی) صفیہ بنت ابی عبید کی سخت بیماری کی خبر ملی اور وہ نہایت تیزی سے چلنے لگے پھر جب سرخی غروب ہوگئی تو سواری سے نیچے اترے اور مغرب اور عشاء ایک ساتھ ملا کر پڑھیں اس کے بعد فرمایا کہ میں نے رسول اللہﷺ کو دیکھا کہ جب جلدی چلنا ہوتا تو مغرب میں دیر کر کے دونوں (عشاء اور مغرب) کو ایک ساتھ ملا کر پڑھتے تھے۔

محمد بن جعفر سے مراد ابن ابی کثیر اور اسلم مولی عمر ہیں، ابواب تقصیر الصلاۃ میں یہ حدیث مع مباحث گزر چکی ہے آگے (الجہاد) میں بھی آئے گی۔

خاتمہ

ابواب العمرۃ (40) مرفوع احادیث پر مشتمل ہیں، چار ان میں سے معلق ہیں، مکررات اس میں اور سابقہ میں، کی تعداد (21) ہے چار کے سوا بقیہ کی تخریج مسلم نے بھی کی ہے پانچ موقوف آثار بھی ہیں، ان میں سے تین حدیثِ براء کے ضمن میں ہی موصول ہیں (باب کم اعتمر النبیﷺ میں)۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

كتاب المُحصَرِ

وقوله تعالىٰ ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة:١٩٦] وقال عطاءٌ الإحصارُ مِن كُلِّ شيءٍ يَحبِسُه

(فإن أحصرتم) یعنی اگر کسی وجہ سے حج یا عمرہ کی ادائیگی میں رکاوٹ پیش آجائے تو اس بارہ میں کیا حکم ہے۔ ترجمہ میں صرف عطاء کی تفسیر پر اکتفاء کر کے اپنا رجحان واضح کیا ہے کہ ہر رکاوٹ کو احصار سمجھتے ہیں۔ صحابہ کرام وغیرھم سے احصار سے مراد میں اختلاف منقول ہے، بہت ساروں کی رائے ہے کہ دشمن اور بیماری وغیرہ، ہر قسم کی رکاوٹ مراد ہے، ابن جریر نے ابن مسعود سے بسند صحیح نقل کیا ہے کہ ایک شخص کو سانپ نے کاٹ لیا تو اسے محصر قرار دیا۔ نخعی اور کوفیوں کی رائے میں حصر سے مراد کسر (یعنی گرنے کے سبب معذوری)، مرض اور خوف ہے، ان کا استدلال باب کی آخری حدیثِ حجاج بن عمرو سے ہے۔

(وقال عطاء الخ) اسے عبد بن حمید نے ابونعیم عن الثوری کے واسطہ سے موصول کیا ہے ابن منذر نے ابن عباس سے بھی یہی نقل کیا ہے (فإن أحصرتم) کی تفسیر کرتے ہوئے کہا کہ اگر کسی نے حج یا عمرہ کا احرام باندھا پھر کسی بیماری نے اسے عاجز کر دیا یا کسی دشمن نے بیت اللہ پہنچنے سے روک دیا تو (فعليه ما استيسر من الهدى) (یعنی حسب استطاعت کوئی جانور ذبح کر دے) اگر پہلا حج تھا تو اسکے ذمہ اس کی قضاء ہوگی وگرنہ نہیں، بعض کا موقف تھا کہ حصر کا تعلق صرف دشمن سے ہے، یہ بحوالہ عبدالرزاق ابن عباس سے منقول ہے۔ مالک نے (أيوب عن رجل من أهل البصرة) کے حوالے سے روایت کیا ہے کہا کہ میں مکہ کے راستہ میں تھا کہ گر جانے کی وجہ سے ٹانگ ٹوٹ گئی تو استفتاء کے لئے کسی کو مکہ میں بھیجا جہاں ابن عباس، ابن عمر وغیرہ تھے تو کسی نے مجھے احلال کی اجازت نہ دی سو اسی جگہ نو ماہ قیام کیا پھر عمرہ ادا کر کے حلال ہوا، اسے ابن جریر نے بھی مختلف طرق سے نقل کیا ہے اور اس آدمی کا نام یزید بن عبداللہ بن شخیر لکھا ہے۔ یہی رائے مالک، شافعی اور احمد کی ہے۔ شافعی لکھتے ہیں اللہ تعالی نے حج وعمرہ کے اتمام کا حکم دیا ہے اور محصر کے لئے تحلل کی رخصت دی ہے اور آیت کا نزول، عدو (دشمن) کے منع کر دینے کی بابت تھا (جب حدیبیہ پر اہل مکہ نے آنجناب اور صحابہ کرام کو عمرہ سے روک دیا) تو ہم اس رخصت کو صرف اسی صورت ہی برقرار رکھیں گے۔ اس مسئلہ میں ایک تیسری رائے بھی ہے کہ حصر کا تعلق صرف عہدِ نبوی سے تھا، اسے ابن جریر وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ مالک نے مؤطا میں (باب ما يفعل من أحصر بغير عدو)۔ (یعنی اگر دشمن کے علاوہ کسی اور سبب سے محصر ہے) کے تحت (ابن شهاب عن سالم عن أبيه) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ محرم طواف کرنے تک حلال نہ ہو۔ ابن جریر نے حضرت عائشہ کے حوالے سے بھی یہی ذکر کیا ہے اس اختلاف کی وجہ احصار کی تفسیر میں علمائے لغت کا اختلاف ہے چنانچہ اکثر اہلِ لغت مثلاً اخفش، کسائی، فراء، ابوعبیدہ، ابوعبید، ثعلب اور ابن قتیبہ سے منقول ہے کہ احصار صرف مرض کے سبب ہے جبکہ دشمن کی وجہ سے محبوس ہونے پر حصر کا لفظ بولا جاتا ہے جبکہ بعض اہلِ لغت کا خیال ہے کہ احصار اور حصر ایک ہی معنی کے حامل ہیں شافعی وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ بالاتفاق آیت (فإن أحصرتم الخ) واقعہ حدیبیہ کے بارہ

میں نازل ہوئی تھی جب دشمنوں نے آنجناب اور صحابہ کو ادائیگی عمرہ سے روک دیا تھا (اس سے ثابت ہوا کہ دشمن سے روکنے پر بھی احصار کا لفظ استعمال ہوسکتا ہے) دوسروں نے (فإن أحصرتم الخ) کے عموم سے تمسک کرتے ہوئے ہر قسم کی رکاوٹ کو احصار قرار دیا ہے۔ (قال أبو عبدالله) یعنی امام بخاری، یہ صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے، چونکہ محصر کی بابت بات ہورہی ہے اپنے نقطہ نظر کہ کسی بھی سبب سے محبوس پر یہ لفظ بولا جاسکتا ہے، پر قرآن کی اس آیت سے استشہاد کیا ہے۔ یہ فعول بمعنی مفعول ہے حضرت یحی علیہ السلام کا ایسا کرنا کسی خلقی عیب کے سبب نہ تھا کہ یہ انبیاء کی شان کے منافی ہے، باوجود قدرت کے عورتوں سے دور تھے، یہ تفسیر طبری نے مجاہد، عطاء اور سعید بن جبیر سے نقل کی ہے۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ ہمارے، سلف کی ایک جماعت اور اہلِ لغت کے نزدیک احصار مرض و عدو، سب کیلئے عام ہے۔ بعض حنفیہ سے صرف مرض کا ذکر منقول ہے کہ دشمن کے سبب محصور کہا جاتا ہے نہ کہ محصر، مگر یہ جید نہیں ہے کیونکہ آیت بالاتفاق دشمن کے روکنے سے متعلق ہے اور اس میں احصار کا لفظ ہے۔ کہتے ہیں کہ کئی دفعہ کسی لفظ کا استعمال کسی خاص جنس میں زیادہ مشہور ہو جاتا ہے چنانچہ احصار مرض میں اور حصر عدو میں مشہور ہو گیا، لغت کے اعتبار سے ایسی کوئی بندش نہیں۔ حضرت یحی علیہ السلام کے حصور (یعنی عورتوں سے بے رغبت) ہونے کی بابت لکھتے ہیں کہ اس کی وجہ شیخ اکبر نے یہ بیان کی ہے کہ چونکہ ان کے والد حضرت زکریا علیہ السلام کو بیٹے کے لئے یہ دعا کرنے کا خیال حضرت مریم علیہا السلام کو دیکھ کر آیا جو عفیفہ، طاہرہ اور شادی سے بے رغبت تھیں تو انہی صفات کا حامل بیٹا عطا کیا گیا۔ کہتے ہیں ہمارے نزدیک احصار کی صورت میں حکم یہ ہے کہ حرم میں قربانی کی جائے اور اسے ذبح کرنے کے دن کے بارہ میں آگاہی ہونا چاہئے تاکہ اسی دن متحلل ہو، اگلے برس اس کی قضاء دے متحلل یومِ نحر سے پہلے بھی ہوسکتا ہے۔ شافعیہ کے ہاں کسی بھی جگہ ذبح کیا جاسکتا ہے اور قضاء کو بھی واجب نہیں سمجھتے۔ اصل نزاع عمرہ حدیبیہ کی بابت ہے، حنفیہ کی رائے میں آنجناب نے اگلے برس اس کی قضاء دی تھی اسی لئے عمرۃ القضاء کہا جاتا ہے، کتبِ سیر میں ہے کہ آپ نے منادی کرائی کہ وہ تمام لوگ ان کے ہمراہ چلیں جو پچھلے برس گئے تھے۔ حجازی (شافعیہ) قرار دیتے ہیں کہ عمرہ قضاء اس وجہ سے نہیں کہ یہ پچھلے برس کے عمرہ کی قضاء تھی بلکہ قضاء بمعنی صلح ہے یعنی صلح کے نتیجہ میں یہ عمرہ ادا کیا لہذا یہ نام پڑا۔ اب چونکہ شافعیہ کے نزدیک احصار کا تعلق صرف عدو کے ساتھ ہے مرض وغیرہ کے سبب ادائیگی نہ ہونے کے بارہ میں یہ موقف قائم کیا ہے کہ وہ وقتِ اہلال شرط ذکر کرے کہ اے اللہ جہاں میں اس وجہ سے سفر کے قابل نہ رہا وہیں متحلل ہوں گا (اللهم محلي حيث حبستني) حنفیہ کے ہاں چونکہ احصار میں عموم ہے لہذا اس باب سے مستغنی ہیں اور بخاری اس مسئلہ میں ہم سے موافقت کرتے ہیں تو کتاب الحج میں شافعیہ کے موقف کے مطابق مشروط اہلال کی حدیث نقل نہیں کی، البتہ کتاب النکاح میں نقل کیا ہے جس کا جواب اسی جگہ ذکر ہوگا۔

بابٌ إذا أُحْصِرَ الْمُعتَمِرُ (اگر عمرہ کے لئے جانے والا محصر ہو جائے)

کہا گیا ہے کہ معتمر کیلئے الگ سے یہ ترجمہ لانے کا مقصد ان حضرات کا رد ہے جو احصار کے سبب تحلل کو صرف حاجی کے لئے خاص قرار دیتے ہیں اور معتمر کی نسبت کہتے ہیں کہ طواف کرنے تک احرام ہی میں رہے کیونکہ عمرہ تو سارا سال کسی بھی وقت ادا کیا

جاسکتا ہے، یہ مالک سے منقول ہے ان کی دلیل اسماعیل قاضی کی ذکر کردہ ابو قلابہ کی روایت ہے کہ میں عمرہ کے لئے نکلا، سواری سے گر پڑنے کی وجہ سے انکسار لاحق ہوا (یعنی کوئی عضو، ٹانگ وغیرہ ٹوٹ گئی) میں نے ابن عباس اور ابن عمر سے پوچھوایا، دونوں نے کہا چونکہ حج کی طرح عمرہ کا کوئی خاص وقت نہیں ہے لہذا احرام ہی میں رہے اور جب صحیح ہو، بیت اللہ پہنچ کر طواف کر کے ہی حلال ہو۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع أَنَّ عبدَالله بن عمر رضى الله عنهما حِينَ خَرجَ إلىٰ مكةَ مُعتَمِراً فى الفِتْنةِ قال إنْ صُدِدْتُ عن البَيْتِ صَنَعتُ كَما صَنَعْنا معَ رسولِ الله ﷺ فأهَلَّ بِعُمرةٍ مِن أجْلِ أنَّ رسولَ الله ﷺ كان أهَلَّ بعمرةٍ عامَ الحُدَيبيةِ

عبداللہ بن عمرؓ فساد کے زمانہ میں عمرہ کرنے کے لئے جب مکہ جانے لگے تو آپ نے فرمایا کہ اگر مجھے کعبہ شریف پہنچنے سے روک دیا گیا تو میں بھی وہی کام کروں گا جو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ہم لوگوں نے کیا تھا چنانچہ آپ نے بھی صرف عمرہ کا احرام باندھا کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے بھی حدیبیہ کے سال صرف عمرہ کا احرام باندھا تھا۔

(أن عبدالله الخ) اس سیاق سے مترشح ہوتا ہے کہ نافع نے ابن عمر کا یہ واقعہ بغیر واسطہ سے سنا مگر اگلی روایت سے واضح ہے کہ انہوں نے عبداللہ اور سالم سے اسے اخذ کیا تھا چنانچہ اسماعیلی نے بھی بخاری کی طرح حسن بن سفیان اور ابو یعلی کے حوالے سے اور بیہقی نے بھی معاذ بن مثنی کے حوالے سے، یہ سب عبداللہ بن محمد بن اسماء شیخ بخاری سے، عبید اللہ اور سالم کے واسطہ سے یہ قصہ نقل کرتے ہیں۔ جبکہ موسی بن اسماعیل نے جویریہ عن نافع سے ذکر کیا ہے کہ (أن بعض بني عبدالله بن عمر قال له الخ) تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نافع بھی موقع پر حاضر تھے، اسی اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے موسی کی روایت بھی لائے ہیں، المغازی میں یہ روایت بتمامہ ذکر کی ہے۔ مسلم اور نسائی نے بھی نافع کے حوالے سے ابن عمر سے بالواسطہ نقل کی ہے ابن حجر اس امر کو راجح قرار دیتے ہیں کہ ابن عمر کے دونوں بیٹوں نے نافع کو اپنی کی گئی مذکورہ گفتگو کی بابت بتلایا بقیہ قصہ کا مشاہدہ نافع نے ذاتی طور پر کیا کیونکہ وہ ہمیشہ ان کے ہمراہ ہوتے تھے بالفرض اگر اس کا ذاتی طور پہ سماع نہیں بھی کیا تو درمیانی واسطے یعنی سالم اور ان کے بھائی، معلوم ہیں ایک اور اختلاف یہ بھی ہے کہ جویریہ کی اس روایت میں عبید اللہ یعنی تصغیر کے ساتھ ہے جبکہ قطان اور عمر بن محمد کی روایتوں میں عبداللہ، مکبر اً ہے بقول بیہقی یہی اصح ہے مگر ابن حجر کہتے ہیں کچھ مستبعد نہیں کہ دونوں یعنی عبداللہ وعبید اللہ، نے یہ بات نقل کی ہو (گویا عبداللہ بن عمر کے ایک بیٹے کا نام عبداللہ بھی تھا)۔

(معتمرا) موطا میں اسی طریق سے (يريد الحج) کے الفاظ ہیں، بہر حال یہ کوئی اختلاف نہیں، اصلاً وہ حج کے ارادہ ہی سے چلے تھے جب پر آشوب حالات سے آگاہ کیا گیا تو عمرہ کا احرام باندھا پھر حج کو بھی ساتھ ملا کر قارن بن گئے۔ (من أجل أن النبي الخ) نووی نے یہ معنی کیا ہے کہ کہہ رہے ہیں اگر مجھے محصر کر لیا گیا تو آنجناب کی طرح میں بھی متحلل ہو جاؤں گا جس طرح حدیبیہ میں آپ روک دیئے جانے پر ہوئے تھے جبکہ عیاض کے بقول یہ معنی بھی محتمل ہے کہ میں عمرہ کا اہلال کر رہا ہوں جس طرح آنجناب نے بھی عمرے کا اہلال کیا تھا، بقول ابن حجر دونوں معنی بیک وقت بھی محتمل ہیں۔

اسے مسلم نے بھی (الحج) میں روایت کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن محمد بن أسماء حدثنا جويرية عن نافع أن عبيد الله بن عبدالله وسالم بن عبدالله أخبراه أنَّهما كَلَّمَا عبدَالله بنَ عمر رضى الله عنهما لَيالِيَ نَزلَ الجَيشُ بِابنِ الزبيرِ فقالا لا يَضُرُّكَ أنْ لا تَحُجَّ العامَ و إنَّا نَخافُ أن يُحالَ بَينك و بينَ البيتِ فقال خرجنا مع رسولِ اللهﷺ فحالَ كُفارُ قريشٍ دونَ البيتِ فَنَحرَ النبيُﷺ هَديَه وحَلَقَ رأسَه و أُشهِدُكم أنى قد أوجَبتُ العمرةَ إن شاءَ اللهُ أنطَلِقُ فإن خُلِّيَ بينى و بينَ البيتِ طُفتُ و إن حِيلَ بينى و بينَه فَعلتُ كَما فَعلَ النبيُﷺ و أنا مَعه فأَهَلَّ بِالعمرةِ مِن ذِى الحُلَيفةِ ثم سارَ ساعةً ثم قالَ إنما شَأنُهما واحدٌ أشهِدُكم أنى قد أوجَبتُ حَجَّةً مع عُمرَتى فلَم يَحِلَّ مِنهما حتىٰ دَخلَ يومُ النَّحرِ و أهدىٰ وكانَ يقول لا يَحِلُّ حتىٰ يَطوفَ طوافاً واحداً يومَ يَدخُلُ مَكةَ

(حجاج کے ابن زبیر پر حملہ کے زمانہ میں ابن عمر کے حج کی بابت ہے، کتاب الحج میں گزر چکی ہے) (فلم يحل منها حتى دخل الخ) لیث کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے (فنحر وحلق ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول) یعنی پہلے طواف کو حج وعمرہ، دونوں کا طواف سمجھا، بظاہر یہ کہ طوافِ قدوم کو طوافِ افاضہ سے کافی سمجھا مگر اس میں اشکال ہے، اسماعیلی کی روایت میں ہے (ثم طاف لهما طوافا واحدا ورأى أن ذلك مجزئ عنه) بہرحال (باب طواف القارن) میں اس پر بحث گذر چکی ہے۔

(أشهد كم أنى قد الخ) یعنی میں نے اپنے آپ پر یہ لازم کرلیا، گویا اپنی اقتداء کرنے والوں کی تعلیم کے نقطہ نظر سے یہ بات کہی وگرنہ تلفظ شرط نہیں ہے۔ (وإن حيل الخ) یعنی اگر کعبہ نہ پہنچنے دیا گیا تو میں متحلل ہو جاؤں گا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ (ما أمرهما إلا واحد) کا مطلب یہ ہے کہ بصورتِ احصار حج وعمرہ، دونوں سے تحلل کا جواز ہے یعنی اس صورت میں دونوں کا معاملہ یکساں ہے یا مراد یہ کہ اگر عمرے سے احصار کا امکان ہے تو حج سے بھی ہے (لہذا دونوں کا اہلال کرلیا) یعنی پہلے ان کا خیال تھا کہ حج سے احصار احصارِ عمرہ سے اشد ہے کیونکہ اس کے اعمال زیادہ ہیں اور ان کی ادائیگی میں کئی دن درکار ہیں تو ابتداءً عمرے کا احرام باندھا پھر خیال ہوا کہ احصارِ حج کی صورت میں عمرہ ادا کر کے تحلل ہو جائے گا۔ اس سے ثابت ہوا کہ صحابہ کرام قیاس کرتے تھے اور اسے حجت مانتے تھے۔ ادخال حج علی العمرہ بھی ثابت ہوا جو جمہور کا قول ہے لیکن اکثر کے نزدیک اس کی شرط یہ ہے کہ طوافِ عمرہ شروع کرنے سے پیشتر حج کی نیت شامل کرلی جائے، حنفیہ کی رائے ہے کہ طوافِ عمرہ کے چار چکر پورے ہونے سے پہلے پہلے ساتھ شامل کیا جا سکتا ہے، مالکیہ کے ہاں طواف مکمل کر کے بھی حج ساتھ شامل کرسکتا ہے۔

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا جويرية عن نافع أَنَّ بعضَ بَنى عبدِالله قال له لو أقمتَ بِهذا

(أن بعض بنى عبدالله) سابقہ روایت میں ان کے نام مذکور ہیں ابن حجر کہتے ہیں یہ تعین نہیں ہو سکا کہ دونوں میں سے گفتگو کس نے کی۔ قعنبی کی مالک سے اسی روایت میں (وأهدى شاةً) کا جملہ بھی ہے بقول ابن عبدالبر یہ جملہ غیر محفوظ ہے کیونکہ ابن

عمر قرآنی آیت (فما استیسر من الهدی) سے اونٹ یا گائے مراد لیتے ہیں پھر خود بکری کی کیسے ھدی دے سکتے تھے۔

حدثنا محمد قال حدثنا يحيى بن صالح حدثنا معاوية بن سلام حدثنا يحيى بن أبي كثير عن عكرمة قال قال ابنُ عباس رضى الله عنهما قد أُحْصِرَ رسولُ اللهﷺ فحَلَقَ رأسَه وجامعَ نِساءَه و نَحرَ هَديَه حتى اعْتَمرَ عاماً قابلاً

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہﷺ جب عمرے سے روک دیئے گئے تو آپ نے (حدیبیہ میں ہی) اپنا سر منڈوا ڈالا اور اپنی بیویوں کیساتھ صحبت فرمائی اور قربانی کو نحر کیا پھر آئندہ سال (اس کے بدلے) عمرہ کیا۔

تمام نسخوں میں شیخِ بخاری غیر منسوب ہیں، حاکم نے قطعیت کے ساتھ محمد بن یحی ذھلی قرار دیا ہے جبکہ ابو مسعود، محمد بن مسلم بن وارہ اور کلاباذی ابن ابی سعید کے حوالے سے ابو حاتم محمد بن ادریس رازی قرار دیتے ہیں، اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ یہ حدیث ابو حاتم عن یحی بن صالح مذکور کے حوالے سے ملتی ہے، اسے اسماعیلی اور ابو نعیم نے نقل کیا ہے، بخاری نے بھی باب الذبح میں ان کے واسطہ سے یحی بن صالح سے روایت کی ہے۔ ابن حجر ان کا محمد بن اسحاق صغانی ہونا بھی محتمل کہتے ہیں، انہوں نے بھی اسے یحی مذکور سے روایت کیا ہے، آگے ذکر ہوگا۔

(فقال ابن عباس الخ) تمام نسخوں میں یہی ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس سے قبل بھی کوئی کلام ہو، کسی شارح نے حتی کہ اسماعیلی اور ابو نعیم نے بھی اس پر توجہ نہیں دلائی۔ ابن حجر کہتے ہیں میں نے بحث و تمحیص کی تو اللہ تعالی کی توفیق سے ابن سکن کی (کتاب الصحابة) میں اس سند کے ساتھ یہ روایت اس طرح ملی (حدثني هارون بن عيسى حدثنا الصفا هو محمد بن اسحاق أحد شيوخ مسلم حدثنا يحى بن صالح حدثنا معاوية بن سلام عن يحى بن أبي كثير قال سألت عكرمة فقال قال عبدالله بن رافع مولى أم سلمة) کہ ام سلمہ نے حجاج بن عمرو انصاری سے اس شخص کی بابت سوال کیا جو محرم ہے اور اسے روک دیا جائے تو کہا کہ آنجناب نے فرمایا (من عرج أو كسر أو حبس فليجزئ مثلها و هو في حل) کہتے ہیں میں نے ابو ہریرہ کو یہ بتلایا تو کہا (صدق)، ابن عباس کو یہ بات بتلائی تو (فقال قد أحصر رسول الله الخ)، آگے یہی روایت ہے، اس سے پتہ چلا کہ واقعی قبل ازیں کچھ کلام ہے جو بخاری نے یہاں ذکر نہیں کی (اس سے محدثین کی کمال احتیاط اور ابن حجر وغیرہ شارحین کی عظیم محنتوں کا ثبوت ملتا ہے)۔ بقیہ کلام اس لئے چھوڑ دی کہ اس کی روایت ان کی شرط پر نہیں کیونکہ عبداللہ بن رافع بخاری کی شرط پر نہیں ہیں اگر چہ اصحابِ سنن وغیرھم نے ان سے روایت لی ہے بہر حال اس اضافہ و زیادت پر معمر کی عبداللہ بن رافع سے معاویہ بن سلام نے متابعت کی ہے۔ اس بارے ترمذی لکھتے ہیں کہ میں نے محمد یعنی بخاری سے سنا کہ روایتِ معمر و معاویہ اصح ہے۔

اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ احصار کے سبب تحلل کی صورت میں قضاء واجب ہوگی یہی ظاہر حدیث ہے، جمہور کے نزدیک واجب نہیں، حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں۔ احمد سے اس بابت دو قول ہیں، تفصیلی بحث دو باب کے بعد آئے گی۔

باب الإحصارِ فی الحَجِّ (اگر حج میں رکاوٹ پیش آجائے)

ابن منیر حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض یہ وضاحت کرنا ہے کہ عہدِ نبوی میں احصار، عمرہ کے سلسلہ میں واقع ہوا تھا، علماء نے اسی پر حج کو قیاس کیا ہے یہ الحاق بنفی الفارق ہے جو قیاس کی قوی ترین قسم ہے۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ یہ اس بات پر مبنی ہے کہ ابن عمر کی (سنة نبيكم) سے مراد احصارِ حج کو احصارِ عمرہ پر قیاس کرنا ہے جو آپ کے عہد میں اور آپ کے لئے واقع ہوا البتہ یہ بھی محتمل ہے کہ واقعۂ احصارِ حج کے ضمن میں آنجناب سے کوئی فرمان سنا ہو جسے (سنة نبيكم) سے تعبیر کیا۔

حدثنا أحمد بن محمد أخبرنا عبدالله أخبرنا يونس عن الزهري قال أخبرني سالم قال كان ابنُ عمر رضي الله عنهما يقول أليس حَسبُكم سنةُ رسولِ اللهﷺ إِن حُبِسَ أحدُكم عن الحَجِّ طافَ بِالبيتِ وبِالصَّفا والمَروةِ ثم حَلَّ مِن كُلِّ شيءٍ حتى يَحُجَّ عاماً قابِلًا فيُهدِي أو بصوم إن لم يَجِدْ هَدياً و عن عبدالله أخبرنا معمر عن الزهري قال حدثني سالم عن ابن عمر نحوه

ابن عمرؓ کہا کرتے تھے کیا تمہیں رسول اللہ ﷺ کی سنت کافی نہیں؟ اگر تم میں سے کوئی شخص حج سے روک دیا جائے تو اسے چاہئے کہ کعبہ کا اور صفا مروہ کا طواف کرے پھر احرام کی ہر بات سے باہر ہو جائے یہاں تک کہ آئندہ سال حج کرے اور قربانی کرے اور اگر قربانی میسر نہ ہو تو روزے رکھے۔

سند میں ابن مبارک اور یونس بن یزید ہیں۔ آخر میں ابن مبارک کے حوالے سے دوسری سند بھی ذکر کی ہے جو اسی سند پر معطوف ہے، معلق نہیں۔ ترمذی نے اسے أبو کریب عن ابن المبارک کے حوالہ سے نقل کیا ہے اس کے آغاز میں ہے کہ ابن عمر (كان ينكر الاشتراط) حج میں مشروط اہلال کا انکار کرتے تھے (کہ کہا جائے اے اللہ اگر کوئی رکاوٹ آڑے آگئی تو حلال ہو جاؤں گا) اس اشتراط کا ذکر اگرچہ بخاری نے حذف کیا ہے مگر بیہقی کی یونس ہی کے واسطہ سے روایت میں ثابت ہے۔ ابن عباس اشتراط کے قائل تھے اور اس کا فتوی دیا کرتے تھے بقول بیہقی اگر ابن عمر کو حدیثِ ضباعہ کی خبر ہو جاتی تو اسی کا فتوی دیتے، اس میں ہے کہ آنحضرت کا گذر ضباعہ بنت زبیر سے ہوا فرمایا (أما تريد ين الحج؟) کہنے لگیں میں بیمار ہوں، فرمایا (حجي واشترطي الخ) یعنی مشروط اہلال کہہ دو کہ (أن محلي حيث حبستني) (کہ اے اللہ جہاں تو نے روک لیا۔ شدتِ مرض سے سفر ممکن نہ رہا۔ وہیں حلال ہو جاؤں گی) اسے شافعی نے ابن عیینہ کے حوالے سے بطریق (هشام بن عروة عن أبيه) نقل کیا ہے لیکن ساتھ ہی کہا کہ اگر عروہ کی یہ حدیث ثابت ہو جائے تو کسی اور طرف دھیان نہ دوں (کیونکہ عروہ کے بعد کا واسطہ مذکور نہیں) بیہقی رقمطراز ہیں کہ یہ حدیث موصولا کئی طرق سے ثابت ہے پھر (عبدالجبار بن العلاء عن ابنعيينة) کے طریق سے موصولا نقل کیا، اس میں حضرت عائشہ کا حوالہ ہے۔ ابو اسامہ اور معمر نے بھی ابن عیینہ سے موصولا ہی روایت کی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں ابو اسامہ کے طریق سے کتاب النکاح میں روایت نقل کی ہے، الحج میں نہیں لائے پھر ذکرِ اشتراط حذف کر دیا ہے، اثباتا بھی جیسا کہ حدیثِ عائشہ میں ہے، نفیاً بھی جیسا کہ حدیثِ ابن عمر میں ہے۔ معمر کی روایت جس کی طرف بیہقی نے اشارہ کیا ہے، احمد نے عبدالرزاق سے اور مسلم نے بھی عبدالرزاق کے طریق

سے ہی (عن معمر عن هشام و الزهری) الگ الگ، دونوں (عروة عن عائشة) سے، نقل کیا ہے۔ اس قصہ ضباعہ کے اور بھی شواہد ہیں مثلاً مسلم، اصحاب سنن اور بیہقی کی متعدد طرق سے ابن عباس سے روایت جس میں ہے کہ ضباعہ بنت زبیر بن عبدالمطلب آنحضرت کے پاس آئیں، عرض کی (إنی امرأة ثقیلة أی فی الضعف)۔ (یعنی بوجہ کمزوری ثقل ہے) حج کا ارادہ رکھتی ہوں (فماتأمرنی) (کیا حکم دیتے ہیں؟) اس پر آپ نے مذکورہ بات فرمائی۔ ترمذی کہتے ہیں اس باب میں جابر اور اسماء بنت ابی بکر سے بھی روایات ہیں، بقول ابن حجر خود حضرت ضباعہ سے بھی مروی ہے، تمام کی اسانید قوی ہیں، حضرات عمر، عثمان، علی، عمار، ابن مسعود، عائشہ اور ام سلمہ وغیرھم سے بھی اشتراط کا قول منقول ہے، سوائے ابن عمر سے کسی صحابی سے اس کا انکار منقول نہیں۔ تابعین کی ایک جماعت اور بعض حنفیہ و مالکیہ بھی ان کے موافق ہیں۔ نسائی کہتے ہیں میرے علم میں نہیں کہ معمر کے سوا زھری سے کسی اور نے بھی اسے مسند کیا ہے، معمر کا تفرد ضار نہیں کیونکہ وہ حافظ وثقہ ہیں پھر دیگر طریق بھی ہیں (نسائی نے اپنے علم کے مطابق مذکورہ بات کہی)

(ألیس حسبکم سنة الخ) عیاض کہتے ہیں (سنة) کو ہم نے زبر کے ساتھ ضبط کیا ہے یا تو علی الاختصاص یا فعلِ محذوف کے سبب جسکی تقدیر (تمسکوا) ہو سکتی ہے، حسبک کی خبر (طاف بالبیت) ہے مرفوع پڑھنا بھی صحیح ہے (حسبکم) کی خبر یا اس کا فاعل ہونے کی بناء پر کہ وہ فعل کے معنی میں ہے، ما بعد (سنة) کی تفسیر ہو جائے گی۔ بقول سہیلی منصوب پڑھنے پر (الزموا) کا فعل بھی مقدر مانا جا سکتا ہے۔ (طاف بالبیت) یعنی اگر طواف کرنا ممکن ہو، عبدالرزاق کی روایت میں ہے اگر محبوس کر دیا جائے تو (فإذا وصل إلیه طاف به)۔ (یعنی جب بھی بیت اللہ پہنچے، طواف کرے)۔ اشتراطِ حج وعمرہ کے ضمن میں کئی اقوال ہیں، نمبر ایک، مشروع ہے ظاہریہ نے واجب کہا ہے۔ احمد کا قول ہے کہ مستحب ہے شافعیہ کے نزدیک اس کا جائز ہونا مشہور ہے۔ نمبر دو کہ غیر مشروع ہے انہوں نے حضرت ضباعہ کی اس حدیث کے متعدد جواب دیئے ہیں مثلاً یہ کہ وہ انہی کے ساتھ خاص ہے نووی اسے تاویلِ باطل قرار دیتے ہیں۔ بعض نے (حبستنی) کا معنی موت کیا ہے کہ اگر کعبہ پہنچنے سے قبل ہی مر جاؤں تو وہی میرا محل (مکانِ تحلل) ہے، نووی اسے رد کرتے ہوئے ظاہر الفساد کہتے ہیں۔ ایک تاویل یہ ذکر کی گئی ہے کہ شرطِ مذکور عمرہ سے تحلل کے ساتھ خاص ہے نہ کہ حج سے، مگر ضباعہ کی روایت اس کا رد کرتی ہے (کہ اس کا تعلق حج کے ساتھ ہے) ابن حزم نے بالتفصیل منکرینِ اشتراط کا تعاقب کیا ہے۔ حدیثِ ضباعہ پر باقی بات کتاب النکاح میں ہوگی۔

بابُ النَّحرِ قبلَ الحَلقِ فی الحَصرِ (حصر کی صورت میں حلق سے قبل قربانیاں ذبح کی جائیں)

حدثنا محمود حدثنا عبدالرزاق أخبرنا معمر عن الزهری عن عروة عن المسور رضی الله عنه أنَّ رسولَ اللهﷺ نَحرَ قبلَ أن یَحلِقَ وأمَرَ أصحابَه بذلك

مسورؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے (حدیبیہ میں) سر منڈوانے سے پہلے قربانی کی تھی اور اپنے صحابہ کو بھی اسی بات کا حکم دیا تھا۔

شیخِ بخاری محمود بن غیلان ہیں جو عبدالرزاق بن ہمام مصنفِ مصنَف سے راوی ہیں۔ یہ ایک طویل حدیث کا حصہ ہے جسے امام بخاری نے (الشروط) میں اسی سند کے ساتھ نقل کیا ہے، اس کے آخر میں ہے کہ جب معاہدہ کی شروط لکھنے سے فارغ ہوئے تو صحابہ

سے فرمایا (قوموا فانحروا ثم احلقوا) اس میں ام المومنین ام سلمہ کا آپ کو یہ مشورہ بھی مذکور ہے کہ آپ نکلیں، کسی سے کچھ بات کئے بغیر اونٹ ذبح کر ڈالیں الخ۔ اس سے پتہ چلا کہ مصنف نے یہاں یہ روایت بالمعنیٰ نقل کی ہے۔ ترجمہ میں (في الحصر) کی قید ذکر کر کے یہ اشارہ دیا ہے کہ ترتیبِ مذکور حالتِ حصر کے ساتھ مختص ہے۔ پہلے بحث گذری ہے کہ نارمل حالات میں ترتیب ضروری نہیں۔ یہاں اس بات سے تعرض نہیں کیا گیا کہ اگر محصر نے اس ترتیب کی خلاف ورزی کر لی تو آیا اس پر کچھ کفارہ ہے؟ ابن ابی شیبہ نے علقمہ کے حوالے سے اس صورت میں وجوبِ دم کا ذکر کیا ہے، نخعی کہتے ہیں مجھے سعید بن جبیر نے ابن عباس سے بھی یہی بیان کیا ہے۔

حدثنا محمدِ بن عبدالرحيم أخبرنا أبو بدر شجاعُ بن الوليد عن عمر بن محمد العمري قال وَحدَّثَ نافعٌ أَنَّ عبدَالله و سالما كَلَّما عبدَالله بنَ عمر رضى الله عنهما فقال خَرجنا مع النبيﷺ مُعتمِرينَ فحالَ كُفَّارُ قريش دُونَ البيتِ فنَحرَ رسولُ اللهﷺ بُدْنَه وحَلَقَ رأسَه۔ (گزر چکی ہے)

یہ ابن عمر کی سابقہ باب کی روایت ہے جو یہاں مختصراً لائے ہیں، اسے بیہقی نے بھی اسی ابو بدر کے واسطہ سے نقل کیا ہے۔ ابن التیمی کے بقول امام مالک کی رائے ہے کہ محصر کے ذمہ ھدی واجب نہیں، یہ حدیث ان پر حجت ہے کیونکہ یہاں سبب (یعنی حصر) اور حکم (یعنی ھدی) دونوں کا ذکر ہے جو بظاہر ایک دوسرے سے متعلق ہیں۔

باب مَن قالَ لَيسَ عَلَى المُحصَرِ بَدَلٌ (ایک رائے کہ محصر پر بدل فرض نہیں)

وقال رَوحٌ عن شِبلٍ عن ابن أبى نجيح عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما إنما البَدَلُ علىٰ مَن نَقَضَ حَجَّه بِالتَّلَذُّذِ فأمَّا مَن حَبَسَه عُذرٌ أو غيرُ ذٰلك فإنه يَحِلُّ ولا يَرجِعُ و إن كان مَعه هَديٌ وهو مُحصَرٌ نَحرَه إن كان لا يَستطِيعُ أن يَبعَثَ بِه و إنِ استَطاعَ أن يَبعَثَ بِه لَم يَحِلَّ حتىٰ يَبلُغَ الهَديُ مَحِلَّه وقال مالكٌ و غيرُه يَنحرُ هديَه ويَحلِقُ فى أيِ موضعٍ كان ولا قَضاءَ عليه لأنَّ النبيَﷺ وأصحابَه بالحديبية نَحرُوا وحَلقُوا وحَلُّوا مِن كُلِّ شيءٍ قبلَ الطوافِ وقبل أن يَصِلَ الهديُ إلَى البيتِ ثم لَم يُذكَرُ أنَّ النبيﷺ أمرَ أحداً أن يَقضُوا شيئًا ولا يَعُودوا لَه والحديبيةُ خارجٌ مِن الحَرَمِ

ابن عباسؓ نے کہا کہ قضاء اس صورت میں واجب ہوتی ہے جب کوئی حج میں اپنی بیوی سے جماع کر کے نیت حج کو توڑ ڈالے لیکن اگر کوئی اور عذر پیش آ گیا یا اس کے علاوہ کوئی بات ہوئی تو وہ حلال ہوتا ہے قضاء اس پر ضروری نہیں اور اگر ساتھ قربانی کا جانور تھا اور وہ محصر ہوا اور حرم میں اسے نہ بھیج سکا تو اسے نحر کر دے (جہاں پر بھی اس کا قیام ہو) یہ اس صورت میں جب قربانی کا جانور (قربانی کی جگہ) حرم شریف میں بھیجنے کی اسے طاقت نہ ہو لیکن اگر اس کی طاقت ہے تو جب تک قربانی وہاں ذبح نہ ہو جائے احرام نہیں کھول سکتا امام مالک وغیرہ نے کہا کہ (محصر) خواہ کہیں بھی ہو اپنی قربانی

وہیں نحر کر دے اور سر منڈوالے اس پر قضاء بھی لازم نہیں کیونکہ نبی کریمﷺ اور آپ کے اصحاب رضوان اللہ علیہم نے حدیبیہ میں بغیر طواف اور بغیر قربانی کے بیت اللہ تک پہنچے ہوئے نحر کیا اور سر منڈوایا اور ہر چیز سے حلال ہو گئے پھر کوئی نہیں کہتا کہ نبی کریمﷺ نے کسی کو بھی قضاء کا یا کسی بھی چیز کے دہرانے کا حکم دیا ہو اور حدیبیہ حد حرم سے باہر ہے۔

بدل بمعنی قضاء، جمہور کا یہی قول ہے جیسا کہ ذکر ہوا (و قال روح الخ) یہ ابن عُبادہ ہیں جبکہ شبل بن عبّاد مکی صغار تابعین میں سے ہیں، قدری ہونے کی تہمت تھی، ابن معین، احمد، دارقطنی اور ابوداؤد نے ثقہ قرار دیا ہے، صحیح بخاری میں ان کی دو حدیثیں ہیں، اسے ابن راھویہ نے اپنی مسند میں موصول کیا ہے، تلذذ سے ان کی مراد جماع ہے۔ (حبسه عذر) ابوذر کے نسخہ میں (عدو) ہے۔

(أو غير ذلك) مثلاً بیماری یا سفرخرچ کا ختم ہو جانا۔ اس ضمن میں ابن عباس سے ایک اور روایت بھی ہے جسے ابن جریر نے نقل کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ اگر یہ حجۃ الإسلام (یعنی پہلا حج مراد فرض حج) تھا تو اسکی قضاء لازم ہے، وگرنہ نہیں۔ (لم يحل حتى يبلغ الخ) یہ اختلافی مسئلہ ہے جس کی تفصیل بیان ہو چکی ہے۔ سببِ اختلاف یہ ہے کہ آیا نبی اکرم نے حدیبیہ کے واقعہ میں حدودِ حرم کے اندر قربانیاں ذبح کی تھیں یا حل میں؟ عطاء کہا کرتے تھے کہ آپ نے حرم کے اندر ہی ذبح کی تھیں ابن اسحق بھی ان کے موافق ہیں دیگر اہل سیر کہتے ہیں حل میں نحر کیا تھا۔ اس مسئلہ میں بن جندب اسلمی کی ایک روایت ہے کہتے ہیں کہ میں نے کہا اے اللہ کے رسول آپ میرے ہمراہ قربانیاں حرم میں بھیج دیں وہاں ذبح کر دوں گا سو آپ نے یہی کیا، اسے نسائی اور طبرانی نے نقل کیا ہے مگر اس سے اس کا لزوم ثابت نہیں ہوتا بلکہ ظاہر قصہ یہ ہے کہ اکثریت نے اسی جگہ ذبح کی تھیں۔ اس سے جواز ثابت ہوتا ہے۔

(وقال مالك الخ) یہ موطا میں مذکور ہے اس کے الفاظ ہیں کہ آنجناب اور آپ کے صحابہ حلال مقامِ حدیبیہ میں ہو گئے پھر وہیں ھدی ذبح کیں اور بال منڈوائے، کہتے ہیں ہمیں علم نہیں کہ آپ نے صحابہ کرام کو قضاء کا حکم دیا ہو۔ ابن حجر کہتے ہیں بخاری کے قول (وغیرہ) سے مراد امام شافعی ہیں کیونکہ (والحديبية خارج الحرم) کا جملہ ان کی کتاب (الأم) میں موجود ہے۔ ان سے یہ بھی منقول ہے کہ اس کا کچھ حصہ حل اور کچھ حرم میں ہے۔ ابن حجر کے بقول قصہ حدیبیہ میں آپ کے ساتھ معروف صحابہ تھے پھر اگلے برس ان میں سے بعض ہمراہ نہ تھے اگر قضاء واجب ہوتی تو ضرور سب آپ کے ہمراہ جاتے۔ ایک اور جگہ شافعی رقم طراز ہیں کہ عمرۃ القضاء اس وجہ سے نام پڑا کہ اہل اسلام اور کفار مکہ کے مابین مقاضات (یعنی صلح) کے نتیجہ میں تھا۔ واقدی نے المغازی میں زھری اور ابومعشر کے طریق سے نقل کیا ہے کہ آنجناب نے اپنے صحابہ کو حکم دیا کہ عمرہ کریں (عمرہ قضاء میں) حدیبیہ میں موجود اصحاب میں سے صرف وہی نہ گئے جو غزوہ خیبر میں شہید ہو گئے یا فوت ہو گئے، ایک جماعت ایسی بھی ہمراہ چلی جو حدیبیہ میں حاضر نہ تھی، اگر یہ روایت صحیح ہے تو تطبیق اس طرح دی جا سکتی ہے کہ یہ امر استحبابی تھا کیونکہ شافعی نے تیقن سے کہا ہے کہ اہل حدیبیہ میں سے ایک جماعت عمرہ قضاء میں ہمراہ نہ تھی۔ واقدی نے ابن عمر کے حوالے سے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ عمرہ حدیبیہ کی قضاء (بدل) نہ تھا بلکہ صلح کی شرائط میں سے تھا کہ مسلمان اگلے سال عمرہ کے لئے آئیں گے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں بخاری نے ابوحنیفہ کی مخالفت کی ہے۔ ہمارے ہاں مطلقاً قضاء واجب ہے، معتمر ہو یا حاج۔ محصر عن الحج پر بالاتفاق قضاء ہے البتہ ابن عباس کی کلام سے مستفاد ہے کہ قضاء، اختیاری حبس کی صورت ہے اگر کسی سماوی عذر کے سبب نہ جا سکا تو اس کے ذمہ قضاء نہیں۔ (والحديبية خارج الحرم) کے تحت لکھتے ہیں کہ اس کا کچھ حصہ حرم میں تھا

اور یہ کہ آپ کا خیمہ تو حل میں تھا مگر نمازیں حدودِ حرم میں ادا فرماتے تھے۔ کہتے ہیں کہ اس کلام کی صحت میں کوئی شک نہیں کیونکہ بخاری کی ایک طویل حدیث میں ہے کہ آپ کی اونٹنی اس موقع پر جب حدودِ حرم میں پہنچی تو رک گئی آگے نہ بڑھی تب آپ نے فرمایا (حبسها حابس الفيل) گویا آپ حدودِ حرم کے نہایت قریب تھے۔ سیر میں یہ بھی ہے کہ جب آپ نے سر کے بال منڈوائے تو ہوا چلنے پر حرم کی طرف اڑ گئے تو حدودِ حرم کے اندر ذبح کرنا آپ کے اختیار میں تھا اگر آپ ایسا کرتے تو سبھی کے نزدیک حرم میں ذبح کرنا واجب ہوتا (جس طرح۔ شاید۔ بقول ابن کثیر آپ نمازوں کے لئے حدیبیہ کے اس حصہ کا رخ فرماتے جو حرم کی حدود میں تھا، اس سے استدلال کرتے ہوئے مکہ میں مقیم ایک پاکستانی عالم مولانا محمد حنیف ملتانی کہتے ہیں کہ تمام حدودِ حرم میں نماز ادا کرنے کا ثواب ایک لاکھ نماز کے برابر ہے اور اسی ثواب کی خاطر آنجناب اپنی جائے مقام سے کچھ آگے جا کر نمازوں کی امامت فرماتے تھے۔ واللہ اعلم)

حدثنا اسماعيل قال حدثني مالك عن نافع أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال حين خرجَ إلىٰ مكةَ مُعتمِراً في الفِتنة إن صُدِدتُ عنِ البيتِ صَنعنا كَما صَنعنا مع رسولِ اللهﷺ فأهَلَّ بِعُمرةٍ مِن أجلِ أنَّ النبيَﷺ كان أهَلَّ بعمرةٍ عامَ الحُدَيبيةِ ثم إنَّ عبدَالله بن عمر نَظرَ في أمرِهِ فقال ما أمرُهما إلا واحدٌ فالتفتَ إلىٰ أصحابِه فقال ما أمرُهما إلا واحدٌ أشهِدُكم أني قد أوجَبتُ الحجَ مع العُمرةِ ثم طافَ لَهما طوافا واحداً ورأىٰ أنَّ ذٰلك مُجزئٌ عنه وأهدىٰ

(ابن عمرؓ کے حجاج کے حملہ کے زمانہ میں حج کا ذکر ہے)۔ شیخِ بخاری اسماعیل بن ابی اویس ہیں۔ (مجزئ عنه) کریمہ بنت الاحمر کے نسخہ میں (مجزئاً) ہے ایک لغت کے مطابق (إن) کا اسم وخبر، دونوں مرفوع ہوتے ہیں۔ یا اس صورت میں یہ (کان) محذوف کی خبر ہے۔ بقول ابن حجر میرے نزدیک یہ کاتب کی غلطی ہے کیونکہ تمام اصحابِ مؤطا نے رفع کے ساتھ ہی روایت کیا ہے۔

باب قولِ اللّٰهِ تعالىٰ

﴿فَمَنْ كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا اَوْبِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ﴾[البقرة: ۱۹۶] وهو مُخيَّرٌ فأمَّا الصَّومُ فثلاثةُ أيَّامٍ

(مخير) کا لفظ امام بخاری کی کلام ہے جسے آیت میں (أو) کے لفظ سے مستفاد کیا ہے۔ ابن عباس، عطاء اور عکرمہ سے مروی ہے کہ قرآن میں جہاں بھی (أو) کا لفظ ہے وہاں اختیار ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن حميد بن قيس عن مجاهد عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة رضي الله عنه عن رسول اللهﷺ أنه قال لَعَلَّك آذاكَ هَوامُّكَ؟ قال نعم يا رسول الله فقال رسول اللهﷺ احلِقْ رأسَك وصُمْ ثلاثةَ أيَّامٍ أو أطْعِمْ سِتةَ مَساكينَ أو انسُكْ بِشاةٍ

> کعبؓ بن عجرہ کہتے ہیں کہ حدیبیہ میں رسول اللہ ﷺ میرے پاس کھڑے ہوئے اور میرے سر سے جوئیں گر رہی تھیں تو آپ نے فرمایا کیا تمہاری جوئیں تمہیں تکلیف دیتی ہیں؟ میں نے عرض کی جی ہاں تو آپ نے فرمایا تم اپنا سر منڈ والو کعب کہتے ہیں کہ میرے ہی حق میں یہ آیت نازل ہوئی ﴿جو کوئی تم میں سے بیمار ہو یا اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو اور وہ اپنا سر منڈ وا لے تو……الخ ﴾ تو نبی ﷺ نے فرمایا تم تین روزے رکھ لو یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو یا جو قربانی میسر ہو، کر دو۔

حمید بن قیس مکی اعرج قاریٔ ہیں، احمد سے ان کے بیٹے عبداللہ کے حوالے سے روایت ان کے غیر قوی ہونے کی جبکہ ابو طالب کی ان سے روایت کے مطابق ثقہ ہیں، باقی حفاظ نے بھی توثیق کی ہے، راوی حدیث کعب بن عجرہ حلیفِ انصار ہیں جو حدیبیہ میں بھی تھے، بخاری میں ان کی صرف دو روایتیں ہیں۔ ابو داؤد کی شعبی کے طریق سے ان کی روایت میں (إن شئت) کا لفظ بھی تینوں افعال کے ساتھ مذکور ہے، موطا کی روایت کے آخر میں ہے (أي ذلك فعلت أجزأ)۔ (یعنی ان میں سے جو بھی کیا، کافی ہوگا)۔ ابن التین کہتے ہیں یہاں شارع نے ایک دن کا روزہ ایک صاع کے معادل قرار دیا ہے جبکہ رمضان کے فطرِ صوم میں مد کے برابر، اسی طرح ظہار اور رمضان میں جماع کے مسئلوں میں ہے جب کہ قسم کے کفارہ میں تین مد اور ثلث کے برابر رکھا ہے۔ اور یہ اس امر کی قوی دلیل ہے کہ حدود و تقدیرات میں قیاس کا عمل و دخل نہیں ہے۔

(مجاهد عن عبدالرحمن) ابن عبدالبر اس روایت کی بابت رقمطراز ہیں کہ اکثر نے امام مالک سے روایت کرتے ہوئے مجاہد اور کعب کے مابین عبدالرحمٰن کا واسطہ ساقط کیا ہے، ابن حجر کہتے ہیں مالک کی اس میں دو اور سندیں بھی ہیں جو موطا میں مذکور ہیں، ایک عبدالکریم جزری کی مجاہد سے اور اس کے سیاق میں بعض وہ چیزیں ہیں جو حمید کے اس سیاق میں نہیں، اس روایت میں امام مالک پر ایک اور اختلاف بھی ہے بقول دارقطنی اصحابِ موطا نے اسے (عبدالكريم عن عبدالرحمن) نقل کیا ہے درمیان میں مجاہد کا حوالہ ذکر نہیں کیا حتی کہ شافعی نے کہا ہے کہ مالک نے اس میں وہم کیا ہے۔ اس کا ابن عبدالبر جواب دیتے ہیں کہ ابن قاسم اور ابن وھب نے موطا میں جب کہ خارج موطا میں ایک جماعت نے ان کی متابعت میں جن میں بشر بن عمر زہرانی، عبدالرحمٰن بن مهدی، ابراہیم بن طہمان اور ولید بن مسلم ہیں، نے مجاہد کا واسطہ ذکر کیا ہے۔ ابن قاسم کی روایت نسائی، ابن وھب کی طبری جب کہ ابن مہدی کی احمد نے نقل کی ہے۔ اس میں مالک کی ایک اور سند (عن عطاء الخراساني عن رجل من أهل الكوفة عن كعب بن عجرة) ہے بقول ابن عبدالبر یہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلی یا عبداللہ بن معقل ہو سکتے ہیں، انہوں نے احمد بن صالح مصری سے نقل کیا ہے کہ حدیثِ کعب فدیہ میں سنتِ معمول بہا ہے صحابہ میں سے کسی اور نے اسے روایت نہیں کیا اور نہ ان سے سوائے ابن ابی لیلی اور ابن معقل کے کسی اور نے روایت کیا ہے۔ کہتے ہیں یہ سنت اھل مدینہ نے اہل کوفہ سے اخذ کی ہے، زھری کہتے ہیں میں نے اس بابت ہمارے تمام علماء حتی کہ سعید بن مسیّب سے بھی پوچھا، کوئی نہ بتلا سکا کہ کتنے مساکین کو کھانا کھلانا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں ابن صالح کا یہ اطلاق محلِ نظر ہے اس کی روایت کعب کے علاوہ بھی متعدد صحابہ نے کی ہے ان میں عبداللہ بن عمرو، طبری اور طبرانی میں۔ ابوھریرہ، سعید بن منصور کے ہاں۔ ابن عمر، طبری کے ہاں اور انہی کے ہاں فضالہ انصاری کی کسی ثقہ آدمی سے روایات شامل ہیں۔ پھر ابن عجرہ سے بھی ان دو کے علاوہ دیگر رواۃ نے بھی اسے نقل کیا ہے مثلاً نسائی میں ابو وائل، ابن ماجہ کے ہاں محمد القرظی، احمد کے ہاں یحیی بن جعدہ، طبری کے ہاں عطاء، علاوہ ازیں ابو قلابہ اور شعبی نے بھی کعب سے اسے روایت کیا ہے، ان کی روایتیں احمد نے ذکر کی ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ ان

دونوں کے درمیان ابن ابی لیلی کا واسطہ ہے، بخاری نے کعب کی یہ روایت متوالی چار ابواب میں نقل کی ہے علاوہ ازیں المغازی، الطب اور کفارات الأیمان میں بھی لائے ہیں، تمام کا مدار ابن ابی لیلی اور ابن معقل پر ہے تو احمد بن صالح کے مطلقاً یہ مذکورہ بات کہنے کو صحیح روایات کے ساتھ مقید کیا جائے گا کیونکہ یہ مذکورہ تمام طرق مقال سے خالی نہیں ہیں، سوائے ابو وائل کے طریق کے۔

(لعلك آذاك الخ) اگلے باب کی روایت میں آئے گا کہ کہتے تھے میرے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی (فمن كان منكم مريضا أوبه أذىً من رأسه الخ)(کہ جو بیمار پڑ جائے یا جس کے سر میں کوئی تکلیف دہ چیز ہو یعنی ان کے سر میں پڑ جانے والی جوؤں کو اذی کے لفظ سے تعبیر کیا گیا) یہ حدیبیہ کا واقعہ ہے کفارات کی روایت میں ذکر ہوگا کہ ان کے وفرہ یعنی بڑے بڑے بال تھے جن میں کثرت سے جوئیں پڑ گئیں حتی کہ چہرے پر گرتی تھیں۔ (چونکہ اس زمانہ کے وسائل کے مطابق یہ سفر درپیش تھا کئی دنوں سے حالت احرام میں تھے جس کی پابندیوں کے سبب سر میں تیل نہ لگا سکتے تھے تو یہ صورتحال پیدا ہوگئی) بعض روایات میں ہے کہ آپ نے کعب کو بلا کر یہ پوچھا اور حلق کرانے کا حکم دیا جب کہ بعض میں ہے کہ ان کے پاس سے گذرتے ہوئے حالت دیکھ کر استفسار فرمایا، تطبیق اس طرح ہوگی کہ پاس گذرے پھر مزید صورتحال جاننے کے لئے بلایا۔ ابن عون کی روایت کے الفاظ (ادن فذنوت) سے اس کی تائید ملتی ہے۔ قرطبی کہتے ہیں یہ سوال اس علت کی تحقیق کے بارہ میں ہے جس پر اگلا حکم مترتب ہوا۔ ھوام، میم پر شد کے ساتھ ھامة کی جمع ہے ہر وہ چیز جو لمبا عرصہ صفائی نہ کرنے سے انسانی جسم میں پیدا ہو جاتی ہے، کثیر روایات میں ہوام کی تعین ہوگئی کہ قمل (یعنی جوئیں) تھیں۔ بعض نے یہ استدلال کیا ہے کہ چونکہ بال منڈوانے کی صورت میں قمل کا قتل ہوا اس لئے فدیہ واجب ہوا مگر بظاہر یہ فدیہ حلق کا تھا اس اختلاف رائے کا اثر تب ظاہر ہوگا اگر بال تو منڈوا دیئے مگر قمل کا قتل نہ کیا تو اس صورت میں ان حضرات کے نزدیک فدیہ نہ ہوگا۔

(أو أطعم) اس روایت میں طعام کی مقدار کا ذکر نہیں، ایک باب کے بعد اس بابت بحث ہوگی۔ (انسك بشاة) کشمیہنی کے نسخہ میں (شاة) ہے پہلی صورت میں انسک بتقدیر (تقرب) ہے جس کے ساتھ صلہ استعمال ہوتا ہے دوسری صورت میں بتقدیر (اذبح) ہے۔ نسک ہر عبادت پر بولا جاتا ہے اور ذبحِ مخصوص پر بھی۔ پہلے ذکر ہوا کہ ان تینوں افعال کے مابین تخییر دی کہ کوئی سا بھی اختیار کریں مگر آگے ابن معقل کی روایت کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ تخییر اطعام اور صیام کے درمیان تھی کیونکہ اس میں ہے کہ پہلے پوچھا (أتجد شاة؟)۔ (کیا بکری کی قربانی دے سکتے ہو؟) جب کہا نہیں، تب فرمایا (فصم أو أطعم)۔ ابوداؤد کی روایت کے لفظ ہیں (أمعك دم؟)، جب لا کہا تو فرمایا (فإن شئت فصم) طبرانی میں عطاء عن کعب سے بھی یہی ہے، اس طرح طبرانی ہی میں ابو زبیر نے مجاہد سے یہی سیاق نقل کیا ہے اس میں مزید یہ ہے کہ کعب کے (ما أجد هدياً) کہنے پر فرمایا (فأَطْعِمْ) اس پر بھی کہا کہ (ما أجد) تب فرمایا (صم)، اسی لئے ابوعوانہ اپنی صحیح میں لکھتے ہیں کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جو قربانی دینے کی سکت رکھتا ہے وہ روزے نہ رکھے اور نہ کھانا کھلائے مگر سوائے سعید بن جبیر کے کسی عالم نے یہ بات نہیں کہی بقول طبرانی وہ کہتے تھے کہ (النسك شاة فإن لم يجد قومت الشاة دراهم الخ) یعنی بکری کی قربانی نہ دے سکنے کی صورت میں اس کی قیمت یا متبادل دراہم کی شکل میں مقرر کیا گیا ہے کہ ان کا کھانا کھلانے کی شکل میں صدقہ دے یا روزانہ ہر نصف صاع کے بدلے روزہ رکھے انہوں نے یہ اعمش عنہ کے طریق سے ذکر کیا ہے جو کہتے ہیں میں نے اس بات کا ذکر نخعی سے کیا تو کہنے لگے علقمہ بھی یہی کہا کرتے تھے تو یہاں تطبیق کی ضرورت

ہے جوکئی طرح سے ممکن ہے۔ ایک بقول عبدالبر یہ ہے کہ یہ ترجیحِ ترتیب کی طرف اشارہ ہے نہ کہ ایجاب کی طرف، (یعنی مستحسن یہ ہے کہ بکری ذبح کرے اگراس کی طاقت نہیں تو الخ) ایک تاویل نووی نے کی ہے کہ مراد یہ نہیں کہ فاقدِ ھدی ہی اطعام یا صیام کرے بلکہ یہ ہے کہ آپ نے از رہِ معلومات استفسار کیا کہ ان کے ہمراہ ھدی ہے یا نہیں؟ کیونکہ اگر ہوتی تو پھر انہیں ان تینوں میں سے ایک کا اختیار دیا اور اگر نہیں ہے تو پھر یہی اختیار اطعام اور صیام کے درمیان ہے۔ محصل یہ کہ آپ کے اس سوال سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر ہاں میں جواب دیتے تو قربانی ہی کرنا پڑتی بلکہ احتمالی طور پر پھر بھی ان تینوں کے مابین اختیار ہی دیتے۔ ایک تاویل یہ بھی کی گئی ہے کہ اولا آنجناب نے ھدی قربانی کرنے کا ہی بطورِ کفارہ حکم دیا یا تو اپنے اجتھاد سے یا وحیِ غیر متلو سے، جب انہوں نے کہا کہ ھدی تو نہیں ہے تب یہ آیتِ تخییر نازل ہوئی تو یہ جانتے ہوئے کہ وہ قربانی کی استطاعت نہیں رکھتے اطعام یا صیام کا اختیار دیا۔ تو طعام کی استطاعت نہ ہونے کے سبب انہوں نے روزے رکھے، اس کی توضیح مسلم کی ابن معقل سے روایت میں ہوتی ہے کہ آپ کے سوال (أتجد شاةً) کے جواب میں (لا) کہا تو (فنزلت هذه الآية الخ) اس پر آپ نے فرمایا (صم ثلاثة أيام أو أطعِمْ) آیت کا سیاق یہ ظاہر کرتا ہے کہ باقی دو پر صیام کو ترجیح ہے اور یہ اس وجہ سے نہیں کہ اس مقام پر یہ باقی دو سے افضل ہے بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ صحابہ کرام جو اس کے اولین مخاطب تھے، کی اکثریت ذبح و اطعام کی نسبت اس پر زیادہ قادر تھے (فقر و فاقہ عام ہونے کی وجہ سے) ابوزبیر کی روایت سے مترشح ہے کہ کعب نے روزے رکھے تھے البتہ ابن اسحاق کی روایت میں ہے، کہتے ہیں (فحلقت رأسي و نسكت) یعنی قربانی کی (آگے کی بحث میں اسی کی تائید ہوگی)۔

باب قولِ اللّٰهِ تعالىٰ ﴿أو صَدَقَةٍ﴾ [البقرة ١٩٦]

وهى إطعامُ سِتةِ مَساكينَ

مراد یہ وضاحت کرنا ہے کہ آیت میں مبہم طور سے صدقہ کے ذکر کی سنت نے تفسیر بیان کی ہے کہ اس سے مراد چھ مساکین کو کھانا کھلانا ہے، جمہور علماء کا یہی موقف ہے۔ سعید بن منصور نے حسن بصری سے نقل کیا ہے کہتے تھے کہ چونکہ روزے بھی دس ہیں لہذا کھانا بھی دس ہی کو کھلانا ہوگا۔ طبری نے عکرمہ اور نافع سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں فقہائے امصار میں سے کوئی اس کا قائل نہیں۔

حدثنا أبو نعيم حدثنا سيف قال حدثني مجاهد قال سمعت عبدالرحمن بن أبي ليلى أنَّ كعبَ بنَ عجرة حدثَه قال وَقفَ علَيَّ رسولِ اللهﷺ بالحُدَيبيةِ ورأسي يَتهافَتُ قَملًا فقال يُؤذِيك هَوامُّك؟ قلت نعم قال فاحْلِقْ رأسَك أو قال احلِقِ قال فِيَّ نَزلَتْ هذه الآيةُ ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْبِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ﴾ إلىٰ آخِرِها فقال النبيﷺ صُمْ ثلاثةَ أيَّامٍ أو تَصَدَّقْ بِفَرَقٍ بين ستةٍ أو انسُكْ بِما تَيَسَّرَ

(کعب بن عجرہ کی سابقہ روایت ہے)۔ سیف کے والد کا نام سلیمان یا ابوسلیمان ہیں۔ (أو قال احلق) یعنی راوی کو شک ہے کہ مفعول کا ذکر ہوا یا نہیں۔ (بَفرَق) راء کو ساکن بھی پڑھا جا سکتا ہے، یہ ابن فارس کا قول ہے جبکہ ازھری کے بقول کلامِ عرب زبر کے ساتھ ہی ہے البتہ محدثین ساکن بھی پڑھ لیتے ہیں، یہ مدینہ کا معروف مکیال ہے جو سولہ رطل کا تھا۔ احمد وغیرہ کی (ابن عيينة عن

ابن أبي نجيح) کی روایت میں ہے (والفرق ثلاثة آصع)۔ (یعنی تین صاع کا ہے) مسلم میں (أبو قلابه عن ابن أبي ليلى) سے ہے (أو أطعم ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين)۔ (یعنی تین صاع کھجوریں چھ مساکین کو کھلا دو) تو اس کا مطلب ہوا کہ ایک صاع پانچ اور ثلث رطل کا ہے۔ (أونسك الخ) کریمہ کے نسخہ میں صیغہ امر یعنی (أنسكْ) ہے یہی ماقبل کے لحاظ سے مناسب ہے، اس سے مراد قربانی کرنا ہے۔

باب الإطعامِ في الفِديةِ نِصفُ صَاعٍ

(اگر کھانا کھلانا چاہتا ہے تو ہر مسکین کو نصف صاع دے)

(دوسرے لفظوں میں کہا جاسکتا ہے کہ پیٹ بھر کر کھانا کھلا دے) گویا جو چیز بھی کھلانا چاہے اس کی یہ مقدار دے، ان حضرات کا رد کرتے ہیں جو گندم وغیر گندم میں فرق کرتے ہیں بقول ابن عبدالبر امام ابوحنیفہ اور کوفیوں کی رائے میں گندم میں سے نصف صاع اور کھجوروں میں سے پورا صاع دے۔ احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے عیاض کہتے ہیں یہ حدیث ان کا رد کرتی ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ہمارے ہاں جنس کے لحاظ سے فرق ہے اگر گندم ہو تو نصف صاع، اگر جو یا نخوہ ہو تو پورا صاع جب کہ امام بخاری نے وزن کو مدنظر رکھا ہے وہ تمام اجناس کے لئے نصف صاع کہتے ہیں۔

حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهاني عن عبدالله بن معقل قال جَلستُ إليٰ كعب بن عجرة رضي الله عنه فسَألتُه عن الفديةِ فقال نَزلَتْ فِيَّ خاصةً وهي لَكُم عامةً حُمِلتُ إليٰ رسولِ اللهﷺ والقَملُ يَتناثَرُ عليٰ وَجهي فقال: ما كنتُ أرَى الوَجعَ بَلغَ بِك ما أرىٰ أو ما كنتُ أرى الجَهْدَ بَلغ بِك ما أرىٰ تَجِدُ شاةً؟ فقلتُ لا فقال فصُمْ ثلاثةَ أيام أو أطعِمْ سِتةَ مَساكينَ لِكلِ مسكينٍ نصفَ صاعٍ۔ (سابقہ ہے)

الاصبہانی کا نام عبداللہ تھا، الجنائز میں بھی عبدالرحمٰن کی روایت مذکور ہے، کوفی اور ثقہ ہیں۔ شعبہ کی اس حدیث میں ایک اور سند بھی ہے جسے طبرانی نے ذکر کیا ہے۔ جو (من طريق حفص بن عمر عنه عن أبي بشر عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عن كعب) ہے۔ عبداللہ بن معقل ثقہ تابعین میں سے ہیں ان کے والد معقل ابن مقرن صحابی ہیں ان کی بخاری میں دو احادیث ہیں، دوسری عدی بن حاتم سے ہے۔ تابعین میں سے تین اور راوی بھی اسی نام کے ہیں ایک عبداللہ بن معقل محاربی جو حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں، دوسرے عمامہ پر مسح کی روایت حضرت انس سے نقل کرتے ہیں جو سنن ابی داوٗد میں ہے اور تیسرے صاحب کی روایت ابن ماجہ نے ذکر کی ہے۔

(جلست إلى كعب الخ) مسلم کی اور احمد کی روایت میں (في المسجد) کا اضافہ بھی ہے۔ سلیمان بن قرم کی

ابن اصبہانی سے روایت میں (يعني مسجد الكوفة) بھی ہے۔ (ما كنت أري) ہمزہ کے پیش کے ساتھ بمعنی اظن جب کہ دوسرا (أري) ہمزہ کی زبر کے ساتھ، یہ رؤیت سے ہے۔ (جهد) جیم کی زبر کے ساتھ بمعنی مشقت۔ بقول نووی جیم کی پیش بھی ایک لغت ہے عیاض نے بھی ابن درید سے یہ نقل کیا ہے۔ صاحب العین (خلیل) کہتے ہیں پیش کے ساتھ بمعنی طاقت اور زبر کے ساتھ مشقت کا معنی ہے تو یہاں زبر ہی متعین ہے جبکہ بدء الوحی کی حدیث میں دونوں معنی محتمل ہیں (لہذا زبر اور پیش، دونوں طرح صحیح ہوگا)۔

(فقلت لا) مسلم اور احمد کی روایتوں میں اس کے بعد ہے (فنزلت هذه الآية الخ)۔ (لكل مسكين الخ) ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ دو مرتبہ کہا (مگر فتح الباری جدید ایڈیشن کے محشی لکھتے ہیں کہ صحیح بخاری کے تمام نسخوں میں ایک ہی مرتبہ ہے) البتہ قسطلانی کے بقول مسلم کی روایت میں ہے (كررها مرتين)۔ (یعنی دو مرتبہ یہ کہا)۔ طبرانی کی (أحمد بن محمد عن أبي الوليد شيخ البخاري) سے روایت میں ہے (لكل مسكين نصف صاع تمر) احمد کی (بهز عن شعبة) سے ہے (نصف صاع طعام)۔ بشر بن عمر کی عن شعبہ میں ہے (نصف صاع حنطة)۔ (حنطہ یعنی گندم) اس طرح حکم کی ابن ابی لیلی سے روایت کا ماحصل زبیب کا نصف صاع ہے۔ ابن حزم لکھتے ہیں چونکہ تمام روایات ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں لہذا کسی ایک روایت کو ترجیح دینا ہوگی اس پر ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ شعبہ سے محفوظ (نصف صاع من طعام) ہی ہے، باقی اختلافِ الفاظ راویوں کا تصرف ہے۔ زبیب کا ذکر صرف حکم کی روایت میں ہے اسے ابو داؤد نے نکالا ہے اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہے جو سیرت کے باب میں تو حجت ہیں مگر احکام میں اگر مخالفت کریں تو حجت نہیں (سیرت میں بھی قابلِ حجت نہیں کہ اپنی کتاب میں کافی رطب و یابس جمع کر دیا اور اقوامِ بائدہ کی طرف منسوب عربی اشعار حتی کہ جنوں کی طرف منسوب بھی، تحریر کر دیئے جس پر نقادِ ادب کو خاصہ تحفظ ہے، مجالِ حدیث میں ابن حجر کا فیصلہ ہے کہ اگر اپنے سے ثقہ کی مخالفت کریں تو ان کی روایت حجت نہیں) تمر کی روایت بھی محفوظ ہے کیونکہ اس کی روایت جزم کے ساتھ ہے، مسلم میں ابو قلابہ کی روایت میں یہ لفظ ہے اور ان پر اس ضمن میں اختلافِ رواۃ بھی نہیں ہے اسی طرح طبرانی نے (من طريق الشعبي عن كعب) احمد نے (سليمان بن قرم عن ابن الاصبهاني) اور (من طريق أشعث وداؤد عن الشعبي عن كعب) اسی طرح طبرانی میں عبداللہ بن عمرو کی حدیث میں، یہ لفظ ہے، اس سے اس قول کی تقویت ہوتی ہے کہ فدیہ کے ضمن میں تمر اور حنطہ میں کوئی فرق نہیں، دونوں میں نصف صاع ہر مسکین کے لئے ہے۔ مسلم کی روایت میں جو یہ ہے (والفرق ثلاثة آصع)، اسے طبرانی نے ابن عیینہ کے حوالے سے روایت کرتے ہوئے کہا (قال سفيان والفرق ثلاثة آصع)، اس سے پتہ چلا کہ یہ جملہ اس حدیث میں مدرج ہے (یعنی راوی کی تشریح ہے) مگر باقی روایات کے الفاظ کے مقتضا کے مطابق ہے کیونکہ احمد کی ابن اصبہانی سے روایت میں ہے (لكل مسكين نصف صاع) اسی طرح ان کی یحیی بن جعدہ سے روایت میں ہے (أو أطعم ستة مساكين مُدَّين مدين) مسلم کے بعض نسخوں میں (زكريا عن ابن الاصبهاني) کی روایت میں جو (لكلمسكين صاع) ہے وہ مسلم کے بعد کسی راوی کی تصحیف ہے، صحیح نسخوں میں (لكل مسكينين) یعنی تثنیہ کے صیغہ کے ساتھ ہے، مسدد نے اپنی مسند میں (أبو عوانه عن ابن الاصبهاني) اسی طرح ذکر کیا ہے۔

باب النُسُکُ شاۃٌ (نسک سے مراد شاۃ ہے)

یعنی آیت میں نسکِ مذکور (أو نُسكٌ) سے مراد بکری (بکرا وغیرہ یعنی نہ کہ اونٹ گائے) کی قربانی ہے۔ طبری نے (مغیرة عن مجاهد) کے طریق سے اس حدیث کے آخر میں ذکر کیا ہے کہ (فأنزل الله فدية من طعام أو صدقة أو نسك۔ والنسك شاة) محمد قرظی کی روایت میں بھی اس طرح ہے۔ عیاض وغیرہ کئی علماء کہتے ہیں جس نے بھی اس حدیث میں نسک کی تفسیر بھی نقل کی ہے، شاۃ ہی کا ذکر کیا ہے اور اس معاملہ میں کوئی اختلاف نہیں مگر ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ابوداؤد کی (نافع عن رجل من الأنصار عن كعب بن عجرة) کی روایت میں ہے کہ آنجناب نے انہیں حکم دیا کہ (أن يهدى بقرة)۔ (گائے ذبح کریں)۔ طبرانی کی (عبدالوهاب بن بخت عن نافع عن ابن عمر) کی روایت میں ہے کہ آنجناب نے کعب کو فدیہ کا حکم دیا تو انہوں نے (فافتدى ببقرة)۔ (گائے ذبح کی)۔ عبد بن حمید کی (أبو معشر عن نافع) سے روایت میں بھی ہے۔ سعید بن منصور نے (من طريق ابن أبي ليلى عن نافع عن سليمان بن يسار) ذکر کیا ہے کہ کعب بن عجرہ کے بیٹے سے پوچھا گیا آپ کے والد نے کیا ذبح کیا تھا؟ کہا (ذبح بقرة) تو ان تمام طرق کا مدار نافع پر ہے اور ان پر ان کے اور کعب کے درمیانی واسطہ کے ضمن میں اختلاف ہے پھر اس کے معارض اصح روایات ہیں کہ کعب کو حکم بھی یہی اور عمل بھی ان کا یہی تھا کہ بکری ذبح کی۔ سعید اور عبد نے (مقبرى عن أبي هريرة) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ کعب نے بکری ذبح کی تھی (آنجناب کے سوال کے جواب میں پہلے یہی کہا کہ ان کے پاس ھدی نہیں چنانچہ آپ نے حکم دیا کہ چھ مساکین کو کھانا کھلائیں یا روزے رکھیں، ممکن ہے بعد میں کہیں سے بکری کا انتظام کر لیا ہو)۔

> حدثنا اسحاق حدثنا روح حدثنا شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال حدثني
> عبدالرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة رضى الله عنه أنَّ رسولَ الله رَآه و
> أنه يَسقُطُ عليٰ وجهِهِ القملُ فقال أيُؤذيكَ هَوامُّك؟ قال نعم فأمرَه أن يَحلِقَ
> وهو بِالحُديبية ولم يَتبَيَّنْ لَهم أنهم يَحِلُّون بِها وهم على طَمَعٍ أن يَدخُلوا مَكةَ
> فأنزلَ اللهُ الفِديةَ فأمرَه رسولُ اللهِ ﷺ أن يُطعِمَ فَرَقاً بين سِتَّةٍ أو يُهدِيَ شاةً أو
> يَصُومَ ثلاثةَ أيامٍ۔ (وہی سابقہ ہے)

ابونعیم نے جزم کے ساتھ اسحاق ابن راھویہ قرار دیا ہے۔ (وإنه يسقط) ابن سکن اور ابوذر کے نسخہ میں (يسقط) ہے۔ (ولم يتبين لهم أنهم يحلون) راوی نے وضاحت کرنے کیلئے یہ کہا کہ مذکورہ حلق (أذى برأسه) کی وجہ سے تھا، ابھی احرامِ عمرہ سے تحلل کا فیصلہ نہیں ہوا تھا بقول ابن منذر اس سے یہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ محصر کو جب تک مکمل مایوسی نہ ہو جائے وہ احرام نہ کھولے اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ اگر کعبہ پہنچنے سے مکمل مایوسی کے باوجود احرام برقرار رکھا پھر وصول ممکن ہو گیا تو اب مکہ پہنچ کر نسک مکمل کرے (ایک صورت یہ بھی بن سکتی ہے کہ صورتحال سے مایوس ہو کر احرام کھول دیا پھر احصار ختم ہو گیا یعنی وہ ابھی تک وہیں تھا یا آس پاس ہی تھا، اب کیا وہیں سے احرام باندھ لے اور مکہ کا رخ کرے؟)۔ مہلب وغیرہ کہتے ہیں اس عبارت سے یہ بھی مستفاد ہے کہ اگر کوئی عورت اپنے معتاد ایام حیض یا کوئی مریض معتاد بخار کے وقت کو پہچانتا ہے پھر اگر رمضان کے کسی دن کا روزہ نہ رکھا اس توقع سے

کہ دن کو حیض آ جائے گا یا بخار ہو گا مگر ایسا نہ ہوا تو اس پر اس دن کی قضاء ہے۔ اللہ کے علم میں تو تھا کہ مسلمانوں کو حدیبیہ میں احرام سے دست بردار ہونا پڑے گا مگر اس کے باوجود کعب بن عجرہ کے بال منڈوانے کا فدیہ ساقط نہ ہوا۔ (فأنزل الله الفدية) بقول عیاض بظاہر یہ نزول حکم کے بعد ہوا جبکہ ابن معقل کی روایت سے مترشح ہے کہ قبل از حکم ہوا، کہتے ہیں محتمل ہے کہ پہلے وحیِ غیر متلو کے ذریعہ حکم ارشاد فرمایا پھر یہی بیان لے کر وحیِ متلو یعنی قرآن نازل ہوا (تا کہ اس حکم کا عموم ہو)۔

وعن محمد بن يوسف حدثنا ورقاءُ عن ابن أبی نجيح عن مجهاد أخبرنا عبدالرحمن بن أبی ليلى عن كعب بن عجرة رضى الله عنه أنَّ رسولَ اللهﷺ رَآهُ وقَمَلُه يَسقُطُ علىٰ وجهِهٖ مِثله

بظاہر اس کا عطف (حدثنا روح) پر ہے، گویا اسحاق نے روح سے ایک سند کے ساتھ اور محمد بن یوسف جو کہ فریابی ہیں، سے دوسری سند کے ساتھ اسے روایت کیا ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اس عنعنہ کا تعلق امام بخاری سے ہو کیونکہ فریابی ان کے شیوخ میں سے ہیں کبھی ان سے بلفظِ تحدیث اور کبھی بلفظِ قال وغیرہ سے بھی روایت کرتے ہیں اس پر یہ شبیہ بالمعلق ہو گا، اسماعیلی اور ابو نعیم نے ھاشم بن سعید کے طریق سے (عن محمد بن يوسف الفريابی) نقل کیا ہے اور سیاق روح کے سیاق کی طرح ہے۔ تفسیر فریابی میں بھی اسی سند کے ساتھ موجود ہے۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ سنت کبھی قرآن کے اجمال و اطلاق کو مقید کرتی ہے، قرآن نے فدیہ کو مجمل ذکر کیا، حدیث نے تشریح و تقیید کی۔ محرم کے لئے سر منڈوانے کی حرمت اور جوئیں یا کسی اور تکلیف کے سبب اس کی رخصت بھی ثابت ہوئی۔ عمداً بغیر کسی وجہ کے اگر محرم نے حلق کرا لیا تو شافعیہ اور جمہور کے نزدیک اس پر دم ہے جبکہ بعض مالکیہ کے نزدیک اس پر بھی فدیہ ہے اکثر مالکیہ کے ہاں ھدی نہیں بلکہ جہاں چاہے ذبح کر دے، قرطبی نے حدیثِ کعب کے الفاظ (أو اذبح نسكا) سے احتجاج کیا ہے کہ اس سے دلالت ہوتی ہے کہ وہ ھدی نہیں لہذا جہاں چاہے ذبح کر لے مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ اسے نسک کہنے سے اس کا عدم ھدی ہونا یا اس کے حکم میں نہ ہونا لازم نہیں ایک روایت میں ھدی کے لفظ کا اطلاق بھی ہوا ہے (أوتهدی شاةً) اور مسلم کی روایت میں ہے (وأهد هدياً) طبری میں ہے (هل لك هدى؟) تو ظاہر ہوا کہ دیگر الفاظ رواۃ کا تصرف ہے۔ اکثر تابعین کے ہاں فدیہ دینے کی کوئی خاص جگہ متعین نہیں، حسن کے نزدیک مکہ میں ادا کرے۔ مجاہد ذبح مکہ اور منی میں کہتے ہیں جبکہ اطعام مکہ میں کرے اور صیام جہاں چاہے۔ شافعی اور ابو حنیفہ بھی تقریباً یہی کہتے ہیں۔ یہ بھی استدلال ہوا ہے کہ استطاعت ہونے پر حج ادا کرنا فوراً فرض نہیں ہوتا کیونکہ (وأتموا الحج والعمرة لله) عامِ حدیبیہ کو نازل ہوئی مگر حج آنجناب نے تقریباً چار سال بعد کیا، ابن حجر کہتے ہیں یہ محلِ بحث ہے (بعض تفاصیل گذر چکی ہیں)۔

باب قولِ اللّٰہِ تعالیٰ ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة:۱۹۷]

حدثنا سليمان بن حرب حدثنا شعبة عن منصور عن أبی حازم عن أبی هريرة رضى الله عنه قال قال رسولُ اللهﷺ مَن حَجَّ هذا البيتَ فلَم يَرفُثْ ولم يَفسُقْ

رَجعَ كَما وَلَدَته أمُّه

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے اس گھر (کعبہ) کا حج کیا اور اس میں نہ رفث یعنی شہوت کی بات منہ سے نکالی اور نہ کوئی گناہ کا کام کیا تو وہ اس دن کی طرح واپس ہوگا جس دن اس کی ماں نے اسے جنا تھا۔

منصور سے مراد ابن معتمر اور ابو حازم کا نام سلیمان ہے، بعض نسخوں میں منصور کے ان سے سماع کی صراحت ہے اس سے اعلال کا شبہ ختم ہوا کہ بیہقی نے (ابراهيم بن طهمان عن منصور) کے طریق سے تخریج کرتے ہوئے ابو حازم اور ان کے درمیان ھلال بن یساف کا واسطہ ذکر کیا ہے اگر ابراہیم نے اسے یاد رکھا ہے تو گویا منصور نے پہلے اھلال سے اسکی روایت کی بعد ازاں ابو حازم سے ان کی ملاقات ہوئی تو بلا واسطہ بھی روایت کرنے لگے۔ (كما ولد ته أمه) یعنی گناہوں سے بالکل پاک و عاری جیسے ماں کے بطن سے آج نکلا ہو، ترمذی نے (ابن عيينة عن منصور) سے روایت میں (غفر له ما تقدم من ذنبه) ذکر کیا ہے۔ مسلم کی جریر عن منصور سے روایت میں (من حَج) کی بجائے (من أتى هذا البيت) ہے اس سے حج کے علاوہ یعنی عمرہ میں بھی اسی ثواب کا حصول ظاہر ہوا۔ بقیہ مباحث (باب فضل الحج المبرور) میں ذکر ہو چکے ہیں۔ رفث کی تفسیر بھی (باب قول الله تعالى۔ ذلك لمن لم يكن حاضري الخ) کے تحت بیان ہو چکی ہے۔

باب قولِ اللّٰهِ عزَّ وجَلَّ ﴿وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى الْحَجِّ﴾ [البقرة:۱۹۷]

حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن منصور عن أبى حازم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال النبیُّ ﷺ مَن حَجَّ هذا البيت فلم يَرفُثْ ولم يفسُقُ رجعَ كيومِ وَلَدَتُه أمُّه۔ (اوپر والا مفہوم ہے)

سابقہ باب کی روایت پہلے دو راویوں کے فرق کے ساتھ پھر لائے ہیں۔ محمد فریابی اور سفیان سے مراد ثوری ہیں صرف ایک لفظ میں تبدیلی ہے باقی سیاق وہی ہے۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

كتاب جزاء الصيد

باب قولِ اللّٰهِ تعالىٰ

﴿لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَه' مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًام بٰلِغَ الْكَعْبَةِ اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ عَفَا اللّٰهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ ذُوانْتِقَامٍO اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُه' مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَادُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوااللّٰهَ الَّذِیْٓ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَO﴾ [المائدة:۹۵.۹۶]

(اللہ کا یہ فرمان سورہ مائدہ میں کہ احرام کی حالت میں شکار نہ کرو اور جو کوئی تم میں سے اس کو جان کر مارے گا تو اس پر اس مارے ہوئے شکار کے برابر بدلہ ہے مویشیوں میں سے جو تم میں سے دو معتبر آدمی فیصلہ کر دیں اس طرح کہ وہ جانور بدلہ کا بطور نیاز کعبہ پہنچایا جائے یا اس پر کفارہ ہے چند محتاجوں کو کھلانا یا اس کے برابر روزے تا کہ اپنے کئے کی سزا چکھے اللہ تعالیٰ نے معاف کیا جو کچھ ہو چکا اور جو کوئی پھر کرے گا اللہ تعالیٰ اس کا بدلہ اس سے لے گا اور اللہ زبردست بدلہ لینے والا ہے حالت احرام میں دریا کا شکار اور دریا کا کھانا تمہارے فائدے کے واسطے حلال ہوا اور سب مسافروں کے لئے اور حرام ہوا تم پر جنگل کا شکار جب تک تم احرام میں رہو اور ڈرتے رہو اللہ سے جس کے پاس تم جمع ہو گے)۔

اس آیت کا سبب نزول یہ ذکر کیا گیا ہے کہ ابو یسر نامی ایک صحابی نے حالتِ احرام عمرہ حدیبیہ کے موقع پر زیبرے کا شکار کر لیا، اسے مقاتل نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے، ابوذر کے نسخہ میں اس کے تحت کوئی حدیث مذکور نہیں گویا ان کی شرط پر اس ضمن میں کوئی مرفوع روایت نہ مل سکی۔ ابن بطال کہتے ہیں حجاز وعراق کے ائمہِ فتوی کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر محرم نے عمداً یا خطاً شکار کر لیا تو اسکے ذمہ بدلہ ہے، ظاہریہ اور شافعیہ میں سے ابوثور اور ابن منذر کا غلطی سے شکار کر لینے میں ان سے اختلاف ہے ان کا تمسک آیت کے لفظ (متعمداً) سے ہے، احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے۔ حسن اور مجاہد اس کے برعکس کہتے ہیں، ان کے نزدیک غلطی سے کر لینے کی صورت میں بدلہ ہے جبکہ جان بوجھ کر کرنے کی صورت میں نقمہ (یعنی عقوبت) ہے مزید منقول ہے کہ اگر پہلی بار عمداً شکار کر لیا تو بدلہ ہے اگر پھر عمداً ہی کیا تو بدلہ نہیں بلکہ اس پر نقمہ ہے۔ الموفق المغنی میں لکھتے ہیں کہ ان دونوں کے علاوہ کسی اور سے یہ بات منقول نہیں۔ اسی طرح شکار کر کے کفارہ میں اختلاف ہے، اکثر کہتے ہیں کہ ظاہر آیت کی رو سے اسے اختیار ہے (کہ ان مذکورہ کفارات میں سے کوئی سا بھی اختیار کرے) ثوری کے بقول جزاءِ مثلی کو مقدم رکھے، اگر نہیں پاتا تو کھانا کھلائے اگر اس کی استطاعت بھی نہیں تو روزے رکھے۔ اکثر کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ محرم کے کئے ہوئے شکار میں سے کھانا حرام ہے، حسن، ثوری، ابوثور اور ایک جماعت کے ہاں جائز ہے یہ چور کے ذبیحہ کی طرح ہے، اکثر کا یہ بھی خیال ہے کہ (جزاء مثلی) کے سلسلہ میں سلف سے جو فیصلے مروی ہیں انہی کو لاگو کیا جائے، جس بابت ان سے منقول نہیں تو نیا فیصلہ لایا جائے جس امر میں ان کے مابین اختلاف ہوا، اس میں اجتہاد کیا جائے، ثوری کہتے ہیں ہر زمانے میں دو حکم فیصلہ کیلئے مقرر کئے

جائیں مالک کے نزدیک استینافِ حکم ہونا چاہئے اور محکوم علیہ کو اختیار ہے کہ حکمین سے کہے کہ اطعام لاگو کریں۔

اکثر علماء کہتے ہیں کہ جزاء (بدل) کے ضمن میں شکار کردہ جانور کی نظیر نَعَم (اس کی جمع انعام ہے جمع الجمع اناعیم ہے ابل، بقرا اور غنم پر بھی بولا جاتا ہے،) میں سے ڈھونڈی جائے۔ ابو حنیفہ کہتے ہیں اصل واجب، قیمت ہے لیکن اس سے مثلی جانور خرید کر ذبح کر دینا جائز ہے۔ اکثر کے نزدیک بڑے شکار کے بدلہ بڑا جانور اور صحیح کے بدلہ صحیح، کسیر (جس میں کوئی عیب ہو) کے بدلہ کسیر ہے۔ مالک کا اس میں اختلاف ہے وہ بہر صورت بڑے اور صحیح جانور کا ہی بدلہ کہتے ہیں۔ اس امر پر اتفاق ہے کہ شکار سے مراد اس جانور کا شکار جس کا گوشت حلال ہے اور جو حرام ہے اس کے شکار کی صورت میں کوئی کفارہ نہ ہوگا۔

علامہ انور اس ضمن میں رقم طراز ہیں کہ آیت میں (متعمدا) کی قید مزید تنقیح کے لئے ہے وگرنہ بھول یا غلطی سے شکار کر لینا بھی اس میں شامل ہے۔ (فجزاء مثل ما قتل الخ) کے تحت کہتے ہیں کہ اس میں اختلاف مشہور ہے، شیخین (ابو حنیفہ و ابو یوسف) کے نزدیک مامور بہ، قیمت کی ادائیگی ہے (من النعم) جزاء کا بیان نہیں بلکہ (لماقتل)۔ (جس کا شکار کیا) کا بیان ہے اور اس سے متعلق ہے، محمد اور آخرون کے نزدیک جزاء میں اصل، مثلِ صوری ہے ان کے مطابق (من النعم) جزاء کا بیان ہوگا اگر مثل صوری مفقود ہے تب مثلِ معنوی یعنی قیمت چکائی جائے گی، علامہ کہتے ہیں کہ (یحکم به ذواعدلٍ منکم) ہماری رائے کی مؤید ہے کہ یہ حَکَم قیمت کا فیصلہ کرنے کی خاطر ہی ہے یعنی اگر شکار کی مثل کوئی جانور بدلہ میں ذبح کرنا ہے تو اسکے لئے حکموں کی کیا ضرورت تھی؟ اگر قیمت اتنی لگے کہ اس سے ھدی خرید کر کعبہ بھیجی جا سکے تو ٹھیک وگرنہ اس کا صدقہ کر دے۔

(أحل لکم صید البحر) کے تحت لکھتے ہیں کہ سیاق و سباق احرام اور اسکی محظورات (جن چیزوں سے احرام کی صورت میں بچنا چاہیے) کے ذکر میں ہے تو اس سے متبادر الی الذھن یہ بات آتی ہے کہ حِلتِ مذکورہ فعلِ اصطیاد کی نسبت ہے نہ کہ مصید کے لئے (یعنی یہاں سمندری جانوروں کی حلت بیان کرنا مقصود نہیں صرف فعلِ شکار کی حلت ذکر کی جا رہی ہے) لہذا اس میں شوافع کی دلیل نہیں بنتی جو کہتے ہیں کہ سمندر کے تمام جانور (جن میں سانپ، خنزیر وغیرہ بھی شامل ہیں) حلال ہیں حالانکہ اللہ تعالی نے فقط فعلِ شکار کی حلت بیان کی پھر کئے گئے شکار کو طعام کے لفظ سے تعبیر کیا، سب کو طعام نہیں کہا (گویا۔ طعامه۔ کی ضمیر بحر کی طرف نہیں بلکہ۔ صید۔ کی طرف راجع ہے) اللہ تعالی نے ہمارے لئے تمام خبائث مطلقاً ہر ذی ناب اور ذی مخلب، بغیر بحر و بر کی تفریق کئے، حرام قرار دیئے ہیں پھر عموما اور توارثا مچھلی ہی کھائی جاتی ہے (اور اسی کا شکار کیا جاتا ہے) یہی سابقہ امم کا کھانا تھا جیسا کہ فرمایا (إذ تأتیھم حیتانھم) قصہ موسی و خضر میں بھی صرف مچھلی کا ہی ذکر ہے پھر کسی صحابی سے معروف و منقول نہیں کہ سمندر کی کوئی اور چیز کھائی ہو۔ ہمارے لئے اللہ نے بر کے جو حیوانات حلال کئے ہیں وہ کافی ہیں، ہمیں سمندری درندوں اور خبائث کی کیا ضرورت ہے، ہم نے اپنی تقریر ترمذی میں اس بابت مفصل بحث کی ہے (میرے خیال میں سب سے عمدہ رائے امام احمد کی ہے جو کہتے ہیں کہ جو بری جانور حلال ہیں اسی کے مثل سمندری بھی حلال ہیں مثلا دریائی گھوڑا، گائے)۔

باب إذا صادَ الحَلالُ فأهْدىٰ لِلمُحرِمِ الصَّيْدَ أكَلَه

(اگر غیر محرم نے شکار کیا اور اس میں سے کچھ محرم کو کھانے کیلئے دیا تو یہ اس کیلئے حلال ہے)

ولَم يَرَ ابنُ عباس وأنسٌ بِالذَّبحِ بأساً وهو فی غيرِ الصَّيدِ نحو الإبلِ والغنمِ والبَقرِ والدَّجاج والخيلِ يُقال عَدْلُ ذٰلک: مِثلُ فإذا كُسِرَتْ عِدْلٌ فَهُوَ زِنَةُ ذٰلک. قِياماً، قَوَّاماً. يَعدِلُون يَجعَلُونَ عدلاً

(ابن عباسؓ (محرم کے لئے) شکار کے سوا دوسرے جانور مثلاً اونٹ' بکری' گائے مرغی اور گھوڑے کے ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے قرآن میں لفظ عدل مثل کے معنی میں بولا گیا ہے اور عدل ۔عین کو جب زیر کے ساتھ پڑھا جائے وزن کے معنی میں ہوگا۔ قیاما قواما یعدلون کے معنی ہیں مثل بنانے کے)۔

ابوذر کے نسخہ میں یہ باب الگ سے ہے باقی نسخوں میں سابقہ کے ساتھ ہی متصل ہے۔ (ولم یر ابن عباس الخ) یعنی محرم کا ذبح کرنا باعثِ حرج نہ خیال کرتے تھے بشرطِ کہ شکار کا جانور نہ ہو۔ محرم کے ذبح کردہ شکار کے جانور کا حکم مردار کا ہے۔ ایک قول کے مطابق حرمت کے باجود غیر محرم کے لئے اس کا کھانا صحیح ہے، ابن عباس کا یہ اثر عبدالرزاق نے عکرمہ کے طریق سے موصولا نقل کیا ہے اس میں ہے کہ مجھے ابن عباس نے اونٹ ذبح کرنے کا حکم دیا جبکہ وہ حالتِ احرام میں تھے، حضرت انس کا اثر ابن ابی شیبہ نے صباح بجلی کے حوالے سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں کہ میں نے ان سے محرم کے ذبح کی بابت پوچھا تو اثبات میں جواب دیا۔ (وهو فی غير الصيد)۔ (هو) کا تعلق مذبوح کے ساتھ ہے، یہ امام بخاری کا کلام ہے جو ان کی اس حدیث کی تفقہ ہے، یہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔

(يقال عدل الخ) عدل، عین کی زبر کے ساتھ مثل کے معنی میں ہے جبکہ زیر کے ساتھ (زنة) کے معنی میں، یہ ابوعبیدہ کا قول ہے جو (المجاز) میں منقول ہے۔ طبری کہتے ہیں عدل کا معنی کلامِ عرب میں زبر کے ساتھ (قدر الشیئ من غير جنسه)۔ (یعنی کسی چیز کی کسی اور جنس میں سے مقدار متعین کرنا) جبکہ زیر کے ساتھ اسی جنس میں سے اس کی مقدار۔ (قیاما، قواما) یہ بھی ابو عبیدہ کا قول ہے بقول طبری یاء اصل میں واو تھی جیسے صوم میں (صمت صیاما) کہا جاتا ہے۔ اصلاً صوام ہے۔ طبری اس آیت (جعل الله الكعبة قياما للناس الخ) کا معنی یہ کرتے ہیں کہ اللہ نے کعبہ کو بمنزلہ ایک رئیس (سردار) کے بنا دیا ہے جس کے ساتھ اس کے اتباع کا امر (نظام) قائم و دائم ہے۔ (فلان قيام البيت و قوامه) تب کہا جاتا ہے جب گھر کا نظام اس کے بل بوتے پر چل رہا ہو۔ (يعدلون يجعلون الخ) اہلِ تفسیر اس معنی پر متفق ہیں یہاں اس کے ایراد کی مناسبت آیتِ جزاء میں (عدل) کے لفظ کی موجودی ہے (أو عدل ذلك صياما)۔ اسی طرح ایک آیت میں (یعدلون) ہے تو یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ دونوں ایک ہی مادہ سے ہیں۔ (يجعلون له عدلا) أی مثلاً (یعنی اللہ تعالی کی نظیر بناتے ہیں) بقول قسطلانی بیضاوی نے یہ معنی کیا ہے کہ وہ بتوں کو اللہ تعالی کے برابر گردانتے ہیں۔

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ سلف کی ایک جماعت یہ رائے رکھتی ہے کہ شکار کا گوشت محرم کے لئے مطلقا حرام ہے، چاہے اس کی خاطر یہ شکار کیا گیا ہو یا نہ۔ حجازی (شوافع) جواز کا فتوی دیتے ہیں مگر اس شرط کے ساتھ کہ اس کی خاطر نہ کیا گیا ہو، ہمارے نزدیک اگر اس کا مشورہ یا اس کا تعان شامل نہیں تھا تو ٹھیک ہے اگرچہ اس کے لئے ہی کیا گیا ہو۔ امام بخاری اس مسئلہ میں ہماری موافقت

کررہے ہیں لہذا احجازیوں کی حدیث کی تخریج نہیں کی اور ابوقتادہ کی روایت لائے ہیں جو حنفیہ کی حجت ہے اس کے کسی طریق میں نہیں کہ آنجناب نے ان سے پوچھا ہو کہ ہماری خاطر شکار کیا تھا یا نہیں؟۔ اور بظاہر عام معمول یہ ہے کہ شکاری حضرات اپنے رفقاء کی خاطر مد نظر رکھتے ہیں خصوصاً جب اس جسامت کا شکار ہو، آنجناب کا سکوت اس امر کی دلیل ہے کہ شکاری کا ان کی خاطر شکار کرنا یا نہ کرنا کچھ معنی نہیں رکھتا وگرنہ آپ ضرور دریافت فرماتے جب کہ یہ پوچھا کہ تم میں سے کسی نے شکار کا حکم دلالۃً یا اشارۃً تو نہیں دیا؟۔

حدثنا معا ذ بن فضالة حدثنا هشام عن يحيى عن عبدالله بن أبي قتادة قال انطلقَ أبي عامَ الحديبية فأحرمَ أصحابُه ولَم يُحرِمْ وحُدِّثَ النبيُ ﷺ أنَّ عَدُوًّا يَغزُوه فانطَلَقَ النبيُ ﷺ فبينما أنا مَعَ أصحابِه يَضحكُ بعضُهم إلىٰ بعضٍ فنَظرتُ فإذا أنا بِحِمارِ وَحشٍ فحَملتُ عَلَيه فطَعنتُه فأثبَتُّه واستَعَنْتُ بِهِم فأبَوْا أن يُعِينُونى فأكَلنا مِن لَحمِه وخَشِينا أن نُقتَطعَ فطَلبتُ النبيَّ ﷺ أرفَعُ فَرَسى شَأواً و أسِيرُ شأوا فلَقِيتُ رجلاً مِن بَنى غِفارٍ فى جوفِ اللَّيلِ قلتُ أين تَركتَ النبيَّ ﷺ؟ قال تركتُه بِتعهِنَ وهُو قائِلٌ السُّقيا فقلتُ يا رسولَ الله إنَّ أهلَكَ يَقرَؤُونَ عليك السلامَ و رحمةَ الله إنَّهم قد خَشُوا أن يُقتَطعُوا دُونَك فانتَظِرهم قلتُ يا رسولَ الله أصبتُ حِمارَ وحشٍ و عندى مِنه فاضِلةٌ فقال لِلقَوم كُلُوا وهُم مُحرِمُونَ

ابوقتادہؓ سے روایت ہے کہ ہم حدیبیہ کے سال نبی ﷺ کے ہمراہ چلے تو آپ کے صحابہ نے احرام باندھ لیا اور میں نے احرام نہیں باندھا تھا پھر ہمیں خبر دی گئی کہ (مقام) غیقہ میں دشمن ہے جو کہ لڑنا چاہتا ہے۔ نبی ﷺ چلے اور میں بھی آپ کے اصحاب کیساتھ تھا۔ پھر میرے ساتھیوں نے ایک زیبرے کو دیکھا تو وہ ایک دوسرے کی طرف دیکھ کر ہنسنے لگے پھر میں نے بھی نظر اٹھائی تو اسے دیکھ لیا میں نے گھوڑا اس پر ڈال دیا اور اس کو زخمی کر کے گرا دیا پھر میں نے ان لوگوں سے مدد چاہی تو انہوں نے میری مدد کرنے سے انکار کر دیا (بالآخر میں نے ہی اس کو ذبح کیا) پھر ہم سب نے اس کا گوشت کھایا اس کے بعد میں اپنا گھوڑا سرپٹ دوڑا کر نبی ﷺ کو ڈھونڈنے لگا۔ ہمیں یہ خوف ہو گیا تھا کہ ہم آپ سے چھوٹ جائیں گے پھر (راستہ میں) بنی غفار کے ایک شخص سے ملاقات ہوئی میں نے پوچھا تم نے رسول اللہ کو کہاں چھوڑا ہے؟ اس نے کہا میں نے آپ کو تُعہَن نامی چشمہ پر چھوڑا تھا اور آپ کا ارادہ تھا کہ مقامِ سُقیا میں قیلولہ کریں (یہ پوچھ کر میں چل دیا) اور رسول اللہ سے جا ملا جب میں آپ کے پاس پہنچا تو میں نے عرض کیا یارسول اللہ صحابہ نے مجھے بھیجا ہے انہوں نے آپ پر سلام اور اللہ کی رحمت عرض کی ہے اور انہیں یہ خوف ہے کہ دشمن انہیں آپ سے جدا کر دے گا پس آپ ان کا انتظار کیجئے چنانچہ آپ نے ایسا ہی کیا پھر میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ہم نے ایک زیبرا شکار کیا ہے اور ہمارے پاس اس کا کچھ بچا ہوا گوشت ہے تو رسول اللہ نے اپنے صحابہ سے فرمایا کھاؤ حالانکہ وہ سب احرام میں تھے۔

سند میں هشام دستوائی اور یحی بن ابی کثیر ہیں، مسلم کی معاویۃ بن سلام عن یحی کی روایت میں (أخبرني عبدالله الخ) ہے۔ (انطلق أبي الخ) مسلم نے بھی اسی طرح (معاذ بن هشام عن أبيه) کے حوالے سے اور احمد نے بھی (ابن علية عن هشام) سے مرسلا ہی نقل کیا ہے مگر ابوداؤد طیالسی نے هشام عن یحی کے حوالے سے متصلاً (عن عبدالله بن أبي قتاده عن أبيه أنه انطلق الخ) کے الفاظ ذکر کئے ہیں۔ اگلے باب میں علی بن مبارک عن یحی کے حوالے سے (أن أباه حدثه) کے الفاظ کے ساتھ

آئے گی۔ (بالحدیبیة) یہ واقدی کی روایت جس میں اسے عمرة القضاء کا واقعہ بیان کیا ہے، سے اصح ہے۔ (فأحرم أصحابه الخ) ضمیر کا مرجع اور اگلے فعل کا فاعل ابوقتادہ ہیں، مسلم میں تصریح ہے۔

(أن عدوًّا الخ) علی بن مبارک کی روایت میں آئے گا کہ غیقہ نامی مقام پر کچھ دشمنانِ دین کے اجتماع کی خبر ملی تو اس طرف چل پڑے، دو باب کے بعد یہی روایت مفصلا آ رہی ہے جس میں ہے کہ آنجناب نے صحابہ کی ایک جماعت جس میں ابوقتادہ بھی تھے، کو ساحل کے ساتھ ساتھ (جنگی وحفاظتی نقطہ نظر سے) چلنے کا حکم دیا۔ سعید بن منصور کی (مطلب عن أبی قتادة) کی روایت میں ہے کہ مقام روحاء پہنچ کر مذکورہ بالا حکم دیا۔ ایک نسخہ کی اس روایت میں بھی غیقہ نامی جگہ کا ذکر ہے سکونی کے بقول وہ مکہ اور مدینہ کے درمیان بنی غفار کا چشمہ تھا (اس زمانہ کے بدوی قبائل کی رھائش عموما چشموں کے نزدیک ہوتی تھی جو انہی کے نام سے معروف تھے مثلاً ماءٌ لبنی غفار) یعقوب کا کہنا ہے یہ بنی ثعلبہ کا کنواں تھا جس میں رضوی (ایک پہاڑ) سے سیلابی پانی آتا تھا اور خود وہ سمندر میں جا گرتا تھا (گویا دریا تھا) حاصلِ قصہ یہ ہے کہ آنجناب عمرہ حدیبیہ کے لئے نکلے، جب روحاء پہنچے جو ذوالحلیفہ سے چونتیس میل کے فاصلہ پر ہے وہاں خبر ملی کہ وادی غیقہ میں دشمن جمع ہیں جو اہل اسلام پر شبخونِ مار سکتے ہیں تو ان کے سد باب کے لئے ایک جمعیت اس طرف روانہ کر دی جب ان کے شر سے امن ہوا (یعنی وہ راہِ فرار اختیار کر گئے) تو یہ صحابہ آنجناب کے ساتھ مل گئی اور احرام باندھ لیا جب کہ ابو قتادہ حلال ہی رہے یا تو ابھی میقات نہیں آیا تھا یا ان کا عمرے کا پرگرام نہ تھا، اس سے اس حدیث کا اشکال ختم ہو جاتا ہے جس طرف ابو بکر اثرم یہ کہتے ہوئے اشارہ کرتے ہیں کہ میں اپنے اصحاب (محدثین) سے سنتا تھا کہ اس حدیث کی بابت سخت اظہارِ تعجب کرتے تھے کہ ابوقتادہ میقات سے بغیر احرام کیسے گذر گئے، کچھ توجیہہ سمجھ نہ آئی تھی حتی کہ ابوسعید کی ایک روایت ملی جس میں تھا کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ کے ہمراہ چلے، احرام باندھا جب ہم فلاں جگہ پہنچے تو ابوقتادہ کو پایا جنہیں آنحضرت نے کسی وجہ سے اس طرف بھیجا ہوا تھا، اثرم کہتے ہیں گویا ابوقتادہ میقات سے بغیر احرام اس لئے گزر آئے کہ آنجناب کے ہمراہ عمرہ کے لئے مکہ جانے کا ارادہ ہی نہ رکھتے تھے (یعنی دشمنوں کی سرکوبی کی خاطر ہمراہ ہو لئے تھے)۔

ابن حجر اس پر اضافہ کرتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ ابوقتادہ آپ کے ہمراہ مدینہ سے نہ چلے، کہتے ہیں صحیح ابن حبان اور بزار میں (عیاض بن عبدالله عن أبی سعید) سے روایت ہے کہ آنحضرت نے ابوقتادہ کو صدقات کی وصولی کے لئے بھیجا تھا اور خود آپ اور آپ کے اصحاب احرام باندھے چلے حتی کہ عسفان میں جا اترے، یہ ایک اور سبب ہے دونوں کی تطبیق ممکن ہے (کہ اسی اثناء دشمنوں کی خبر ملی تو انہیں مع دیگر کئی اصحاب ادھر جانے کا حکم دیا) بظاہر یہ ہے کہ چونکہ ابوقتادہ کو یقین نہ تھا کہ ادھر سے فراغت پا کر مکہ جا سکیں گے؟ لہذا احرام باندھنا مؤخر کیا، اس سے یہ استدلال ہو سکتا ہے کہ وہ شخص جو باارادہ حج یا عمرہ مکہ نہیں جا رہا، بغیر احرام مکہ میں داخل ہو سکتا ہے (پہلے گذرا کہ بعض کے نزدیک لازماً حج یا عمرہ کے ارادہ سے ہی مکہ داخل ہو مگر یہ استدلال متوقف ہے اس امر پر کہ ابوقتادہ کا آخر کار بغیر احرام باندھے حدیبیہ تک جانا ثابت ہو) یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ واقعہ آنجناب کے مواقیت مقرر کرنے سے قبل کا ہے۔ عیاض اور ان کے اتباع کا یہ کہنا کہ وہ آپ کے ہمراہ نہ چلے تھے بلکہ بعد ازاں اہلِ مدینہ نے دشمنوں کی بابت آگاہ کرنے کے لئے بھیجا، ضعیف ہے اور اس روایت کے صحیح طرق کے ساتھ ان کا آپ کے ہمراہ چلنا ثابت ہے جیسا کہ دو باب کے بعد ذکر ہوگا۔

(فبینما أبی الخ) علی بن مبارک کی روایت میں ہنسنے سے قبل ان کے حمارِ وحش (یعنی زیبرا) دیکھنے کا ذکر ہے اور یہ ہنسنا اسی لئے تھا۔ (فجعل بعضہم الخ) ابو حازم کی روایت میں ہے کہ ان کی خواہش تھی کہ میں بھی اسے دیکھ لوں (اس لئے کہ وہ محرم نہ تھے باقی چونکہ محرم تھے لہذا زبان یا اشارہ سے انہیں اس کی بابت بتلانا روانہ سمجھا) مسلم میں عذری کی روایت میں (إلی) کی بجائے یاء پر شد (إلیّ) کے ساتھ ہے بقول عیاض یہ خطا اور تصحیف ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح تو گویا ان کی طرف سے اشارہ ملا جب کہ نبی اکرم نے پوچھا تھا (هل منكم أحد أمرَه أو أشارَ إليه)۔ (یعنی تم میں سے کسی نے اسے شکار کرنے کا حکم دیا یا اس کا اشارہ کیا؟) انہوں نے کہا، نہیں۔ اگر محرم شکار کرنے کا اشارہ کرے تو بالاتفاق وہ اس سے نہ کھا سکے گا البتہ اس صورت میں وجوبِ جزاء میں اختلاف ہے بعض علماء کہتے ہیں کہ ہنسی کا باعث شکار کا خود بخود سامنے آنا تھا جبکہ ان کے لئے شکار کرنا جائز نہیں۔ نووی عیاض کا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس صحیح روایت کا رد کرنا ممکن نہیں اس میں ان کی طرف سے کسی دلالت یا شارت کا ذکر نہیں۔ مجرد ہنسنا اشارہ قرار نہیں دیا جا سکتا، ابن حجر اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ عیاض کے دعوائے تصحیف کے رد میں یہ کہہ دینا کافی نہیں، روایت کے لفظ (يضحك بعضهم إلىٰ بعض) تو مجرد ضحک ہے (یعنی اس میں ابو قتادہ کے لئے کوئی اشارہ نہیں)۔ دوسرے الفاظ (يضحك بعضهم إلیّ) میں مجرد ضحک ہی کی مزید وضاحت ہے، دونوں اسلوب کا فرق یہ ہے کہ وہ سب اصحاب شکار کے دیکھ لینے میں شریک تھے لہذا ہنسی میں بھی برابر ہوئے۔ ابو قتادہ نے چونکہ نہ دیکھا تھا لہذا البعض نے دورانِ ہنسی ان کی طرف دیکھا تو یہ اس باعث نہ تھا کہ وہ انہیں اشارہ کر رہے تھے کہ اٹھ کر شکار کریں بلکہ وہ اس کے باعث خود ہی سمجھ گئے اس کی تائید (أبو نضر عن مولى أبي قتادة) کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ابو قتادہ کہتے ہیں کہ جب میں نے لوگوں کو کسی چیز کی طرف شوق سے دیکھتے پایا تو دیکھا کہ ایک حمارِ وحش ہے میں نے پوچھا (ما هذا) کہنے لگے ہم نہیں جانتے (گویا تھوڑا سا بھی اشارہ نہ دیا)۔ میں نے کہا حمار وحش ہے؟ کہنے لگے (هو ما رأيت)۔ (یعنی جو تم دیکھ رہے ہو)۔ بزار، طحاوی اور ابن حبان کی روایت میں ہے کہ ہنسی سنکر جب ابو قتادہ وہاں پہنچے تو انہوں نے سر جھکا لئے مبادا وہ ان کی نظر کا تعاقب کرتے ہوئے زیبرے کو دیکھ لیں (یعنی اس حد تک احتیاط کی) تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ان کی طرف دیکھ کر ہنسے لہذا قاضی عیاض کی رائے صحیح اور نووی کا اس روایت کو صحیح کہنا محلِ نظر ہے۔ کیونکہ اس لفظ کا اثبات و حذف دو مختلف طرق میں نہیں بلکہ ایک ہی سند میں ہے جو مسلم میں ہے دیگر کتب میں اسی سند کے ساتھ اس روایت میں یہ لفظ موجود نہیں لہذا جس نے (إلی) کے بعد (بعض) کا لفظ نقل کیا ہے اس کی روایت مزید علم کے سبب معتبر ہے اور ہر قسم کے اشکال سے بھی سالم ہے۔ (الهبة) کی (محمد بن جعفر أبي حازم عن عبدالله بن أبي قتاده) کی روایت میں یہ بھی ذکر ہے کہ ابو قتادہ شروع میں اس لئے نہ دیکھ سکے کہ اپنے جوتے کی مرمت میں مصروف تھے۔ کہتے ہیں مجھے بتلایا تو نہیں مگر خواہش ضرور تھی کہ دیکھ لوں۔

(فنظرت) سابقہ قصہ غائب کے صیغوں کے ساتھ تھا، اسلوبِ التفات ہے، اس سے اس روایت کے موصول و متصل ہونے کی تائید ہوئی، تقدیرِ کلام ہے (قال أبي فنظرت)۔ (فحملت عليه) محمد بن جعفر کی روایت میں ہے کہ گھوڑے پر زین کسی، سوار ہو گیا۔ اور جلدی میں اپنا کوڑا اور نیزہ بھول گیا، کہا کہ مجھے پکڑا دو، کسی نے نہ پکڑایا کہنے لگے ہم کسی قسم کی مدد یا تعاون نہ کریں گے اس پر مجھے غصہ آیا، نیچے اترا اور انہیں لے کر دوبارہ سوار ہوا۔ نسائی، ابن ابی شیبہ اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ چپکے سے کسی ساتھی کا کوڑا

اچک لیا (فاختلس من بعضهم سوطا)۔ (وأثبته) یعنی ایسا مارا کہ وہ اپنی جگہ ڈھیر ہو گیا۔ ابونضر کی روایت میں ہے کہ واپس آ کر لوگوں سے کہا اٹھا لو لیکن وہ بولے (لا نمسه)۔ (یعنی چھوئیں گے بھی نہیں)۔

(فأ كلنا من لحمه) فضیل عن ابی حازم کی روایت میں ہے (فأ كلوا و ندموا) (یعنی انہوں نے کھا لیا تو نادم ہوئے) مالک عن ابی النضر کی روایت میں ہے کہ بعض نے کھانے سے انکار کیا، محمد بن جعفر کی روایت میں ہے کہ شکار کا کندھا اپنے پاس چھپا لیا۔ مطلب کی روایت میں ہے کہ بھون کر کھایا، زادِ راہ کے طور پر بھی ساتھ بھی رکھا۔ (أن نقتطع) خوف لاحق ہوا کہ کہیں آنجناب سے بچھڑ نہ جائیں۔ (یعنی انہیں نہ پا سکیں، ابوعوانہ اور بخاری کی ایک اور روایت میں ہے کہ دشمنوں کی طرف سے یہ خوف لاحق ہوا کہ ان سے تگ وتاز میں آپ سے کٹ نہ جائیں۔ اس سے پتہ چلا کہ اسی لئے باقیوں سے قبل ابوقتادہ آنجناب سے مل گئے اور انہیں حقیقتِ حال سے آگاہ کیا، ساتھ ہی حمارِ وحش کے شکار کی بابت بھی بتلا دیا ایک روایت میں یہ بھی ہے یہ بھی کہ جب بعض نے کھانے سے انکار کیا تو مسئلہ دریافت کرنے کے لئے آپ کی طرف چل پڑے، ممکن ہے دونوں سبب ہوں۔

(أرفع و شأوا)۔ یعنی کبھی گھورے کو ایڑ لگاتے، تیز دوڑاتے اور کبھی آہستہ چلاتے۔ (رجلا من بنی غفار) بقول ابن حجر اس کے نام کا علم نہ ہو سکا۔ (تركته بتعهن و هو قائل السقيا) سقیا مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک بڑی بستی تھی ء (قرية جامعة) تعھن، تاء پر زبر اور زیر پھر عین ساکن کے بعد ھائے مکسور ہے اکثر نے تاء پر زیر پڑھی ہے بکری نے معجم البلاد میں اسی طرح ضبط کیا ہے۔ ابوذر ہروی لکھتے ہیں کہ اس جگہ کے عربوں سے ھاء کی زبر کے ساتھ سنا ہے، کئی دیگر وجوہِ ضبط بھی منقول ہیں۔

(قائل) کے بارہ میں نووی لکھتے ہیں کہ دو طرح سے مروی ہے، اصح واشہر الف اور لام کے مابین ھمزہ کے ساتھ ہے۔ قیلولہ سے، معنی یہ ہوا کہ رات کو مقام تعھن میں چھوڑا، آپ کا ارادہ یہ تھا اگلے دن کا قیلولہ مقامِ سقیا میں جا کر کریں گے۔ قائل بمعنی (سیقیل) ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ (قابل) ہے مگر یہ غریب ہے، شاید تصحیف ہے۔ بفرضِ صحت اس کا معنی یہ ہو گا کہ تعھن سقیا کے بالمقابل ہے، پہلی صورت میں ضمیر آنحضرت کی طرف راجع ہے (وھو) جب کہ دوسری صورت میں (تعھن) کی طرف۔ بلاشبہ پہلی صورت ہی اصوب اور اکثر فائدۃً ہے۔ قرطبی نے غرابت کا مظاہر کرتے ہوئے قائل کو (قول) سے اسم فاعل قرار دیا ہے یہ بھی کہا ہے کہ (قائله) سے بھی ممکن ہے مگر پہلی توجیہ یہاں مراد ہے (کہ قول سے ہے) کہتے ہیں کہ سقیا مضمر کا مفعول ہے یعنی میں نے آپ کو تعھن کے مقام پر اپنے ساتھیوں سے یہ کہتے ہوئے پایا کہ (اقصدوا السقيا) (کہ سقیا کی طرف چلو) پہلے معنی کی تائید اسماعیلی کی (ابن علیه عن هشام) سے روایت میں ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں (وهو قائم بالسقيا) بقول اسماعیلی صحیح (قائل) ہے بقول ابن حجر باء کا بطور صلہ استعمال قرطبی کے ذکر کردہ معنی کو کمزور ثابت کرتا ہے۔

علامہ انور اس جملہ کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ اضافت کے ساتھ ہے کیونکہ روایت کے وقت واقعہ قصہ ماضی بن چکا تھا مگر صحابی کو جب رجلِ بنی غفار نے یہ بات بتلائی تو مستقبل کی بات تھی، کسائی ماضی میں اضافت کو ضروری نہیں سمجھتے انہوں نے اس قرآنی آیت سے استشہاد کیا ہے (وكلبهم باسطٌ ذِراعَيْهِ بِالوصيد)۔ شاہ ولی اللہ اس بابت رقمطراز ہیں کہ ایک قول یہ ہے کہ غفاری کا مقصد یہ تھا کہ آپ صحابہ کو سقیا جانے کا حکم فرما رہے تھے تب یہ قول سے ہے۔ (فقلت) اختصار ہے، باقی کلام حذف کی۔ اگلے باب کی

روایت میں قدرے تفصیل ہے۔ (إنَّ أهلكَ الخ) اہل سے مراد اصحابِ رسول جو ابوقتادہ کے ہمراہ تھے، مسلم کی روایت میں (إن أصحابك) ہے، (اگلے باب کی روایت میں بھی یہی ہے)۔ (فانتظر هم) فعلِ امر ہے۔ مسلم کی روایت میں بطور فعل ماضی پڑھا گیا ہے، اسی طرح احمد کی روایت میں بھی۔ (فاضلة) یعنی ایک ٹکرا بچا ہوا ہے، مزید بحث دو باب کے بعد ہوگی۔

اسے باقی اصحابِ ستہ نے بھی روایت کیا ہے۔

باب إذا رَأَى المُحرِمُونَ صيداً فضَحِكُوا ففَطِنَ الحَلالُ

(احرام والے شکار دیکھ کر ہنس پڑے جس سے حلال شخص متنبہ ہوا)

یعنی ان کی طرف سے یہ شکار کا اشارہ تصور نہ ہوگا (فطن) کی طاء پر زبر اور زیر، دونوں صحیح ہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں ہماری کتب میں یہ مسئلہ موجود نہیں ہے کہ ہنسی دلالت سمجھی جائے گی یا نہیں؟

حدثنا سعيد بن الربيع حدثنا على بن المبارك عن يحيى عن عبدالله بن أبى قتادة أنَّ أباه حدثه قال انطَلَقْنا مع النبىﷺ عامَ الحديبيةِ فأحرمَ أصحابُه ولم أحرِمْ فأُنبِئْنا بِعَدُوٍّ بغيقَةَ فتَوَجَّهْنا نَحوَهم فبَصُرَ أصحابى بِحِمارِ وَحشٍ فجَعَلَ بَعضُهم يَضحَكُ إلىٰ بعضٍ فنَظرتُ فرَأيتُه فحَملتُ عليه الفرسَ فطَعنتُه فأثْبَتُّه فاستَعَنْتُهم فأبَوْا أن يُعِينونى فأكلنا مِنه ثم لَحِقتُ بِرسولِ اللهِﷺ وخَشِينا أن نُقتَطعَ أرفَعُ فرَسى شَأواً وأسِيرُ عليه شأواً فلَقِيتُ رجلا مِن بنى غِفارٍ فى جَوفِ اللَّيلِ فقلتُ لَه أين تركتَ رسولَ اللهﷺ؟ فقال تركتُه بِتعهِنَ وهو قائلٌ السُّقْيا فلَحِقتُ بِرسولِ اللهِﷺ حتى أتيتُه فقلتُ يا رسولَ الله إنَّ أصحابَك أرسَلُوا يَقرؤُونَ عليك السلامَ ورحمةَ الله و بركاتِهِ وإنَّهم قد خَشُوا أن يَقتَطَعَهم العَدُوُّ دُونك فانْظُرْهم ففَعلَ فقلتُ يا رسول الله إنَّا أصَدْنا حمارَ وحشٍ و إنَّ عندنا فاضلةً فقال رسولُ الله لأصحابِه كُلُوا وهُمْ مُحرِمُونَ۔ (سابقہ ہے)

یحی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں۔ علامہ انور (فتركته بتعهن) کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ تعہن سقیا سے پہلے ہے، تعہن مدینہ کے قریب ایک مقام ہے جبکہ سقیا مکہ سے قریب مگر سمہودی نے اس کے برعکس کہا ہے اور اس باب میں وہی معتمد ہیں ان کے مطابق معنی یہ ہوگا کہ غفاری مکہ سے آ رہا تھا اور اس کی آنجناب سے ملاقات تعہن کے مقام پر ہوئی پھر وہ جانب مدینہ چلا حتی کہ سقیا میں اس کی ملاقات ابوقتادہ سے ہوئی اور وہاں اس نے یہ خبر دی (گویا۔ وھو قائل۔ کا فاعل غفاری ہے) اس طرح (قائل) قول سے ہوا نہ کہ (قیلولہ) سے۔ (إنا اصدنا) صاد پر شد ہے اصل میں (اصطدنا) ہے، طاء کو دال میں تبدیل کر کے مدغم کر دیا گیا، بعض نے دال ساکن کے ساتھ بمعنی (آثرنا) إثارة سے، اور بعض نے بغیر الف کے (صدنا)۔ (یعنی صاد یصید سے) پڑھا ہے۔

باب لا يُعِينُ المُحرِمُ الحَلالَ في قَتلِ الصَّيد

(محرم حلال کی شکار کرنے میں کسی طرح کی مدد نہ کرے)

یعنی قولاً وفعلاً، کسی طریقے سے شکار کرنے میں کوئی مدد نہ دے۔ بعض کے نزدیک اس ترجمہ کے ساتھ بعض اہل رائے کا رد کیا ہے جو اس اعانت کو ناجائز کہتے ہیں جس کی وجہ سے شکار مکمل ہوا، کوئی معمولی قسم کی اعانت جائز ہے۔

حدثنا عبدالله بن محمد حدثنا سفيان حدثنا صالح بن كيسان عن أبي محمد نافع مولى أبي قتادة سمع أبا قتادة رضي الله عنه قال كُنَّا مع النبيﷺ بِالقَاحةِ مِن المدينة علىٰ ثلاثٍ۔ ح و حدثنا علي بن عبدالله حدثنا سفيان حدثنا صالح بن كيسان عن أبي محمد عن أبي قتادة رضي الله عنه قال كُنَا مع النبيﷺ بالقاحة ومِنَّا المُحرِمُ و منا غيرُ المحرمِ فرأيتُ أصحابي يَتَراءُ ونَ شيئا فَنظرتُ فإذا حمارُ وحشٍ۔ يعني وقعَ سوطُه فقالوا لا نُعِينُك عليه بِشيءٍ إنا مُحرِمون فتناولتُه فأخذتُه ثم أتيتُ الحمارَ مِن وَراءِ أَكَمةٍ فعقرتُه فأتَيتُ بِه فقال بعضُهم كُلُوا وقال بعضهم لاتأكلوا فأتيتُ النبيَّﷺ وهو أمامَنا فسألتُه فقال كُلُوه حلالٌ۔ قال لَنا عمروٌ اذهَبُوا إلىٰ صالِحٍ فسَلُوهُ عن هذا وغيرِه وقَدِمَ علينا هاهنا۔ (سابقہ ہے)

پہلی سند کے شیخِ بخاری عبداللہ جعفی اور دونوں سند میں سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، اس وجہ سے تحویل کی ہے کہ دوسری سند میں سفیان سے تصریحِ تحدیث ہے۔ علی سے مراد ابن مدینی ہیں۔ (عن أبي محمد نافع مولى أبي قتادة) احمد کی سعد بن ابراہیم کے طریق سے روایت میں ہے (سمعت رجلا كان يقال له مولى أبي قتادة ولم يكن مولى) (یعنی اس آدمی سے سنا جو مولی ابی قتادہ کہلاتا تھا حالانکہ ان کا مولی نہ تھا)۔ ابن ابی اسحاق کی عبداللہ بن ابی سلمہ سے روایت میں ہے (أنَّ نافعا مولى بني غفار) تو اس کا ماحصل یہ ہوا کہ وہ حقیقۃً مولی ابی قتادہ نہ تھے ابن حبان نے مزید صراحت کرتے ہوئے کہا ہے کہ عقیلہ بنت طلق غفاریہ کے مولی تھے، ابوقتادہ کی طرف نسبت سے مشہور ہو گئے۔ ابن حجر خیال آرائی کرتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ابوقتادہ ان کی مولاۃ کے خاوند ہوں یا ان کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے کی وجہ سے ان کے مولی مشہور ہو گئے جیسے مقسم کو مولی ابن عباس کہا جاتا ہے (اس کی وجہ ذکر ہو چکی ہے)۔ (إنا محرمون) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے علم میں تھا کہ محرم کسی طور شکاری کی اعانت نہیں کر سکتا۔ (فتنا ولته فأخذته) دونوں ہم معنی ہیں، ابوعوانہ کی روایت سے اس تکرار کا عقدہ وا ہوتا ہے، اس میں ہے (فتنا ولته بشئ)۔ (یعنی کسی چیز کے ساتھ کوڑے کو پکڑا پھر ہاتھ سے پکڑ لیا) یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ بتکلف اسے پکڑ لیا۔ (فقال بعضهم كلوا الخ) متعدد طرق سے اس روایت میں پہلے ذکر ہوا ہے کہ سبھی نے تناول کر لیا بعد میں بحث وتمحیص میں پڑے کہ ہمیں کھانا چاہئے تھا یا نہیں۔ اگلے باب کی روایت میں کھانے کے ذکر کے بعد ہے (ثم قلنا)، (الهبة) کی روایت میں بھی اسی طرح ہے۔

(قال لنا عمرو الخ) اس سے مراد عمر بن دینار ہیں، ابوعوانہ کی روایت میں صراحت ہے، قائل سفیان ہیں۔ صالح سے اخذ وضبط کی تاکید مراد ہے۔ (ھھنا) یعنی مکہ۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ صالح بن کیسان مدنی تھے جب مکہ آئے تو عمرو بن دینار نے اپنے تلامذہ سے کہا کہ ان کے پاس جائیں اور سماعِ حدیث کریں (چنانچہ اپنے مکی شیخ کے حکم سے ان کے حلقہ میں جا کر اس روایت کا سماع کیا)۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ کسی عالم کی تحریر پڑھی کہ اس میں اشکال ہے وہ یہ کہ سفیان صالح ہی سے تو روایت کر رہے ہیں پھر عمرو نے ان سے کیوں کہا کہ صالح کے پاس جائیں اور سماع کریں؟ خود ہی جواب دیا کہ شاید سماعِ جدید مراد ہو۔ اس سے یہ اخذ کیا ہے کہ سفیان نے صالح کی حیات میں اس حدیث کو بیان کیا۔ ابن حجر کے بقول یہ خاصہ بعید احتمال ہے، ابن عالم کا خیال ہے کہ عمرو نے یہ بات تب کہی جب وہ ان کے پاس کوفہ آئے تو سنا کہ سفیان صالح سے یہ روایت بیان کرتے ہیں تو کہا کہ دوبارہ صالح کے پاس مدینہ جائیں اور اس کی سماعت کریں، بقول ابن حجر یہ نہایت ابعد ہے، سفیان نے صالح سے صرف مکہ میں سماع کیا ہے اور عمرو کبھی کوفہ نہیں آئے، عمرو نے جب یہ کہا دونوں (عمرو اور صالح) مکہ میں تھے سفیان نے علی کو دونوں کی وفات کے بعد یہ حدیث بیان کی، فقط یہ بتلانا مقصود ہے کہ عمرو کے کہنے اور حکم سے صالح کے حلقہ درس میں گئے تھے اور اس روایت کی سماعت کی تھی۔

حدیث میں (بالقاحة) کا لفظ بھی ہے، یہ ایک وادی ہے جو سقیا سے جانبِ مدینہ ایک میل کے فاصلہ پر ہے۔ وادی العبادید کے نام سے بھی مشہور تھی۔ عیاض کہتے ہیں قابسی نے اسے فاء کے ساتھ پڑھا ہے جو تصحیف ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں جوزقی کی عبدالرحمٰن بن بشر عن سفیان کی روایت میں (بالصفاح) ہے، یہ بھی تصحیف ہے، صفاح روحاء میں ایک جگہ کا نام تھا جو سقیا سے کافی دور ہے، پہلے ذکر ہوا کہ ابوقتادہ مع اپنی جمعیت کے روحاء ہی گئے تھے جو ساحلِ سمندر کی طرف تھا پھر قاحہ میں مذکورہ شکار کیا۔

باب لَا يُشِيرُ الْمُحْرِمُ إِلَى الصَّيدِ لِكَي يَصطَادَه الحَلالُ

(محرم شکار کیلئے کوئی اشارہ نہ دے)

(پہلے ذکر ہوا کہ ابوقتادہ کے متوجہ ہونے پر صحابہ نے سر جھکا لئے تا کہ ان کی نظروں کا تعاقب کرتے ہوئے شکار نہ دیکھیں) ابن حجر کہتے ہیں کہ اگر کسی محرم نے شکاری کو کوئی اشارہ دیا تو اس کا کفارہ بیان نہیں کیا، یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ تحریمِ اشارہ پر تو اتفاق ہے لیکن ابوحنیفہ نے (جیسا کہ علامہ انور کے حوالے سے ذکر ہوا) وہ اشارہ یا اعانت حرام قرار دی ہے جو شکار کرنے میں مد ثابت ہو یعنی جس کے بغیر شکار ممکن نہ تھا۔ وجوبِ جزاء کے ضمن میں احناف، احمد اور اسحاق کا قول یہ ہے کہ اس کے ذمہ ضمان ہے، مالک اور شافعی عدمِ ضمان کے قائل ہیں۔ حدیث میں آنجناب نے ان کی دلالت یا اشارت کے بارہ میں پوچھا تھا وہ اس کے گوشت کی آپ کے لئے حلت وحرمت کے سلسلہ میں تھا، ذکرِ جزاء سے تعرض نہیں کیا۔ علامہ انور لکھتے ہیں اشارہ حاضر کی بابت جب کہ دلالت غائب کی بابت ہوتی ہے۔ لغویوں کے بقول دلالت، دال کی زیر کے ساتھ، معانی میں جب کہ زبر کے ساتھ محسوسات سے متعلق ہے۔

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا أبو عوانة حدثنا عثمان هو ابن مَوهَب قال أخبرني عبدالله بن أبي قتادة أن أباه أخبره أنَّ رسولَ الله ﷺ خرج حاجًّا فخَرجُوا مَعه

فصَرَفَ طائفةً مِنهم فِيهم أبوقتادة فقال خُذُوا ساحلَ البحرِ حتى نَلتَقِى فأخَذُوا ساحلَ البحرِ فلَمَّا انصَرفُوا أحرَمُوا كُلُّهم إلا أبوقتادة لَم يُحرِم فبَينَما هُم يَسِيرون إذ رَأَوْا حُمُرَوَحشٍ فحَملَ أبوقتادة علَى الحُمرِ فعَقرَ مِنها أتانًا فنَزَلُوا فأكَلُوا مِن لَحمِها وقالوا أنأكُلُ لَحمَ صَيدٍ ونحنُ مُحرِمُونَ؟ فحَمَلْنا ما بَقِيَ مِن لَحمِ الأ تانِ فلمَّا أتَوا رسولَ الله ﷺ قالوا يا رسول الله إنَّا كُنَّا أحرَمْنا وقد كان أبوقتاده لَم يُحرِمْ فرَأينا حُمرَ وَحشٍ فحَملَ عليها أبو قتادة فعَقرَ مِنها أتاناً فنزَلْنا فأكَلْنا مِن لَحمِها ثم قُلنا أنأكُلُ لَحمَ صَيدٍ ونحن محرمونَ؟ فحَملْنا ما بقىَ مِن لحمِها قال مِنكم أحدٌ أمَرَه أن يَحمِلَ عليها أو أشارَ إليها قالوا لا قال فكُلُوا ما بَقِيَ مِن لَحمِها۔ (وہی ہے)

(هوا بن موهب) موہب ان کے دادا کا نام تھا، والد کا نام عبداللہ تھا، مدنی اور تابعی ہیں۔ (خرج حاجا) اسماعیلی لکھتے ہیں یہ غلط ہے، واقعہ کا تعلق عمرہ سے ہے حجۃ الوداع کے موقع پر تو خلقِ کثیر ہمراہ تھی اور سفر بھی ساحل سے دور تھا شاید راوی نے (محرما) کہنا چاہا، غلطی سے (حاجا) کہہ دیا۔ ابن حجر کہتے ہیں واقعہ تو عمرہ ہی سے متعلق ہے مگر (حاجا) کہنا غلط نہیں بلکہ مجاز ہے، یعنی لغوی معنی میں ہے کیونکہ (حج بمعنى قصد) ہے۔ معنی یہ ہوا کہ بیت اللہ کے قصد سے نکلے اسی لئے عمرہ کو حجِ اصغر بھی کہتے ہیں۔ کہتے ہیں بعدازاں یہ حدیث (محمد المقدمی عن أبی عوانۃ) کے طریق سے ملی، اس میں ہے (حاجا أو معتمرا) یہ بیہقی نے نقل کی ہے تو گویا یہ راوی کا شک ہے اور وہ ابوعوانہ ہیں، یحی بن ابی کثیر نے جزم کے ساتھ عمرہ حدیبیہ ذکر کیا ہے، وہی معتمد ہے۔

(إلاأبوقتادة)) کشمیہنی کے نسخہ میں (أبا) ہے مسلم وغیرہ کی روایت میں بھی نصب کے ساتھ ہے۔ ابن مالک (التوضيح) میں لکھتے ہیں، مستثنی بإلا کا حق یہ ہے جو کلامِ تام وموجب سے ہو کہ اسے منصوب پڑھا جائے، چاہے مفرد ہو یا اپنے مابعد کلام کے ساتھ مکمل ہوتا ہو۔ مفرد کی مثال یہ آیت ہے (الأخِلَّاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) اور مکمل بما بعد، جیسے (إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدرنا الخ) اکثر متاخرینِ اہل بصرہ اس صورت میں منصوب ہی قرار دیتے ہیں جب کہ مرفوعا بالابتداء بھی وارد ہے، چاہے خبر مذکور ہو یا محذوف، جیسے (أحرموا كلهم إلاأبو قتادة لم يحرم) یہاں خبر ثابت ہے یعنی (لم يحرم) إلا بمعنی لکن ہے۔ قرآن سے اس کی مثال یہ آیت ہے (ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك إنه مصيبها ما أصابهم)۔ (امر أتك) کو بدل بنانا صحیح نہیں ہے (أحد) سے، کیونکہ وہ ان کے ہمراہ نہ چلی تھی۔ محذوف الخبر کی مثال یہ حدیث ہے (كل أمتى معافىً إلا المجاهرون) (أى لكن المجاهرين بالمعاصى لايعافون)۔ قرآن میں ہے (فشربوا منه إلا قليل منهم) یعنی (لكن قليل منهم لم يشربوا)۔ کوفیوں کا اس میں ایک مذہب یہ بھی ہے کہ وہ الا کو حرف عطف اور اسکے مابعد کو ماقبل پر معطوف قرار دیتے ہیں۔ ایک توجیہہ یہ بھی ہے کہ (أبو قتاده) ان کے مذہب پر ہے جو (على بن أبو طالب) پڑھتے ہیں (یعنی جو بھی محلِ اعراب ہو۔ ابو۔ بہرصورت مرفوع ہی ہوگا گویا یہ ان کے ہاں مبنی علی الرفع ہے)۔ (فحمل أبو قتادة على الحمر الخ) جمع کا صیغہ، اس سیاق میں تمام روایات کی نسبت یہ زیادت ہے، کیونکہ باقی سب میں ایک ہی جانور کا ذکر ہے، گویا

ریوڑ سامنے نکل آیا تھا، اس سے یہ بھی علم ہوا کہ شکار کردہ جانور (اتان) یعنی مادہ تھی، بقیہ روایات میں لفظ حمار کا استعمال تجوزاً ہے۔

(فحملنا ما بقي الخ) الھبۃ کی روایت میں آئے گا کہ کندھے کا گوشت محفوظ کر لیا (شاید شروع ہی سے نیت ہو کہ آنجناب کی خدمت میں پیش کریں گے، آپ کو کندھے کا گوشت نہایت مرغوب تھا۔)۔ (وقال أ منكم الخ) مسلم کی (شعبة عن عثمان) سے روایت میں ہے (هل أشرتم أو أعنتم أو اصطدتم) ابوعوانہ کی اسی طریق سے روایت میں ہے (أ أشرتم أو اصطدتم أو قتلتم)۔

(فكلوا ما بقي الخ) فعلِ امر یہاں اباحت کے لئے ہے نہ کہ وجوب کے لئے، کیونکہ ان کا سوال بھی جواز کی بابت تھا۔ اس روایت میں مذکور نہیں کہ آپ نے بھی تناول فرمایا یا نہیں صرف ابوحازم کی عبداللہ سے روایت میں ہے کسی اور نے ذکر نہیں کیا، ان کی موافقت صالح بن حسان نے احمد، طیالسی، اور ابوعوانہ کی تخریج کردہ روایت میں کی ہے، اس کے الفاظ ہیں (كلوا وأطعموني) یعنی خود بھی کھاؤ اور مجھے بھی کھلاؤ۔ معمر نے یحی بن ابی کثیر سے روایت کرتے ہوئے تفرد کیا ہے اور آپ کے نہ کھانے کا ذکر کیا ہے ان کی روایت اسحاق، ابن خزیمہ اور دارقطنی نے نقل کی ہے اس میں ہے کہ جب میں نے عرض کی کہ آپ کے لئے ہی شکار کیا ہے تو ساتھیوں سے فرمایا کہ کھالو، خود تناول نہ کیا، ابن خزیمہ، ابوبکر نیشاپوری، دارقطنی اور جوزقی اسے معمر کا تفرد قرار دیتے ہیں۔ ابن خزیمہ کہتے ہیں اگر یہ زیادت محفوظ ہے تو شاید اولاً آپ نے تناول فرمایا مگر جب ابوقتادہ نے بتلایا کہ آپ کی خاطر ہی شکار کیا ہے تو آپ نے احتراز فرمایا۔ مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اگر یہ گوشت آپ کے لئے حرام تھا تو آپ تحقیق حال کئے بغیر نہ چکھتے۔

ابن حجر اس موقع پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ روایاتِ متقدمہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ بچایا گیا حصہ کندھے کا گوشت تھا اور آنجناب نے اسے کھایا حتی کہ ہڈی باقی رہ گئی اور بخاری کی (الهبة) کی روایت میں ہے (حتى نفدها) حتی کہ اسے ختم کر لیا پھر کیا چیز باقی رہ گئی تھی جو ابوقتادہ کے یہ بتلانے پر چھوڑ دی اور ساتھیوں کو کھانے کا حکم دیا۔ لیکن (الصيد) میں ابومحمد کی روایت میں ہے کہ آپ کے یہ پوچھنے پر (أبقي معكم شيئ منه؟) انہوں نے عرض کی (نعم) تو فرمایا (كلوا فهو طعمة أطعمكوها الله) تو اس سے عیاں ہوتا ہے کہ کندھے کے علاوہ بھی کچھ گوشت بچایا تھا (ایک توجیہہ یہ بھی ممکن ہے کہ کندھے کا گوشت ابوقتادہ نے چھپا لیا تھا شاید آپ ہی کے لئے، باقی ساتھیوں کے پاس بھی فاضل گوشت تھا جو آنخضرت کے ہمراہی اصحاب کو پیش کیا۔ ایک روایت کے حوالے سے۔ وتزودوا۔ کا لفظ ذکر ہوا ہے)۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ محرم کا یہ تمنا کرنا کہ کاش حلال شکار کا گوشت مہیا ہو جائے اس کے احرام کے لئے قادح نہیں ہے اور اگر حلال اپنے لئے شکار کرے پھر محرم بھی اس میں سے کھالے تو جائز ہے۔ عیاض کہتے ہیں آنخضرت نے اس لئے تناول فرمایا تاکہ ان کے دلوں میں جو اس بابت شبہ تھا کہ پتہ نہیں ہمارے لئے حلال بھی تھا یا نہیں، کا ازالہ اور تطییبِ قلوب ہو۔ ابن حجر تکمیلِ بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر کسی شکار نے محرم پر حملہ کر دیا تو دفاع میں اس کا قتل کر دینا جائز ہے، کوئی کفارہ نہ ہوگا (آیا اس میں سے کھا بھی سکتا ہے یا نہیں؟ اس کا ذکر نہیں کیا)۔

باب إذا أهدىٰ للمُحرِمِ حماراً وحشياً حيًّا لم يَقبَلُ

(محرم کوکسی نے زندہ شکار کا جانور ھدیۂ دیا مگر اسنے قبول نہ کیا)

زندہ کی قید ذکر کر کے ایک راوی کے وہم کی طرف اشارہ کیا ہے جس نے ذکر کیا کہ حدیث میں مذکور آپ کی خدمت میں پیش کیا گیا جانور مذبوح تھا، اس کی تفصیل آگے آئے گی۔ علامہ انور کا اس بارے نقطہ نظر یہ ہے کہ آپ کا قبول نہ کرنا اس وجہ سے تھا کہ وہ زندہ جانور تھا، نہ کہ اس وجہ سے کہ اس نے یہ شکار آپ کی خاطر کیا تھا تو اس طرح امام بخاری نے اس مسئلہ میں شافعیہ کی بجائے حنفیہ کا مسلک اختیار کیا ہے۔ کہتے ہیں مسلم کی روایت میں یہ ہے کہ اس نے اس میں سے ایک قطعہ ہدیۂ پیش کیا تھا مگر بخاری اسے نظر انداز کرتے ہوئے (اسے وہم سمجھتے ہیں) حیاً کی قید ذکر کرتے ہیں پھر آپ کے قول (إلاأنا حرم) میں شوافع کے لئے کوئی حجت نہیں، ہم اسے کراہتِ تنزیہی یا سدِ ذرائع پر بھی محمول کر سکتے ہیں کہ مبادا لوگ اسے حیلہ بنا لیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن عبدالله بن عباس عن الصعب بن جثامة الليثى أنه أهدىٰ لِرسولِ اللهﷺ حماراً وحشياً وهو بِالأبواءِ أوبِوَدّانَ فرَدَّه عليه فلَمَّا رأىٰ ما فى وَجهِهِ قال إنا لم نَرُدَّه عليك إلاأنَّا حُرُمٌ

عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ صعبؓ بن جثامہ لیثی نے ایک زیبرا رسول اللہﷺ کو ہدیۂ دیا اور اس وقت آپ مقامِ ابواء یا مقامِ وَدّان میں تھے، تو آپ نے اسے واپس کر دیا پھر جب ان کے چہرے پر رنج کا اثر دیکھا تو فرمایا ہم نے صرف اس وجہ سے واپس کیا ہے کہ ہم احرام باندھے ہوئے ہیں۔

بالاتفاق امام مالک سے عنعنہ کے ساتھ ہی مروی ہے نیز یہ صعب کی مسند میں سے ہے مگر موطا ابن وھب میں ابن عباس کے حوالے سے (إن الصعب أهدى الخ) کے الفاظ کے ساتھ ہے تب یہ مسندِ ابن عباس سے ہوگی۔ دارقطنی نے (الموطآت) میں اسے بیان کیا ہے مسلم نے بھی ابن جبیر عن ابن عباس کے طریق سے (أهدى الصعب الخ) کے الفاظ سے روایت کیا ہے مگر مالک سے بخاری کا نقل کردہ سیاق ہی محفوظ ہے۔ الھبۃ میں (أن ابن عباس أخبره أنه سمع الصعب الخ) کے ساتھ آئے گی۔ صعب اور ان کے والد جَثّامہ بنی لیث بن بکر ابن کنانہ میں سے تھے اور ان کی والدہ ابوسفیان بن حرب کی بہن تھیں یعنی زینب بنت حرب، آنجناب نے ان کے اور عوف بن مالک کے مابین مواخات قائم کی تھی۔

(حمارا وحشيا)۔ (زیبرے کو کہتے ہیں، حمارِ مخطط اور حمار الزرد بھی کہا جاتا ہے شکل کی مشابہت کی وجہ سے حمارِ وحش کا نام دیا گیا اگرچہ زیادہ مشابہت خچر سے ہے) مالک سے تمام رواۃ نے یہی نقل کیا ہے، زھری سے نقل میں عامۃ الرواۃ نے مالک کی موافقت کی ہے، صرف ابن عیینہ نے مخالفت کرتے ہوئے زھری سے (لحم حمار وحش) روایت کیا ہے، یہ مسلم میں ہے لیکن حمیدی تلمیذِ سفیان بیان کرتے ہیں کہ پہلے مالک کی طرح ہی بیان کیا کرتے تھے پھر (لحم) کا لفظ بھی ذکر کرنا شروع کر دیا۔ لہذا یہ اضطراب ہے متعدد طرق سے ان کی متابعت بھی ہے مگر سب میں مقال ہے۔ مثلاً طبرانی میں ابن دینار، مسند اسحاق میں محمد بن عمرو، طبرانی میں محمد بن

اسحاق نے (رِجل حمارِ وحش) ذکر کیا ہے، محمد حسن الحدیث ہیں مگر جب دوسرے ثقہ رواۃ کی مخالفت کریں تب قابلِ حجت نہیں۔ مسلم نے (حاکم عن سعید بن جبیر) ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ صعب نے (رِجل حمار) ھدیہ کیا تھا (گویا ابن حجر نے جو تمام طرق کے ضعیف ہونے کی بات کی ہے وہ زھری سے متعلقہ طرق کی بابت ہے)۔ اسی طرح مسلم کی (حبیب بن أبی ثابت عن سعید) سے روایت میں کبھی (حمار وحش) کہا اور کبھی (شق حمار)۔ اسی طرح طاوس عنِ ابن عباس کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ زید بن ارقم سے ایک مرتبہ ابن عباس نے کہا (کیف أخبرتَنی عن لحمِ صیدٍ أھدی لرسول اللہ ﷺ و ھو حرام؟) تو انہوں نے کہا کہ شکار کے جانور کا گوشت تھا جسے احرام میں ہونے کی وجہ سے واپس کر دیا۔ اسے ابو داؤد اور ابن حبان نے بھی عطاء عن ابن عباس کے طریق سے نقل کیا ہے۔ تمام روایات متفق ہیں کہ آپ نے قبول نہ کیا تھا مگر ابن وھب اور بیہقی نے عمرو بن امیہ کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ صعب نے مقام جحفہ میں زیبرے کا ایک ٹکڑا پیش کیا تو آپ نے بھی اور باقی لوگوں نے بھی تناول کیا۔ بیہقی کہتے ہیں اگر یہ محفوظ ہے تو شاید زندہ جانور واپس کر دیا اور گوشت قبول کر لیا۔ ابن حجر اس تطبیق کو محلِ نظر قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر یہ تمام طرق محفوظ ہیں تو زندہ واپس کر دیا، گوشت کبھی قبول کیا اور کبھی نہ کیا بقول ان کے قبول تب کیا جب یہ علم ہوا کہ شکار ان کی خاطر نہیں کیا گیا۔ شافعی الام میں رقمطراز ہیں کہ زندہ تو اس لئے واپس کر دیا کہ محرم کے لئے شکار ذبح کرنا روا نہیں اور اگر گوشت تھا تو محتمل ہے کہ اس وجہ سے واپس کیا ہو کہ جان لیا کہ انہی کی خاطر شکار کیا ہے اور عمرو بن امیہ کی روایت میں جو قبول کر لینے کا ذکر ہے وہ کسی اور موقع مثلاً مکہ سے واپسی کے دوران کا واقعہ ہوگا۔ ترمذی شافعی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ آپ کا رد کرنا اس خیال سے تھا کہ ان کی خاطر شکار کیا ہے تو یہ ترک علی وجہ التنزُّہ ہو سکتا ہے۔ قرطبی نے یہ تطبیق دی ہے کہ پہلے زندہ جانور لے کر آئے آپ کے قبول نہ کرنے پر خود پکا کر ایک حصہ لے آئے، کہتے ہیں کہ کسی بھی طرح کی تطبیق بعض روایات کی توہیم سے بہتر ہے۔ نووی کہتے ہیں بخاری نے (حیاً) کا لفظ ترجمہ میں شامل کیا ہے حالانکہ سیاقِ حدیث میں موجود نہیں ہے جبکہ وہ روایات جو مسلم نے نقل کی ہیں اس امر پر متفق ہیں کہ ذبح شدہ لائے تھے۔ ابن حجر کہتے ہیں تأمل کرنے سے ان کا دعوی صحیح ثابت نہیں ہوتا جب کہ شافعی بھی الأم میں لکھ چکے ہیں کہ مالک کی روایت کہ صعب نے زیبرا ھدیۃً پیش کیا اثبت ہے ان کی روایت سے جو کہتے ہیں کہ گوشت پیش کیا تھا۔ ترمذی بھی بعض اصحابِ زھری کے (لحم حمار وحش) نقل کرنے کو غیر محفوظ کہتے ہیں۔

(بالأبواء) کہا جاتا ہے کہ سیول یعنی سیلاب یہاں (تتبوُّہ) یعنی جمع ہوتے تھے، اسلئے یہ نام پڑا۔ یا (لو بائہ علی القلب)۔ (یعنی دلوں کا انقباض)۔ (أو بوَدّان) راوی کو شک ہے، جحفہ کے قریب ایک جگہ ہے۔ مدینہ سے جحفہ آنے کے راستہ میں ابواء سے جحفہ ۲۳ میل کے فاصلہ پر ہے جبکہ ودان سے جحفہ آٹھ میل تھا۔ معمر، عبدالرحمٰن بن اسحاق اور محمد بن عمرو نے صرف ابواء کا نام ذکر کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ مجھے لگتا ہے شک ابن عباس کی طرف سے ہے کیونکہ طبرانی نے عطاء عنہ کے طریق سے اسی روایت میں شک کیساتھ ہی بیان کیا ہے۔ (فلما رأی الخ) یعنی صعب کے چہرے پر اس خیال سے کہ آنجناب نے تحفہ قبول نہیں فرمایا، طبعی اقتضاء کے مطابق تاثراتِ انقباض دیکھے تو تسلی دی کہ محرم ہونے کے سبب ھدیہ واپس کیا ہے کوئی اور وجہ نہیں۔ طبرانی کی روایت میں ہے (لم نردہ علیك کراھیۃ لہ الخ) لم نرد میں بقول عیاض روایات کا ضبط، دال پر فتحہ ہے، محققینِ لغت ضمہ بھی صحیح قرار دیتے ہیں کیونکہ مضاعف مجزوم کی

واو پر مابعد ھاء کی رعایت سے پیش پڑھی جاسکتی ہے بلکہ بعض اسے ہی صواب کہتے ہیں، بعض نے مکسور پڑھنا بھی جائز قرار دیا ہے بقول ابن حجر یہ اضعف الأ وجہ ہے، کشمیہنی کے نسخہ میں فکِ ادغام کے ساتھ یعنی (نردده) ہے۔

(إلا أنا حرم) نسائی کی صالح بن کیسان سے روایت میں اس کے بعد (لا نأکل الصید) بھی ہے، سعید عن ابن عباس کی روایت میں ہے کہ اگر محرم نہ ہوتے تو ضرور قبول کرتے۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ شکار کا گوشت مطلقاً ہی محرم کے لئے حرام ہے کیونکہ آپ نے عدم قبول کی وجہ احرام میں ہونا بتلایا ہے، یہی علی، ابن عباس، ابن عمر، لیث، ثوری اور اسحاق کا قول ہے ان کی حجت یہی حدیثِ صعب ہے، ابوداؤد میں حضرت علی کی روایت ہے کہ اشجع کے کچھ لوگوں سے کہا تم جانتے ہو کہ آنحضرت کو شکار کردہ زیبرے کا گوشت پیش کیا گیا مگر آپ نے قبول نہ فرمایا، انہوں نے کہا (نعم)۔ مگر یہ معارض ہے مسلم کی حدیثِ طلحہ کے، جس میں ہے کہ انہیں حالتِ احرام میں ایک پرندے کا گوشت پیش کیا گیا تو کہنے لگے ہم نے آنحضرت کے ساتھ (اسی حالت میں) کھایا ہے (یعنی جائز ہے) مالک اور اصحاب سنن نے عمیر بن سلمہ سے نقل کیا ہے کہ بہزی نے آپ کی خدمت میں ہرن پیش کیا اور آپ محرم تھے (فأمر أبا بکر أن یقسمه بین الرفاق)۔ (یعنی ابوبکر کو حکم دیا کہ ساتھیوں میں تقسیم کردیں) احناف اور سلف کی ایک جماعت مطلقاً جواز کے ہی قائل ہیں۔ جمہور نے ان مختلف روایات کے مابین یہ تطبیق دی ہے کہ یہ احادیثِ قبول اس امر پر محمول ہیں کہ حلال اپنے لئے شکار کرے پھر اس میں سے کچھ محرم کو ھدیہ کرے جب کہ احادیثِ رد (یعنی عدم قبول) اس امر پر محمول ہیں کہ حلال محرم کی خاطر شکار کرے، وہ کہتے ہیں اس حدیثِ صعب میں معذرت کرتے ہوئے صرف احرام میں ہونے کا ذکر اس لئے کیا کہ محرم کے لئے شکار کا گوشت صرف اس وجہ سے حرام ہے کہ اگر اس کی خاطر کیا ہو لہٰذا اصلی سبب کا ذکر کر دیا، باقی سے خاموش رہے۔ تو یہ سکوت ان کی نفی پر دال نہیں پھر دوسری روایات میں ان کا ذکر موجود ہے۔ اس تطبیق کی تائید ترمذی، نسائی اور ابن خزیمہ کی روایت کردہ حدیثِ جابر مرفوع سے ہوتی ہے کہ (صید البر لکم حلال ما لم تصیدوہ أو یصاد لکم)۔ (یعنی خشکی کا شکار۔ یعنی اس کا گوشت تمہارے لئے حلال ہے بشرطِ کہ تم نے خود نہ کیا ہو یا تمہارے لئے نہ کیا گیا ہو)۔

ابن حجر مزید لکھتے ہیں کہ نسائی کی روایت کے حوالے سے آپ کا قول (انا حرم لا نأکل الصید) ذکر ہوا ہے جس میں دونوں سبب مذکور ہوئے۔ امام مالک سے ایک اور تفصیل بھی منقول ہے کہ اگر احرام باندھنے سے قبل اس کی خاطر شکار کیا گیا تو اس کا کھانا احرام باندھنے کے بعد بھی حلال ہوگا۔ عثمان سے ایک اور تفصیل یہ ہے کہ جن محرمین کے لئے شکار کیا گیا ان کے لئے حرام، دیگر محرمین کے لئے حلال ہوگا۔ مالک کی رائے ہے کہ جو شکار محرم کی خاطر کیا گیا ہو، وہ محرم اور غیر محرم، دونوں کے لئے حرام ہے، اس روایت کے لفظ (فردده علیه) کا مطلب یہ نہیں (ان کے مطابق) کہ وہ خود یا دیگر حلال کھالیں بلکہ یہ احتمال بھی ہے کہ اگر جانور زندہ ہے تو چھوڑ دیں اگر مذبوح ہے تو پھینک دیں مگر اس کا تعاقبِ علمی یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ اس صورت میں آنجناب ضرر وضاحت فرماتے، انہوں نے صرف اپنے نہ کھانے کی علت بیان کی ہے، اگر صعب کے لئے بھی حلال نہ ہوتا تو انہیں واپس بھی نہ کرتے۔

باب ما يَقتل المُحرِمُ من الدّوابِّ

(محرم کن دواب۔ جانور، حشرات وغیرہ۔ کو قتل کرسکتا ہے)

اوراس پاداش میں اس کے ذمہ کوئی کفارہ نہ ہوگا۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ شافعیہ کے بقول ان جانوروں کے قتل میں جو غیر ماکول اللحم (یعنی جن کا گوشت حلال نہیں) ہیں کوئی کفارہ نہیں یعنی ان کے ہاں مناطِ حکم (یعنی حکم کی علت) ان کے گوشت کی حرمت ہے لہذا ان پانچ کے علاوہ بھی اگر کوئی درندہ یا جانور جس کا گوشت حلال نہیں، مارا تو کفارہ نہیں، مالکیہ کے ہاں مناطِ حکم (العَدْو)۔ (یعنی انسان پر حملہ یا ایذاء) ہے کہتے ہیں یہ مناط شافعیہ کے مناط سے قوی ہے، احناف کے ہاں صرف صرف منصوص علیہ کا قتل جائز ہے۔ (یعنی جن کا ذکر حدیث میں آیا ہے)۔ اس موقع پر مولانا بدر عالم حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ دوسرے ساتھی مولانا عبدالعزیز کے محفوظات میں لکھا ہوا ہے کہ حنفیہ نے تین چیزوں میں تنقیحِ مناط (یعنی اس حکم شرعی کے مناط کا تتبع اوراس کی تلاش) نہیں کی، کوا، چیل اور چوہیا جبکہ عقرب (بچھو) اور کتے میں تنقیحِ مناط کرتے ہوئے بقیہ موذی حشرات کو بھی انہی کے حکم میں شامل کیا ہے یعنی ان کے مارنے پر کوئی جنایہ نہ ہوگا البتہ جوں مارنے میں تھوڑا سا صدقہ ہے پھر ہر درندہ جو حملہ آور ہو، کے مارنے میں کوئی کفارہ نہیں (یہ بیان متن کی تقریر سے کچھ مختلف ہوا)۔ علامہ کہتے ہیں مولانا فیض الحسن (؟) بھول گئے انہوں نے ہر درندے، خواہ وہ حملہ آور نہ بھی ہو۔ کو مارنا جائز لکھ دیا، یہ ہمارا مذہب نہیں ہے۔

صاحبِ ھدایہ نے شافعیہ کے قیاس کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ فواسق پر قیاس ممتنع ہے وگرنہ ابطالِ عدد ہوگا (یعنی آپ نے حدیث میں۔ خمس۔ کا عدد ذکر کیا ہے وہ بے معنی قرار پائے گا) بعض کا خیال ہے کہ مفہومِ عدد کا اعتبار ہے، کہتے ہیں میری رائے میں ہر جگہ عدد کا اعتبار نہیں ہوتا یعنی یہ کوئی ضابطہ کلیہ نہیں مگر خاص اس موقع پر عدد کا اعتبار ہے کہ اس کے خارجی دلائل ہیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع عن عُبدالله بن عمر رضى الله عنهما أَنَّ رسولَ اللهﷺ قال خمسٌ مِن الدَّوابِّ ليسَ علَى المُحرِمِ فى قَتلِهن جُناحٌ۔ و عن عبدالله بن دينار عن عبدالله بن عمر أَنَّ رسولَ اللهﷺ قال......

(آگے یہی روایت ہے، وہیں ترجمہ ہوگا) اس طریق سے یہ حدیث مختصراً ہی ہے، تفصیل آگے سالم کی روایت میں ہے۔

(وعن عبدالله الخ) یہ اسی سند پر معطوف ہے موطا میں بھی دونوں طریق مذکور ہیں۔ (بدء الخلق) میں بھی اسے قعنبی عن مالک کے حوالے سے لائے ہیں، لفظ بلفظ ایک جیسا سیاق ہے۔ مسلم نے بھی اسماعیل بن جعفر کے طریق سے ابن دینار کی روایت نقل کی ہے، احمد بھی (شعبة عن ابن دينار) سے لائے ہیں مگر ان کی روایت میں (العقرب) کی بجائے (الحية) ہے۔ (اس سے بھی ثابت ہوا کہ محرم کو یہ اجازت صرف پانچ چیزوں پر مقصور نہیں بلکہ ہر موذی چیز کو مار سکتا ہے)۔

حدثنا مسدد حدثنا أبو عوانة عن زيد بن جبير قال سمعتُ ابنَ عمر رضى الله عنهما يقول حدثتنى إحدىٰ نِسوةِ النبيِﷺ عن النبيﷺ يَقتلُ المُحرمُ......

زید بن جبیر طائی کوفی ہیں ان کی صحیح بخاری میں دو روایتیں ہیں اور دونوں ابن عمر سے ہیں اسکی روایت میں ابن عمر اور آنحضرت کے درمیان واسطہ کے ذکر میں نافع وابن دینار کی مخالفت کی ہے البتہ سالم کی موافقت ہے مگر زید نے یہ واسطہ مبہم رکھا ہے سالم نے نام ذکر کیا ہے۔

(حدثنی إحدی الخ) اس طریق سے اتنا ہی بیان کر کے بقیہ کلام اگلے طریق سے ذکر کریں گے ابونعیم نے المستخرج میں (أبو خلیفة عن مسدد) اور آگے اسی سند کے ساتھ پورا سیاق نقل کیا ہے۔ مسلم نے بھی یہ روایت نقل کی ہے، کچھ اضافہ بھی ہے مثلا (وفی الصلاة أیضا) کا جملہ۔ (الحیة) کا لفظ ذکر کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ اضافہ صرف ان کے طریق میں ہی دیکھا ہے خود مسلم نے زھیر بن معاویہ اور اسماعیلی نے اسرائیل کے حوالے سے، دونوں زید بن جبیر سے، کی روایت میں یہ اضافہ موجود نہیں۔

حدثنا أصبغ قال أخبرنی عبدالله بن وهب عن یونس عن ابن شهاب عن سالم قال قال عبدالله بن عمر رضی الله عنهما قالت حفصةُ قال رسولُ اللهﷺ خمسٌ مِن الدَّوابِّ لا حرجَ علیٰ مَن قَتَلَهن: الغُرابُ والحِدَأةُ والفأرةُ والعَقربُ والکلبُ العَقُورُ

اُمّ المؤمنین حفصہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا پانچ موذی جانور ایسے ہیں کہ وہ حالتِ احرام میں بھی مار دیئے جائیں: کوا، چیل، بچھو، چوہا اور کاٹنے والا کتا۔

یونس سے مراد ابن یزید ہیں، مسلم نے حرملة عن ابن وھب کے طریق سے (أخبرنی سالم) کہا ہے۔ (قالت حفصة) اسماعیلی کی روایت میں (عن حفصة) ہے، اس سے وہم ہوسکتا ہے کہ ابن عمر نے آنجناب سے اس کی سماعت نہیں کی مگر نافع کی روایت کے بعض طرق میں ابن عمر کے حوالے سے (سمعت النبی الخ) کا لفظ ہے۔ اسے مسلم نے ابن جریج کے طریق سے ذکر کیا ہے۔ مسلم اس کی بابت لکھتے ہیں کہ (نافع عن ابن عمر) سے سوائے ابن جریج نے کسی نے (سمعت) کا لفظ ذکر نہیں کیا، محمد بن اسحاق نے ان کی متابعت کی ہے ان کا طریق بھی نقل کیا ہے بظاہر ابن عمر نے آنحضرت کے ساتھ ساتھ اپنی بہن ام المومنین حفصہ سے بھی یہ روایت سنی تو اس سے ظاہر ہوا کہ سابقہ زید کی روایت میں مبہمة سے مراد حضرت حفصہ ہیں، حضرت عائشہ بھی ہوسکتی ہیں، اس روایت کو ابن عیینہ نے بھی ابن شہاب کے حوالے سے نقل کیا ہے مگر حفصہ کا واسطہ ساقط کیا ہے، صواب اس کا اثبات ہے۔

علامہ انور (الکلب العقور) کے تحت لکھتے ہیں کہ کتا، اھلی (یعنی آبادیوں میں رہنے والا) ہو یا وحشی (جنگلی) دونوں اس حکم میں برابر ہیں مگر ابن ھمام کے نزدیک اس حدیث میں جنگلی کتا مراد ہے کیونکہ وہی صیود میں سے ہے میرے نزدیک اہلی مراد ہے جو کاٹنے کا عادی ہو۔ کیونکہ محرم کا جنگلی سے تو واسطہ نہیں پڑتا اگرچہ حکم دونوں کا ایک ہے (جنگلی کتے سے بھی منی وعرفہ وغیرہ میں واسطہ پڑسکتا ہے) لکھتے ہیں کہ ہدایہ میں ہے ابو یوسف کے نزدیک بھیڑیے کو قتل کرنے کی صورت میں بھی کچھ جنایہ نہیں، کہتے ہیں یہ تنقیحاً للمناط کے طور پر نہیں کہا بلکہ کتے پر اسے قیاس کیا ہے دونوں میں اتنا ہی فرق ہے کہ کتا اھلی ہوتا ہے اور وہ وحشی، (شکل ایک جیسی ہے) زفر کے بقول شیر مارنے میں بھی کچھ جنایہ نہیں، کہتے ہیں کہ یہ بھی تنقیح للمناط نہیں بلکہ اسد پر بھی کلب کا لفظ بولا جاتا ہے۔ مولانا بدر سفیان ابن عیینہ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ہر کاٹنے والا درندہ (کلب عقور) ہے۔ بقول علامہ ہم نے تنقیحِ مناط پر عمل نہیں کیا بلکہ منصوص علیہ پر اقتصار کیا ہے۔ (الغراب) کی بابت لکھتے ہیں کہ مسلم میں اس کی صفت کے بطور (الأبقع) کا لفظ بھی ہے میری نظر میں یہ قیدِ اتفاقی ہے ہر کوا موذی ہے۔

حدثنا يحى بن سليمان قال حدثنى ابن وهب قال أخبرنى يونس عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضى الله عنها أَنَّ رسولَ اللهﷺ قال خمسٌ مِن الدَّوابِ كُلُّهن فاسقٌ يُقتَلنَ فى الحَرمِ الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور

(سابقہ ہے، یہاں راویہ حضرت عائشہؓ ہیں)۔ اس کی سند میں بھی یونس بن یزید ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ ابن وھب کی ان کے حوالے سے زھری سے دو سندیں ہیں۔ (سالم عن أبيه عن حفصة) اور (عروة عن عائشة) ابن عیینہ اس دوسری سند کا انکار کیا کرتے تھے حمیدی بیان کرتے ہیں کہ ہمیں سفیان نے بیان کرتے ہوئے عروہ کا ذکر نہیں کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں معمر کا مذکورہ طریق امام بخاری نے بدء الخلق میں (يزيد بن زريع عنه) کے طریق سے ذکر کیا ہے نیز نسائی نے بھی عبدالرزاق کے طریق سے روایت کیا۔ عبدالرزاق کہتے ہیں ہمارے بعض اصحاب کا کہنا ہے کہ معمر اسے (زهرى عن سالم عن أبيه) اور (عن عروة عن عائشة) ذکر کرتے تھے، زھری عن عروۃ کے طریق سے مسند احمد میں سعید بن ابی حمزہ اور سنن نسائی میں ابان بن صالح روایت کرتے ہیں اور جس نے یاد رکھا، حجت ہے اس پر جس نے یاد نہ رکھا، زھری عن عروہ کی متابعت بھی ہے جو ھشام کی ہے، اسے مسلم نے نقل کیا ہے۔

(خمس) اگرچہ پانچ کے عدد کے ساتھ اس تقیید کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ یہ حکم انہی پانچ چیزوں کے ساتھ مختص ہے مگر اکثر کے نزدیک ایسا نہیں ہے، اگر اس کا اعتبار کر بھی لیا جائے تو محتمل ہے کہ آنجناب نے اولاً ان پانچ چیزوں کا ذکر کیا، بعد ازاں کئی دیگر کا بھی یہی حکم بیان کر دیا، حدیثِ عائشہ کے بعض طرق میں (أربع) کا لفظ بھی ہے اور بعض میں (ست) کا۔ اربع، مسلم نے قاسم عنہا کے حوالے سے نقل کیا ہے اس میں عقرب ساقط ہے۔ ست، ابوعوانہ نے المستخرج میں (محاربى عن هشام عن أبيه عنها) کے طریق سے نقل کیا ہے اس میں ان مذکورہ کے ساتھ (الحية) کا بھی ذکر ہے۔ ابو داؤد کی حدیثِ ابی سعید میں (السبع العادى)۔ (یعنی حملہ آور درندہ) کا بھی اضافہ ہے، تو یہ سات ہو گئے، ابن خزیمہ اور ابن منذر کی حدیثِ ابی ھریرہ میں ذئب (بھیڑیا) اور (نمر) (چیتا) کا بھی ذکر ہے تو یہ نو بن گئے مگر ابن خزیمہ ذھلی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ یہ دو نام کسی راوی نے (الكلب العقور) کی تفسیر کرتے ہوئے ذکر کئے ہیں (گویا ہر خونخوار درندے پر کلب کا لفظ بولا جا سکتا ہے) ذئب کا لفظ ایک حدیثِ مرسل میں بھی ہے جسے ابن ابی شیبہ، سعید، اور ابو داؤد نے بحوالہ (سعيد بن مسيب عن النبى ﷺ) نقل کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ پانچ معروف ناموں سے زائد کے ضمن میں یہ وہ روایات ہیں جن پر میں مطلع ہو سکا اور یہ سارے طرق مقال سے خالی نہیں ہیں۔

(من الدواب) باء پر شد، دابۃ کی جمع ہے (مادَبَّ من الحيوان)۔ (یعنی ہر چلنے والا حیوان) بعض نے (الطير) کو اس سے خارج کیا ہے کیونکہ قرآن میں ہے (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير الخ)۔ (یعنی دابہ کے بعد طائر کا ذکر علیحدہ سے کیا) یہ حدیث اس کا رد کرتی ہے۔ دوسری آیت (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) کے عموم سے طیر پر بھی اس نام کا اطلاق ثابت ہوتا ہے۔ مسلم کی حدیثِ ابی ھریرہ میں ہے (وخلق الدواب يوم الخميس)۔ (کہ جمعرات کے دن تمام دواب پیدا کئے اس میں طیر کا الگ سے ذکر نہیں ہے۔ (كلهن فاسق) کہا گیا ہے کہ کل فاسق کی صفت ہے اور (يقتلن) کی ضمیر کل کے معنی کی طرف راجع ہے۔ مسلم کی اسی طرح سے روایت میں ہے (كلها فواسق) بدء الخلق میں معمر کی روایت میں ہے (خمس فواسق)

بقول نووی یہ خمس کی اضافت کے ساتھ ہے نہ کہ تنوین کے ساتھ، ابن دقیق العید دونوں وجہیں جائز قرار دیتے ہیں اور تنوین کے ساتھ راجح قرار دیتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ اضافت کی روایت تخصیص ظاہر کرتی ہے تو مفہوم کے اعتبار سے ان کے غیر کا حکم اس سے جدا ہوگا جب کہ تنوین کی روایت معنی کی جہت سے ان پانچ کو خمس کے ساتھ موصوف کرتی ہے اور یہ ظاہر کرتی ہے کہ قتل کا حکم معلل ہے اس صفت کے ساتھ جو یہاں ذکر ہوئی یعنی فسق، پس ایسی صفت کا حامل ہر دابہ اس حکم میں ان کے ساتھ شریک ہے، باب کی حدیثِ یونس اسکی تائید کرتی ہے۔

نووی کہتے ہیں فسق کے ساتھ ان کی صفت بیان کرنا لغت کے مطابق ہے، لغت میں فسق کا معنی ہے، خروج، اسی سے کہتے ہیں (فسقت الرطبة) جب چھلکے سے پھل نکلے (یعنی چھلکا اتارا جائے) قرآن میں ہے (ففسق عن أمر ربه) أی خرج۔ فاسق آدمی وہ ہوتا ہے جو اطاعتِ رب سے نکل جاتا ہے تو اس لحاظ سے یہ خروجِ مخصوص ہے۔ ابن اعرابی کا دعوی ہے کہ کلامِ جاھلیت اور شعرِ جاھلی میں فاسق کا لفظ اس کے شرعی معنی میں استعمال نہیں ہوا۔ ان دواب کے ساتھ اس کے بطورِ صفت استعمال کرنے کا معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ اس حکمِ قتل کے ضمن میں بقیہ جانوروں کے زمرہ سے خارج ہو گئے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حلِ اکل سے خارج ہوئے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے (أو فسقا أهلَّ لغير الله به) نیز (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق)۔ (ان آیتوں میں غیر اللہ کا نام پڑھے ہوئے طعام پر فسق کا لفظ استعمال ہوا ہے) ایک قول یہ بھی ہے کہ اپنے غیر کے حکم سے خارج ہوئے بوجہ ایذاء، افساد اور عدمِ انتفاع کے۔ اسی اختلافِ توجیہہ کے مدِ نظر اھلِ فتوی کا اختلاف ہوا، جو پہلا معنی مراد لیتے ہیں ان کے نزدیک ہر وہ دابہ ان کے ساتھ ملحق ہے جس کا غیر محرم کے لئے مارنا حل وحرم میں جائز ہے (یعنی ہر موذی شیئ) جو دوسرا معنی مراد لیتے ہیں وہ ان کے ساتھ ہر اس دابہ کو ملحق کرتے ہیں جو غیر ماکول اللحم ہے الا یہ کہ اس کے مارنے سے نہی ہو اور جو تیسرا معنی مراد لیتے ہیں وہ فقط انہی کو ان کے ساتھ ملحق اور اس حکم میں شامل کرتے ہیں جو باعثِ فساد ہوں، ابن ماجہ کی حدیثِ ابی سعید میں ہے کہ ان سے پوچھا گیا چوہیا کو فویسقہ کیوں کہا جاتا ہے کہا ایک مرتبہ آنحضرت بیدار ہوئے، دیکھا کہ ایک چوھیا نے جلتی ہوئی بتی پکڑی ہوئی ہے اور ادھر ادھر پھدک رہی ہے قریب تھا کہ گھر کو آگ لگ جائے تو اس وجہ سے اسے فویسقہ کیا گیا (اسی وجہ سے حکم فرمایا کہ چراغ جلتا ہوا نہ چھوڑ کر سوئیں) اسی سے اشارہ ملا کہ ان مذکورہ دواب کو فواسق ان کی ایذاء رسانی اور اِفساد کے سبب کہا گیا اس سے آخری معنی کی تائید ہوتی ہے۔

(يقتلن في الحرم) نافع کی روایت کے الفاظ ذکر ہوئے تھے (ليس على المحرم في قتلهن جناح) گویا محرم کے لئے ان کا مارنا حدود حرم میں بھی جائز ہے تو حلال کے لئے تو بالاولی ہوگا نیز حل میں بھی بطریق اولی ہوا۔ مسلم کی (معمر، زھری، عروہ) کی روایت میں حل کا ذکر بھی ہے، اس میں ہے (في الحل والحرم)۔ جناح کے لفظ کے استعمال سے مترشح ہوتا ہے کہ اگر ایذاء رسانی کا خطرہ نہیں تو انہیں چھوڑا بھی جا سکتا ہے مگر مسلم میں زید بن جبیر کی روایت میں (أمر) کا لفظ ہے اسی طرح معمر کی روایت میں بھی، ابوعوانہ کی (ابن نمير عن هشام عن أبيه) کی روایت میں ہے (ليقتل المحرم) بظاہر یہ امر وجوب کے لئے ہے، ندب یا اباحت کیلئے بھی محتمل ہے (ان میں بعض مثلا سانپ یا باؤلا کتا اگر بطور خاص حملہ آور نہیں بھی تو بعد میں اسے یا کسی اور کو نقصان پہنچا سکتے ہیں لہذا ان کا اور ان جیسوں کا مارنا وجوب کے زمرہ میں ہی قرار پائے گا)۔ بزار نے ابو رافع کے طریق سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت

نے ایک دفعہ اثنائے نماز کوئی چیز ماری، دیکھا کہ وہ بچھو تھا، کہتے ہیں کہ محرم کو بچھو، سانپ، چوھیا اور چیل مارنے کا حکم دیا (ایک حکمت امر کو وجوب پر محمول کرنے کی یہ بھی ہے کہ حج وعمرہ کے موقع پر ہزاروں لوگ، حضرات وخواتین کا اجتماع ہوتا ہے تو ان کے شر وفساد سے بے خوف نہیں ہوا جا سکتا، لہذا دیکھتے ہی مارنا بہتر ہے)۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ مارنے کا یہ حکم محرم کیلئے عدم قتل اور عدمِ صید کی عمومی نہی کے بعد آیا ہے لہذا وجوب یا ندب کیلئے نہیں ہوسکتا، اس کی تائید مسلم اور نسائی کی لیث عن نافع سے روایت میں مذکور لفظ (أذن) سے بھی ہوتی ہے۔ ابوداوٗد وغیرہ کی حدیثِ ابی ھریرہ میں ہے کہ ان پانچ کا مارنا محرم کے لئے حلال ہے۔

(الغراب) مسلم میں اس کی صفت (أبقع) بھی مذکور ہے اس سے مراد جس کے پیٹ اور کمر میں کچھ سفیدی ہو۔ بعض اصحابِ حدیث نے اس قید کا اعتبار کیا ہے جیسا کہ ابن منذر کا بیان ہے (علامہ انور۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ اسے اتفاقی قرار دیتے ہیں) ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن خزیمہ اسی کے مختار ہونے کی صراحت کرتے ہیں، یہ مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا قضیہ ہے۔ ابن بطال اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اضافہ صحیح نہیں کیونکہ (قتادة عن سعيد) کا ہے اور قتادہ مدلس ہیں اور اس لفظ کی روایت میں شاذ ہیں، ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ یہ اضافہ ثابت نہیں، ابن قدامہ کا کہنا ہے کہ مطلق روایات اصح ہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ تمام تعلیلات محلِ نظر ہیں، دعوائے تدلیس اس لئے مردود ہے کہ شعبہ اپنے مدلس شیوخ سے وہی روایات نقل کرتے ہیں جن کی سماعت کی ہوتی ہے اور یہ بھی شعبہ کی روایت ہے۔ بلکہ نسائی نے (نضر بن شميل عن شعبة) کے طریق سے قتادہ کے سماع کی تصریح کی ہے۔ ابن عبدالبر کا اسے عدم ثابت کہنا غلط ہے کہ مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔ رہا ابن قدامہ کا مطلق روایت کو راجح قرار دینا تو یہ کسی زیادت کے قبول کی شرط نہیں بلکہ حافظ اور ثقہ راوی کی زیادت واضافہ قبول ہے البتہ ابن قدامہ کا یہ کہنا درست ہے کہ غرابِ ابقع کے ساتھ وہ کوے ملتحق ہیں جو اسی کی طرح موذی ہیں اور جن کا کھانا بھی حرام ہے، علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ وہ چھوٹا کوا جو دانے کھاتا ہے (عام آبادیوں میں رہنے والا) اس حکم سے خارج ہے، اسے (غراب الزرع) کہتے ہیں، زاغ بھی کہا جاتا ہے (زاغوں کے تصرف میں ہیں عقابوں کے نشیمن۔ اقبال) اسے کھا لینے کے جواز کا فتوی ہے۔

صاحبِ ھدایہ اس سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ حدیثِ ہذا میں غراب سے مراد ابقع اور غداف ہے۔ غداف کی تشریح میں ابن حجر لکھتے ہیں کہ عرب اسے غراب البین بھی کہتے ہیں (یعنی جدائی کا کوا) کہا جاتا ہے کہ نوح علیہ السلام نے کشتی سے اسے زمین کی خبر لانے بھیجا تو واپس نہ آیا (اس وجہ سے بھی غراب البین کہا جاتا تھا کہ عرب اس کی آواز سے بدفالی یعنی تشاءم لیتے ہوئے اسے فراق و جدائی کی علامت خیال کرتے تھے، عربی شاعری میں اسے اسی حیثیت سے تناول کیا گیا ہے) صاحب ھدایہ کا کہنا ہے کہ غراب الزرع (یعنی انسانی آبادیوں میں رہنے والا کوا) اس حکم میں شامل نہیں، ابن قدامہ نے بھی اسے مستثنیٰ کیا ہے ابن حجر کے بقول مجھے نہیں گمان کہ اس میں کسی کا اختلاف ہوا ہو، اسی پر ابوداوٗد کی حدیثِ ابی سعید، جس میں ہے (ويرمى الغراب ولا يقتله)۔ (یعنی کوے کو کنکری سے مار کر دور ہٹا دے، قتل نہ کرے) محمول ہے۔ ابن منذر وغیرہ نے یہ بات حضرت علی اور مجاہد سے بھی نقل کی ہے۔ مالکیہ کے ہاں غراب ابقع کی بابت ایک اور اختلاف بھی موجود ہے کہ اسے ایذاء رسانی کی صورت میں ہی مارا جائے؟ اور کیا بڑے کووں کو ہی نشانہ بنایا جائے؟ بقول ابن شاس ان کا مشہور قول جمہور کی طرح ہی ہے کہ بلا تفریق مار دیا جائے۔ ابن حجر لکھتے ہیں غربان کی ایک قسم اعصم بھی ہے، ان کے پروں یا پاؤں یا پیٹ میں سفیدی یا سرخی ہوتی ہے، ان کا بھی ابقع جیسا حکم ہے۔ ایک پرندہ عقعق ہے جو کبوتری کی

قد وقامت مگر شکل میں کووں سے مشابہ ہے بظاہر یہ بھی کووں کی جنس میں سے ہے عرب ان کے ساتھ بد فال پکڑتے تھے۔ فتاویٰ قاضی خاں حنفی میں ہے اگر کوئی سفر کے لئے نکلا پھر عقعق کی آواز سن کر (بد فالی لیتے ہوئے) پلٹ آیا تو اس نے کفر کیا (جس طرح ہندو کالی بلی کے راستہ کاٹ لینے سے بد فال لیتے ہیں) اس کے اس حکم میں داخل ہونے میں اختلاف ہے، احمد سے منقول ہے کہ اگر یہ مردار کھاتا ہے تب شامل ہے وگرنہ نہیں۔

(والحدأ) یعنی چیل، حاء پر زیر ہے بقول صاحب (المحکم) آخر میں مد بھی ہے مگر نادر ہے کشمیہنی کے نسخہ میں آخر میں تائے مربوطہ کے ساتھ ہے جو علامتِ تانیث نہیں بلکہ واحد کا صیغہ ہے مثلاً ثمرۃ۔ بدء الخلق کی روایتِ عائشہ میں (حُدَيًا) آئے گا مسلم کی ھشام بن عروہ کی روایت میں بھی یہی ہے اس پرندے کے اوصاف میں سے ہے کہ دورانِ پرواز ساکت بھی ہو سکتا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ دائیں جہت سے کوئی چیز نہیں اچک سکتا۔ کتاب الصلاۃ میں قصہ صاحبۃ الوشاح میں اس کا ذکر گذرا ہے، حداَہ، حاء کی زبر کے ساتھ وہ کلہاڑی جس کے دو پھل ہوں۔ (والعقرب) نر و مادہ، دونوں پر بولا جاتا ہے مادہ کے لئے عقربہ اور عقرباء کے الفاظ بھی موجود ہیں۔ عقربان ان میں سے نہیں بلکہ وہ ایک دیگر دویبہ (تصغیر دابۃ) ہے جس کی بہت سی ٹانگیں ہوتی ہیں۔ عقرب کی بابت صاحبِ محکم کہتے ہیں کہ کہا جاتا ہے کہ اس کی آنکھ اس کی کمر میں ہے یہ صرف حرکت کرنے والے کو ضرر پہنچاتا ہے اس کے کاٹنے پر (لدغ اور لسع) دونوں فعل استعمال ہوتے ہیں، بعض مالکیہ سے چھوٹے سانپ (سنپولیا) اور چھوٹے بچھو کے نہ مارنے کا قول منقول ہے کیونکہ وہ نقصان نہیں پہنچا سکتے۔

(والفأر) تسہیل کے ساتھ (یعنی بغیر ہمزہ کے) بھی جائز ہے۔ محرم کے لئے اس کے جوازِ قتل میں صرف نخعی کا اختلاف ہے بقول ابن منذر وہ اس صورت میں جزاء کے قائل ہیں ابن منذر یہ تبصرہ بھی کرتے ہیں کہ ان کا قول خلافِ سنت اور جمیع اہل علم کے قول کے بھی خلاف ہے بقول بیہقی جب نخعی کی یہ بات حماد بن زید کو بتلائی گئی تو کہنے لگے کوفہ میں نخعی سے زیادہ آثار کا رد کرنے والا اور شعبی سے زیادہ آثار کو ماننے والا نہ تھا (آثار سے مراد سلف کے اقوال) چوہوں کی متعدد اقسام ہیں مثلاً جرذ، خلد، فأرۃ الابل وغیرہ، سب کا حکم ایک جیسا ہے۔ الأدب کی حدیثِ جابر میں اس پر بھی فویسق کا لفظ استعمال کیا ہے۔

(والکلب العقور)۔ (کاٹنے والا کتا) مادہ کے لئے کلبۃ ہے، جمع کے لئے کلاب، اکلب اور کلیب، مستعمل ہیں جیسے اعبد، عباد اور عبید۔ بعض کتے حفاظت اور شکار کے لئے ہوتے ہیں جو اس حکم سے مستثنیٰ ہیں، آگے ان کا بیان ہوگا کتوں میں بو سونگھنے، پاؤں کے نشانات کی تلاش (سراغ رسانی) نگہبانی، ہلکی نیند، مانوس ہونا اور سدھیائے جانے کی صلاحیتیں ہوتی ہیں، کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے حضرت نوح علیہ السلام نے چوکیداری کے لئے کتا استعمال کیا۔ علماء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ یہاں کون سا کتا مراد ہے اور کیا عقور کی جو صفت یہاں مذکور ہے اس کا کوئی عمل دخل ہے؟ سعید بن منصور نے حضرت ابو ہریرہ سے نقل کیا ہے کہ کلبِ عقور اسد ہے، سفیان عن زید بن اسلم سے منقول ہے کہ ان سے کلبِ عقور کے بارہ میں پوچھا گیا، کہنے لگے (وأی کلب أعقر من الحیة)۔ (یعنی سانپ سے زیادہ عقور کلب کون سا ہو سکتا ہے؟ گویا ہر موذی چیز پر کلب کا لفظ بولا جا سکتا ہے) زفر کا قول ہے کہ یہاں اس سے مراد بھیڑیا ہے۔ مالک موطا میں لکھتے ہیں کہ اس سے مراد ہر وہ جانور ہے جس سے لوگوں کو خطرہ ہو یا وہ ان پر حملہ آور ہوتا ہو مثلاً شیر،

چیتا، بھیڑیا، وغیرہ۔ یہی ابو عبید نے سفیان سے نقل کیا ہے، جمہور کا یہی قول ہے جبکہ امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ کتا ہی مراد ہے اور سوائے بھیڑیے کے کوئی اور جانور اس حکم میں اس کے ساتھ شامل نہیں جمہور کی دلیل آنجناب کا عقبہ بن ابولہب کو یہ بددعا دینا (اللهم سلط عليه كلبا من كلابك) تو شیر نے اسے قتل کر دیا تھا، اسے حاکم نے نقل کیا ہے، قرآنی آیت (وما علمتم من الجوارح مكلبين) بھی ان کی دلیل ہے اس لئے ہر جارح کو عقور کہا جاتا ہے۔ طحاوی نے حنفیہ کی دلیل کے بطور ذکر کیا ہے کہ علماء کا باز اور شکرے کو قتل کرنے کی حرمت پر اتفاق ہے حالانکہ وہ سباع الطیر (یعنی حملہ کرنے والے پرندے) میں سے ہیں جبکہ کوے اور چیل کو مارنے کا حکم ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ کلب کا لفظ یہاں کلب کے ساتھ ہی مختص ہے زیادہ سے زیادہ بھیڑیا جو شکلاً کتے جیسا ہے، اس حکم میں شریک ہے، جواباً کہا گیا ہے کہ ہر عادی دمفترس کو خواہ باز ہی کیوں نہ ہو، مارنے پر اتفاق ہے بلکہ اکثر کا کہنا ہے کہ ہر وہ جس کا گوشت حلال نہیں اس میں شامل ہے الا یہ کہ کسی کے قتل سے بطور خاص منع کیا ہو۔ غیر عقور کلب کے قتل میں علماء کا اختلاف ہے قاضیان حسین اور ماوردی نے صراحۃ ان کا قتل حرام قرار دیا ہے شافعی کی الام میں جواز مذکور ہے۔ نووی شرح المھذب کی (البیع) میں لکھتے ہیں کہ ہمارے اصحاب (شوافع) کے مابین اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ (یعنی نہ کاٹنے والا کتا۔ چوکیدار اور شکاری وغیرہ) محترم ہے، اس کا قتل جائز نہیں مگر (التیمم والغصب) میں اسے غیر محترم لکھا ہے۔ (الحج) میں لکھا ہے کہ اس کا مارنا مکروہِ تنزیہی ہے۔

جمہور کا مذہب۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ ان پانچ کے ساتھ بقیہ کو بھی ملحق کرنے کا ہے البتہ علت میں وہ باہم مختلف ہیں بعض نے ان کا موذی ہونا اور یہ مذہب مالک کا قضیہ ہے اور بعض نے ان کا غیر ماکول اللحم ہونا بیان کیا ہے اور یہ مذہب شافعی کا قضیہ ہے پھر انہوں نے ان جانوروں کی تین اقسام بیان کی ہیں، (۱) جن کا مارنا مستحب ہے مثلاً حدیث میں مذکور یہ پانچ، اور جو ایذاء رسانی میں ان جیسے ہیں (۲) جن کا مارنا جائز ہے یہ غیر ماکول اللحم ہیں ان کی پھر دو قسمیں بن سکتی ہیں ایک وہ جن سے کوئی نفع یا نقصان نہیں ہوتا پس ان کا مارنا مکروہ ہے حرام نہیں، دوسرے وہ جن سے کوئی منفعت حاصل ہوتی ہے مثلاً شکار کرنے میں اور کبھی ضرر رساں بھی ہوتے ہیں تو ان کا مباح ہے (۳) جن کا کھانا مباح ہے اور ان کو مارنے سے روکا گیا ہے تو ان کا قتل جائز نہیں اگر کوئی محرم کرے تو کفارہ دینا پڑے گا۔ حنفیہ ان پانچ اور مزید سانپ کہ اس کا ذکر بھی بعض روایات میں ہے اور بھیڑیا اور پھر ہر وہ درندہ جس سے ایذاء پہنچ رہی ہو یعنی وہ حملہ آور ہوا ہو، کے قتل پر اقتصار کرتے ہیں۔

اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ اگر کوئی واجب القتل شخص حرم میں پناہ لے لے تو اسے قتل کرنا جائز ہوگا کیونکہ وہ بھی ان پانچ فواسق کی طرح ہے جن کو مارنے کی محرم کو حدودِ حرم میں اجازت دی گئی بلکہ وہ شخص ان سے زیادہ مستحق ہے کہ ان کا فسق تو طبعی ہے اور اس نے عمداً فسق اختیار کیا ہے، اس بارے تفصیلی بحث اگلے باب میں آئے گی۔

حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا الأعمش قال حدثني ابراهيم عن الأسود عن عبدالله رضي الله عنه قال بينما نحنُ مع النبي ﷺ في غارٍ بِمِنًى إذ نَزَلَ عليه ﴿والمُرسَلاتِ﴾ وإنه لَيَتلُوها و إني لأتَلَقَّاها مِن فِيه و إنَّ فاهُ لَرَطْبٌ بها إذ وَثَبَتْ علينا حَيَّةٌ فقال النبي ﷺ اقتُلُوها فابتَدَرْناها فذَهَبَتْ فقال النبي ﷺ وُقِيَتْ

شَرَّكم كما وُقِيتُم شَرَّها

عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ ہم منیٰ میں رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ ایک غار میں تھے کہ آپ پر سورۃ ﴿وَالْمُرْسَلاَتِ﴾ نازل ہوئی تو آپ اس کی تلاوت کرنے لگے اور میں اس کو آپ سے (سن کر) یاد کرنے لگا۔ آپ ابھی تک اس کی تلاوت کر رہے تھے کہ اچانک ایک سانپ ہم لوگوں پر کودا تو نبی ﷺ نے فرمایا اس کو مار دو چنانچہ ہم اس پر لپکے مگر وہ چلا گیا تو آپ نے فرمایا وہ تمہارے ضرر سے بچا لیا گیا اور تم اس کے ضرر سے۔

اعمش پر اس حدیث کی سند میں اختلاف ہے، بدء الخلق میں اس کا ذکر ہوگا۔ (في غار بمنى) اسماعیلی کی (ابن نمير عن حفص) سے روایت میں ہے کہ عرفہ کی رات (جسے عرفِ حج میں مزدلفہ کی رات کہا جاتا ہے) کا واقعہ ہے۔ اس وقت سب احرام ہی میں ہوتے ہیں لہذا یہ شبہ دور ہوا کہ مبادا یہ طوافِ افاضہ کے بعد کا واقعہ ہو پھر مسلم اور ابن خزیمہ کی (أبو كريب عن حفص) سے روایت میں ہے کہ آپ نے ایک محرم کو حکم دیا کہ اس سانپ کو مار دے۔ ابوالوقت کے نسخہ میں اس حدیث کے آخر میں امام بخاری کا یہ جملہ بھی مذکور ہے کہ اس سے ہم یہ ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ منیٰ حرم میں ہے اور حدودِ حرم میں اس سے سانپ کا مارنا ثابت ہو رہا ہے۔ ابوذر کے نسخہ میں یہی کلام آخر باب میں ہے۔

حدثنا اسماعيل قال حدثني مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها زوجِ النبي ﷺ أن رسولَ الله ﷺ قال لِلوَزَغِ فُوَيسِقٌ ولَم أسمَعْه أمرَ بقَتلِه

حضرت عائشہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا کہ آپ نے چھپکلی کو موذی کہا تھا لیکن میں نے آپ سے یہ نہیں سنا کہ آپ نے اسے مارنے کا بھی حکم دیا ہو۔

(للوزغ) لام بمعنی (عن) ہے، وزغ سے مراد چھپکلی ہے۔ (ولم أسمعه الخ) یہ حضرت عائشہ کی کلام ہے یعنی فویسق کے نام سے تو بظاہر ثابت یہی ہوتا ہے کہ اس کا مارنا بھی (بقیہ فواسق کی طرح) جائز ہوگا اور حضرت عائشہ کا نہ سننا اس کے منع کی دلیل نہیں، دیگر صحابہ نے سنا ہے، چنانچہ بدء الخلق میں حضرت سعد بن ابو وقاص کے حوالے سے ذکر آئے گا۔ مالک سے اس کا عدم قتل منقول ہے بلکہ بقول ابن قاسم اگر مارے تو صدقہ دے کہ وہ ان پانچ میں سے نہیں۔ ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے کہ عطاء سے اس بارے پوچھا گیا، کہا اگر ایذاء رسانی کرے تو قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ علامہ انور سانپ کے قصہ کی بابت لکھتے ہیں کہ نسائی کی روایت میں ہے کہ آنجناب نے اس کے بل کو جلا دینے کا حکم دیا تھا اسی سے احمد کا موقف ہے کہ موذی اشیاء کو جلا کر بھی مارا جا سکتا ہے اسی سے بھڑوں کے چھتے کو جلا دینے کا، اگر ایذاء کا سبب ہوں فتوی ہے۔

باب لا يُعضَد شَجرُ الحَرمِ (حدودِ حرم میں سے درخت نہ کاٹا جائے)

وقال ابنُ عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ لا يُعضَدُ شَوكُه

(وقال ابن عباس الخ) ایک باب کے بعد موصولاً آئیگی، وہیں بحث ہوگی۔

حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن ابن شريح العدوي أنه قال لعمرو بن سعيد وهو يَبعَثُ البُعوثَ إلىٰ مكة اِئذَن لي أيُّها الأميرُ أحَدِّثك قولاً قامَ به رسولُ الله ﷺ لِلغَدِ مِن يومِ الفتحِ فسَمِعَته أُذُناىَ ووَعَاهُ قَلبي وأبصَرَته عَينَاىَ حِينَ تَكَلَّمَ به إنه حَمِدَ اللهَ وأثنىٰ عَليه ثم قال إنَّ مكة حَرَّمَها اللهُ ولَم يُحَرِّمها الناسُ فلايَحِلُّ لِامرئٍ يُؤمِنُ بِاللهِ واليومِ الآخرِ أن يَسفِكَ بِها دَماً ولا يَعضُدَ بِها شجرةً فإنْ أحدٌ تَرَخَّصَ لِقتالِ رسولِ اللهِ ﷺ فقُولوا لَه إنَّ اللهَ أذِنَ لِرَسولِه ﷺ ولَم يأذَنْ لَكم وإنما أُذِنَ لي ساعةً مِن نَهارٍ وقَد عادَتْ حُرمَتُها اليومَ كَحُرمَتِها بِالأمسِ ولْيُبَلِّغِ الشَّاهدُ الغائبَ فقِيلَ لأبي شُرَيح ما قَالَ لَك عمرٌو؟ قال أنا أعلمُ بِذلك مِنك يا أبا شُريحٍ إنَّ الحَرمَ لا يُعِيذُ عَاصِياً ولا فاراً بدَمٍ ولا فاراً بِخُربةٍ، خُربةٌ بليةٌ

ابوشریحؓ عدویؓ نے کہ جب عمرہ بن سعید مکہ پر لشکر کشی کر رہا تھا تو انہوں نے اس سے کہا اگر امیر اجازت دے تو میں ایک ایسی حدیث سناؤں جو رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دوسرے دن ارشاد فرمائی تھی اس حدیث مبارک کو میرے ان کانوں نے سنا اور میرے دل نے پوری طرح اسے یاد کر لیا تھا اور جب آپ ارشاد فرما رہے تھے تو میری آنکھیں آپ کو دیکھ رہی تھیں آپ نے اللہ کی حمد اور اس کی ثناء بیان کی پھر فرمایا کہ مکہ کی حرمت اللہ نے قائم کی ہے لوگوں نے نہیں اس لئے کسی ایسے شخص کے لئے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو، جائز اور حلال نہیں کہ یہاں خون بہائے اور کوئی یہاں کا ایک درخت بھی نہ کاٹے لیکن اگر کوئی شخص رسول اللہ ﷺ کے قتال (فتح مکہ کے موقع پر) سے اس کا جواز نکالے تو اس سے یہ کہہ دو کہ رسول اللہ ﷺ کو اللہ نے اجازت دی تھی لیکن تمہیں اجازت نہیں ہے اور مجھے بھی تھوڑی سی دیر کے لئے اجازت ملی تھی پھر دوبارہ آج اس کی حرمت ایسی ہی قائم ہے جیسے پہلے تھی اور ہاں جو موجود ہیں وہ غائب کو (اللہ کا یہ پیغام) پہنچا دیں ابوشریح سے کسی نے پوچھا کہ پھر عمرو نے (یہ حدیث سن کر) آپ کو کیا جواب دیا تھا؟ انہوں نے بتایا عمرو نے کہا ابوشریح میں یہ حدیث تم سے زیادہ جانتا ہوں مکہ کسی مجرم کو پناہ نہیں دیتا اور نہ خون کر کے اور نہ کسی جرم کر کے بھاگنے والے کو پناہ دیتا ہے۔

(عن أبی شریح الخ) یہاں اسی طرح ہے اور یہ محلِ نظر ہے کیونکہ یہ خزاعی ہیں، بنی کعب بن ربیعہ بن لحی سے جو خزاعہ کی ایک شاخ ہے اسی مناسبت سے انہیں کعبی بھی کہا جاتا ہے، بنی عدی میں سے نہیں نہ عدی قریش اور نہ عدی مضر شاید بنی عدی بن کعب قریشیوں کے حلیف ہوں یہ بھی کہا گیا ہے کہ خزاعہ کی ایک شاخ بھی بنی عدی کہلاتی تھی۔ ان کے نام میں بھی اختلاف ہے مشہور خویلد بن عمرو ہے، ابن صخر بھی کہا گیا بعض نے ھانی بن عمرو، عبدالرحمٰن، کعب، عمرو اور ابن مطر کہا ہے، ان کی بخاری میں تین روایات ہیں (کتاب العلم کی اسی روایت میں۔ العدوی۔ نسبت کے بغیر ہے)۔

(عمر و بن سعید) اموی، اشدق کے لقب سے معروف تھا، حدیث کا پسِ منظر پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ (إنه حمدالله الخ) مسند احمد کی اسی روایت میں اس خطبہ کا پس منظر مفصلا مذکور ہے (باب کتابة العلم) کی حدیثِ ابوہریرہ میں بھی مختصراً یہ پس

منظر مذکور ہے۔ سن ساٹھ ہجری میں اس نے بطور والی مدینہ یزید کی طرف سے ابن زبیر کے خلاف یہ حملہ کیا تھا حملہ کے لئے سالارِ لشکر ابن زبیر کے بھائی عمرو جو دعوائے خلافت میں ان کے ساتھ نہ تھے، کو بنایا چنانچہ وادی طوی میں معرکہ گرم ہوا جس میں اموی لشکر کو شکست ہوئی اور عمرو بن زبیر کو قیدی بنالیا گیا۔ اس نے مدینہ میں بطور چیف آف پولیس کچھ لوگوں پر تشدد کیا تھا جو بالآخر مکہ ابن زبیر کے پاس چلے گئے تھے تو عبداللہ نے انہیں بدلہ دلوایا اور ضرب نہ سہتے ہوئے اس کا انتقال ہو گیا۔ سیرت ابن اسحاق اور مغازی واقدی میں یہ مکالمہ ابوشریح اور عمرو مذکور کے مابین منقول ہے، اگر یہ محفوظ ہے تو ممکن ہے ان سے بھی اور عمرو بن سعید سے بھی یہی بات کہی ہو۔ یعنی باعث، بھیجنے والے کے لئے۔ اتمامِ حجت کیا پھر مبعوث کے لئے بھی۔ (إن الله حرم مكة الخ) یعنی اللہ تعالی نے مکہ کو حرمت والا بنایا ہے بظاہر اس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل مکہ سے لڑائی نہ کی جائے اور جو مکہ میں پناہ گیر ہو اسے کچھ نہ کہا جائے (ومن دخله كان آمنا) کی تفسیر میں یہ بھی ایک قول ہے۔ الجہاد کی حدیثِ انس میں ہے (إن ابراهيم حرم مكة) یہ اس کے معارض نہیں کیونکہ حضرت ابراہیم نے اللہ کے حکم سے ہی یہ کیا (یعنی اللہ کی قائم کردہ حرمتِ مکہ سے لوگوں کو آگاہ کیا) یا یہ اللہ تعالی نے آسمان و زمین کی تخلیق کے دن فیصلہ کیا تھا کہ ابراہیم مکہ کو حرم بنائیں گے۔ یا ابراہیم علیہ السلام وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے اس حرمت کا اعلانِ عام کیا یا طوفانِ نوح کے بعد کی نئی نسل انسانی کیلئے اس کا اظہار کیا۔

(ولم يحرمها الناس) یعنی یہ حرمت وتحریم شرع کی طرف سے ہے لوگوں کا اس میں عمل دخل نہیں یا مراد یہ کہ اللہ تعالی کی محرمات میں سے ہے پس اس کا احترام و امتثال ضروری ہے، زمانہ جاھلیت میں عربوں کی خود ساختہ محرمات میں سے نہیں جیسے بعض کئی دیگر امور محرم کر لیتے تھے ایک معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس کی حرمت ازل سے ہے صرف شریعت محمدیہ کے ساتھ مختص نہیں۔ (فلا يحل الخ) اللہ اور یوم آخرت پر ایمان کا ذکر کر کے اس حکم کی اطاعت اور امتثال کی تاکید بیان کی گئی ہے کیونکہ ایمان کا دعوی کرنے والا ہی خوفِ حساب سے اس کی حرمت کے منافی اقدام نہ کرے گا۔ بعض نے اس سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ کفار فروع شریعت کے مخاطب نہیں ہیں اکثر کا موقف اسکے برعکس ہے اس عبارت کی بابت ان کا جواب یہ ہے کہ چونکہ مومن ہی احکامِ شریعت سن کر سرِ تسلیم خم کرتا ہے لہذا تخاطب ان سے ہے، ان کے غیر کی نفی نہیں، ابن دقیق کا کہنا ہے کہ میں اسے اسلوبِ تہییج (ہیج کا مصدر ہے برانگیختہ کرنا، ترغیب دلانا، جوش دلانا)، خیال کرتا ہوں جیسے قرآن نے کہا (وعلى الله فتو كلوا إن كنتم مؤمنين) پس معنی یہ ہوا کہ بالخصوص مومن باللہ والیوم الآخر کے لئے روا نہیں کہ اس حرمت کی نفی کرے اسی مقتضا کے مدنظر یہ صفتِ ایمان ذکر کی گئی اگر عبارت یہ ہوتی (لا يحل لأحد الخ) تو یہ غرض حاصل نہ ہو سکتی اگرچہ تحریم کا معنی ادا ہو جاتا۔

(ولا يعضد الخ) یہ محلِ ترجمہ ہے۔ ابن جوزی لکھتے ہیں کہ اصحاب الحدیث ضاد کے ضمہ کے ساتھ پڑھتے ہیں ہمیں ابن خشاب نے زیر کے ساتھ پڑھایا ہے۔ عمر بن شبہ کی روایت (يخضد) ہے اس کا لغوی معنی ہے توڑنا۔ قرطبی کہتے ہیں ان درختوں کا کاٹنا منع ہے جو خودرو ہیں یعنی کسی شخص نے نہیں لگایا تھا، انسانوں کے لگائے درخت کاٹ لینے میں اختلاف ہے جمہور جواز کے قائل ہیں شافعی کہتے ہیں کہ ہر قسم کا درخت کاٹنے پر کفارہ ہے۔ خودرو درختوں کے کاٹنے کے کفارہ میں مختلف آراء ہیں مالک کے ہاں کوئی عملی کفارہ نہیں بلکہ گناہ گار ہے۔ عطاء کہتے ہیں استغفار کرے ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ اس کی قیمت کی ھدی خرید کر ذبح کرے شافعی کے ہاں

بڑے درخت میں گائے اور چھوٹے میں بکری ہے۔ طبری نے شکار کے بدلہ پر قیاس کیا ہے شافعی نے شاخوں سے مسواک کاٹ لینا جائز قرار دیا ہے اسی طرح پتے اور پھل کاٹ لینا بھی جائز کہا ہے بشرطِ کہ اس سے درخت خراب یا برباد نہ ہوں۔ عطاء و مجاھد وغیرہ بھی یہی کہتے ہیں۔ کانٹے چن لینا بھی جائز قرار دیا ہے کیونکہ وہ موذی ہیں البتہ جمہور حدیثِ ابن عباس کے جملہ (ولا یعضد شوکه) سے اس کی نہی کے قائل ہیں اور یہ کہ شافعی کا قیاسِ مذکور چونکہ نص کے خلاف ہے لہذا اس کا اعتبار نہ ہوگا مزید یہ کہ اگر نص نہ بھی ہوتی تو چونکہ حرم کے بیشتر درخت کانٹے دار ہیں تو درخت کاٹنے کی عمومی نہی سے بھی قطعِ شوک کی ممانعت ثابت ہوتی ہے پھر کانٹوں کو فواسق الحیوانات پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کہ وہ تو ایذاء کا قصد کرتے ہیں جبکہ کانٹوں میں ایسی کیفیت نہیں۔ ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ خود بخود گر جانے والی شاخوں اور پتوں سے انتفاع میں کوئی حرج نہیں، امام احمد کا یہ بیان ہے اور اسپر کسی اختلاف کا علم نہیں۔

(وإنما أذن الخ) معلوم و مجہول دونوں طرح مروی ہے معلوم کی صورت میں فاعل اللہ تعالی ہے۔ (ساعة من نہار) کتاب العلم میں بیان ہوا کہ یہ طلوع آفتاب سے لے کر نماز عصر تک تھا احمد کی عمرو بن شعیب سے روایت میں ہے کہ فتح مکہ کے بعد آپ نے حکم دیا کہ (کُفُّوا السلاح)۔ (ہتھیار روک لو) صرف خزاعہ کو بنی بکر سے انتقام لینے کے لئے نماز عصر تک اجازت دی۔ (فتح مکہ کا پیش خیمہ یہی بنو بکر بنے جب انہوں نے اپنے حلیف قریش کے تعاون سے اپنے حریف بنی خزاعہ پر حملہ کیا حالانکہ حدیبیہ کے معاہدہ کے مطابق اہل مکہ کو ایسا نہ کرنا چاہیئے تھا، اس پر خزاعہ کا سردار مدینہ پہنچا اور سارے واقعات بڑے دلسوز انداز میں منظوم پیش کئے آنجناب نے جواب میں صرف ایک لفظ کہا۔ کُفِیتَ۔ جس نے تاریخ کا دھارا تبدیل کر دیا) اگلے دن خزاعہ کے ایک آدمی نے بکر کے ایک آدمی کو مزدلفہ میں قتل کر دیا جس پر آپ انتہائی ناراض ہوئے اور یہ خطبہ ارشاد فرمایا۔ اس سے یہ مستفاد ہوا کہ ابن خطل وغیرہ چند آدمی جنہیں ہر حال میں آنحضرت نے قتل کر دینے کا حکم جاری فرمایا اسی وقتِ مباح میں قتل کئے گئے بخلاف ان حضرات کے جنہوں نے حدیث کے لفظ (ساعة من النهار) کو اس کے ظاہر پر محمول کیا ہے (یعنی دن کی ایک ساعت مراد لی ہے)۔

(خربة بلية) راوی کی تفسیر ہے، بظاہر مصنف ہیں۔ المغازی کی اسی روایت کے آخر میں ہے (قال أبو عبدالله الخربة الخ) العلم کی روایت کے آخر میں تھا (یعنی السرقة) یہ بھی اس کی ایک تاویل ہے۔ اصلا سرقۃ الابل میں پھر ہر قسم کے سرقہ کے لئے اس کا استعمال ہے خلیل سے منقول ہے کہ الفساد فی الابل مراد ہے، عیب کا معنی بھی کیا گیا ہے خاء کی زبر کے ساتھ مرۃ کا مفہوم ہے، خرابۃ سے مراد سرقہ ہے۔ عمرو بن سعید کی اس کلام کو حدیث سمجھنا وہم ہے ابن بطال نے نہایت غرابت کا مظاہرہ کیا جب یہ قرار دیا کہ ابوشریح اس کی اس تشریح سے متفق ہوئے، انہیں یہ وہم جواب میں ان کے سکوت سے ہوا حالانکہ مسند احمد کی روایت میں ہے کہ اس کے جواب میں کہا آنجناب کے اس حدیث کے بیان کے وقت تم غائب تھے اور میں حاضر تھا اور آپ نے ہمیں حکم فرمایا تھا کہ حاضر غائب کو پہنچا دے اور میں نے تبلیغ کا فریضہ انجام دے دیا ہے۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اسکی موافقت نہیں کی مگر خوفِ فتنہ و عجز کے سبب مزید تکرار نہیں کی ابن بطال یہ بھی کہتے ہیں کہ عمرو کی یہ بات ابوشریح کا جواب نہیں تھا کیونکہ اس امر میں وہ ان سے مختلف نہ تھے کہ اگر کسی نے حل میں قابلِ حد کوئی کام کیا پھر حرم میں پناہ گزین ہوا تو حرم میں بھی اس پر اقامتِ حد ہوگی دراصل ابوشریح کا عمرو پر اصل اعتراض لشکروں کو لڑائی کے لئے مکہ بھیجنے پر تھا تو حدیث سے بڑا اچھا استدلال کیا۔ عمرو نے اصل جواب سے انحراف کرتے ہوئے غیر متعلق بات

کہی طیبی نے اس پر تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ جواب تو متعلق ہی تھا مگر اس کا فہمِ حدیث ان کی فہمِ حدیث سے مختلف تھا کیونکہ آنجناب کے لئے یہ ترخُص فتح مکہ کے سبب تھا نہ کہ کسی ایسے آدمی کے سبب جو خارجِ حرم کسی امر کی پاداش میں مستحقِ قتل ہو چکا ہو اور اس نے حرم میں پناہ لے رکھی ہو، ابن حجر کہتے ہیں لیکن ابن زبیر کی بابت اس کا یہ مذکورہ دعوی خلافِ حقیقت تھا، انہوں نے خارجِ حرم کوئی ایسا کام نہ کیا تھا جو موجبِ حد ہو۔ البتہ عمرو یزید کی اطاعت واجب گردانتا تھا جس نے اسے بحیثیت والی مدینہ حکم دیا تھا کہ ابن زبیر سے اس کی خلافت کی بیعت لے اور انہیں پا بجولاں اس کے پاس بھیجے، ابن زبیر انکار کر کے عائذ بحرم ہوئے اسی نسبت سے عائذ اللہ کے لقب سے پکارے جانے لگے چونکہ عمرو انہیں عاصی خیال کرتا تھا اسی لئے کہا (إن الحرم یعیذ عاصیا)۔ (یعنی حرم کسی نافرمان کو پناہ نہیں دیتا) باقی امور کا ذکر استطرادًا کیا ہے۔ بہر حال عمرو وابوشریح کے مابین یہ اختلافی مسئلہ علماء کے ہاں بھی اختلافی ہے اگلے باب کے بعد اس کی مزید تفصیل آئے گی۔ اس حدیث سے بہت سارے امور ثابت ہوئے ہیں مثلاً علماء کا حکام کی منکرات دیکھ کر فریضہ تبلیغ و نصیحت ادا کرنا اور ابوشریح کے اسلوبِ حکمت سے سبق ملا کہ اس ضمن میں لطف ونرمی کا انداز اختیار کیا جائے (تاؤ دلانے والا اسلوب نہ اختیار نہ کیا جائے) دینی اوامر میں مجادلہ بھی ثابت ہوا، اسی سے ان حضرات کا استدلال ہے جو کہتے ہیں کہ مکہ عنوۃً (بزور قوت) فتح ہوا، نووی کہتے ہیں جن کا موقف ہے کہ صلحاً مکہ فتح ہوا وہ اس کی تاویل یہ کر سکتے ہیں کہ آنجناب کے لئے قتال جائز کیا گیا کہ اگر اس کی ضرورت محسوس ہوتی۔ تو چونکہ ابوسفیان کی وساطت سے اہل مکہ امن کے ساتھ رہے لہذا مسلمانوں کا داخلہ بغیر قتال کے ہوا اور اس لحاظ سے فتحِ مکہ صلح ومعاہدہ کے نتیجہ میں واقع پذیر ہوا (صرف جس جہت سے حضرت خالد ایک جمعیت کے ساتھ داخل ہوئے اسطرف کفار کی ایک ٹکڑی مزاحم ہوئی اور معمولی جھڑپ کے بعد پسپا ہوگئی) حدیث میں جس قاتل ومقتول کا ذکر ہوا ہے ان کے نام پہلے ذکر ہو چکے ہیں۔

باب لا یُنَفَّرُ صَیدُ الحَرَمِ (حرم میں شکار تنفیر نہ کیا جائے)

کہا گیا ہے کہ یہ عبارت شکار کا کنایہ ہے بعض نے ظاہری معنی ہی مراد لیا ہے، نووی کہتے ہیں تنفیر یعنی ازعاج (انہیں تنگ کرنا) حرام ہے (عکرمہ کے حوالے سے متنِ حدیث میں اس کا مفہوم بیان ہوا ہے)۔ علماء نے ذکر کیا ہے کہ اگر تنفیر یعنی انہیں تنگ کرنے سے بھی نہی ہے تو ان کے اتلاف سے تو بالاولی احتراز کرنا ہوگا۔

حدثنا محمد بن المثنی حدثنا عبدالوهاب حدثنا خالد عن عکرمة عن ابن عباس رضی الله عنهما إنَّ النبیﷺ قال إنَّ اللهَ حَرَّمَ مکةَ فلم تَحِلَّ لأحدٍ قَبلِی ولا تَحِلُّ لأحدٍ بعدی وإنما أحِلَّتْ لِی ساعةً مِن نَهارٍ لا یُختَلیٰ خَلاهَا ولا یُعضَدُ شَجرُها ولا یُنَفَّرُ صَیدُها ولا تُلتَقَطُ لُقطَتُها إلا لِمُعَرِّفٍ وقال العباسُ یا رسول الله إلا الإذخرَ لِصَاغَتِنا وقُبورِنا فقال إلا الإذخر۔

وعن خالد عن عکرمة قال هل تَدری ما لا یُنَفَّرُ صیدُها هو أن یُنَحِّیَه مِن الظِّلّ یَنزِلُ مَکانَه

ابن عباسؓ نے روایت کیا کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے مکہ کو حرمت والا بنایا ہے مجھ سے پہلے بھی یہ کسی کے لئے حلال نہیں تھا اس لئے میرے بعد بھی وہ کسی کے لئے حلال نہیں ہوگا میرے لئے صرف ایک دن گھڑی بھر حلال ہوا تھا اس لئے اس کی گھاس نہ اکھاڑی جائے اور اس کے درخت نہ کاٹے جائیں اس کے شکار نہ بھڑکائے جائیں اور وہاں کی

کوئی گری ہوئی چیز اٹھائی جائے ہاں اعلان کرنے والا اٹھا سکتا ہے (تا کہ اصل مالک تک پہنچا دے) حضرت عباسؓ نے کہا یا رسول اللہ اذخر کی اجازت دیجئے کیونکہ یہ ہمارے سناروں اور ہماری قبروں کے لئے کام آتی ہے آپ نے فرمایا کہ اذخر کی اجازت ہے خالد نے روایت کیا کہ عکرمہؒ نے فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ شکار کو نہ بھڑ کانے سے کیا مراد ہے؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ (اگر کہیں کوئی جانور سایہ میں بیٹھا ہوا ہے تو) اسے سایہ سے بھگا کر خود وہاں قیام نہ کرے۔

عبدالوھاب سے مراد ثقفی اور خالد سے مراد حذاء ہیں۔ (فلم تحل لأحد الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (فلا تحل) ہے (البیع) کی روایت میں بھی (لا) کے ساتھ ہے۔ بقول ابن بطال اس سے مراد بعد والوں کے لئے حکم کی خبر دینا ہے نہ کہ مراد مابعد کے واقعات کی خبر دینا ہے کیونکہ جو کچھ حجاج وغیرہ کے زمانہ میں ہوا وہ اس کے برعکس تھا لہذا یہ بیانِ حکم ہے نہ کہ اخبار۔ محصل کلام یہ ہے کہ خبر بمعنی نہی ہے۔ یہ معنی بھی ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالی میرے بعد کسی اور کے لئے حلال نہ کرے گا (جیسا کہ میرے لیے کیا) کہ نبوت کا سلسلہ ختم ہوا۔ (وعن خالد الخ) اسنادِ مذکور پر معطوف ہے۔ عکرمہ کی رائے میں اتنا بھی روا نہیں کہ اگر کوئی جانور سائے میں بیٹھا ہے تو ایسے ہٹا کر خود بیٹھ جائے، عطاء اور مجاہد کی رائے اس کے برعکس تھی ان کے نزدیک انہیں کسی جگہ سے ہٹایا جا سکتا ہے بس جانی اتلاف نہ ہو، اسے ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے انہوں نے ہی (حکم عن شیخ من أھل مکۃ) کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ ایک کبوتر نے حضرت عمر کے ہاتھ پر بیٹ کر دی، ہاتھ کے اشارہ سے اسے بھگا دیا تو کسی گھر کی چھت پر جا کر بیٹھ گیا اتنے میں ایک سانپ نے آ کر اسے کھالیا اس پر انہوں نے بکری بطور عوض ذبح کی ایک اور طریق سے حضرت عثمان کی نسبت بھی اسی قسم کا قصہ بیان کیا گیا ہے۔

باب لا یَحِلُّ القِتالُ بِمکۃَ (مکہ میں قتال حلال نہیں)

وقال ابو شریح رضی اللہ عنہ عن النبیﷺ لا یَسفِکُ بِھا دَماً

قتال کا لفظ حدیثِ باب میں موجود ہے۔ ابو شریح کی حدیث سے وجہِ استدلال یہ ہے کہ قتال کسی کے قتل پر ہی منتج ہوتا ہے اگر سفکِ دم یعنی کسی کا قتل منع ہے تو بالطبع قتال بھی منع ہوا۔

حدثنا عثمان بن أبی شیبۃ حدثنا جریر عن منصور عن مجاھد عن طاؤس عن ابن عباس رضی اللہ عنھما قال قال النبیﷺ یومَ افتَتَحَ مکۃَ لا هِجرۃَ ولکن جھادٌ ونِیۃٌ وإذا استُنفِرتُم فَانفِرُوا فإنَّ ھذا بلدٌ حَرَّمَ اللهُ یومَ خَلقَ السماواتِ والأرضَ وھو حَرامٌ بِحرمۃِ اللهِ إلیٰ یومِ القیامۃِ وإنه لَم یَحِلَّ القتالُ فیه لأحدٍ قبلِي ولَم یَحلَ لِي إلا ساعۃً مِن نَھارٍ فھُوَ حَرامٌ بِحُرمۃِ اللهِ إلیٰ یومِ القیامۃ لا یُعضَدُ شَوکُه ولا یُنَفَّرُ صَیدُه ولا یُلتقَطُ لقطتُه إلا مَن عَرَّفَھا ولا یُختَلیٰ خَلاھا قال العباس یا رسول الله إلا الإذخرَ فإنَّه لِقَینِھم ولِبُیوتِھم قال قال إلا الإذخرَ۔ (سابقہ ہے)

(عن مجاھد عن طاؤس) اعمش نے مخالفت کرتے ہوئے (مجاھد عن النبی ﷺ) یعنی مرسلا روایت کیا ہے۔

اسے سعید بن منصور نے (أبو معاوية عنه) کے واسطہ سے نقل کیا ہے۔ اسی طرح سعید نے (سفيان عن داؤد بن شابور عن مجاهد) سے بھی مرسلاً ہی نقل کیا ہے، منصور ثقہ و حافظ ہیں لہذا موصول کا حکم ہی ہے۔ (لا هجرة) یعنی فتح مکہ کے بعد، الجہاد کی روایت میں صراحت سے ہے، (ولكن جهاد و نية) یعنی مکہ سے ہجرت کا وجوب اس کے فتح اور دارالاسلام بن جانے کے بعد ختم ہوا۔ مگر بوقتِ ضرورت جہاد کا فرض باقی ہے، اسی کی تفسیر فرماتے ہوئے اگلا جملہ کہا (فإذا استنفرتم الخ)۔ طیبی کہتے ہیں (ولكن جهاد) معطوف ہے (لا هجرة) کے مدخول پر یعنی ہجرت یا تو کفار سے بچنے کے لئے ہے یا جہاد کی طرف ہے یا طلبِ علم میں ہوتی ہے۔ پہلی ختم ہو چکی اب اس کی ضرورت نہیں رہی تو دوسری دو موجود ہیں۔ حدیث میں یہ بشارت موجود ہے کہ مکہ ہمیشہ دارِ اسلام رہے گا، اس بارے مفصل بحث الجہاد میں ہوگی۔

(فإن هذا بلد الخ) شرطِ محذوف کے جواب میں فاء استعمال کی ہے یعنی (إذا علمتم ذلك فاعلموا أن هذا الخ) وجہ مناسبت یہ ہے کہ جب مکہ میں لڑائی کرنا حرام ٹھہرا تو تنفیز (یعنی جہاد کی غرض سے جانا) مکہ سے ہوگا نہ کہ اس کی طرف، پھر مسلم کی روایت میں اس کلام کو ماقبل سے علیحدہ کر کے روایت کیا گیا ہے اس میں ہے (و قال يوم الفتح إن الله حرم الخ) یعنی اسے ایک مستقل حدیث کے طور سے نقل کیا۔ ابن مدینی نے جریر سے روایت کرتے ہوئے ماقبل کی کلام علیحدہ نقل کی ہے، جیسا کہ الجہاد میں آئے گا۔ (حرام بحرمة الله)۔ یعنی اللہ کی تحریم کے ساتھ، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ حرم میں قتل و قتال منع ہے۔ بعض نے اس امر پر اتفاق نقل کیا ہے کہ قاتل کو قصاصاً حرم میں قتل کیا جا سکتا ہے البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ اگر کسی نے حل میں قتل کیا پھر حرم میں پناہ گزین ہوا، آیا اسے بھی قصاص میں قتل کیا جا سکتا ہے؟ بعض نے ابن خطل کے قتل سے اس کے جواز پر استدلال کیا ہے مگر یہ قابلِ حجت نہیں کیونکہ اسے آنحضرت کے لئے حلال کردہ وقت میں قتل کیا گیا۔ ابن حزم کا دعوی ہے کہ ابن عمر اور ابن عباس وغیرھما کے قول کا مقتضا یہ ہے کہ حرم میں مطلقاً قتل منع ہے (چاہے قصاصاً ہی کیوں نہ ہو) ابوحنیفہ کہتے ہیں جب تک اپنی مرضی سے نکل کر حل کی طرف نہ جائے، قتل نہ کیا جائے مگر نہ اس سے بات کی جائے اور نہ مجالست، صرف وعظ و تذکیر کی جائے حتی کہ حدودِ حرم سے نکل جائے۔ ابو یوسف کہتے ہیں حل کی طرف نکلنے پر مجبور کیا جائے، ابن زبیر نے یہ کیا تھا۔ ابن ابی شیبہ نے طاؤس عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی موجبِ حد کام کر کے حرم میں آ جائے تو نہ اس سے کلام کی جائے نہ خرید و فروخت کا معاملہ۔ مالک اور شافعی اقامتِ حد کے جواز کے قائل ہیں اس لئے کہ عاصی نے اپنے نفس کی حرمت کا ہتک کیا ہے اب اللہ کی عطا کردہ حرمت اس کے لئے ختم ہوئی۔

قتال کی نسبت ماوردی لکھتے ہیں کہ مکہ کے خصائص میں سے ہے کہ اس کے اہل سے جنگ نہ کی جائے۔ اگر وہ اہل عدل کے خلاف بغاوت کر دیں تو کوشش کی جائے کہ بغیر لڑائی کے باز آ جائیں اگر یہ ممکن نہ ہو تب جنگ کی جائے۔ جمہور کہتے ہیں ان سے جنگ کرنا جائز ہے چونکہ وہ اللہ کے باغی ہیں اور ان سے جنگ حقوق اللہ میں سے ہے جن کی اضاعت جائز نہیں۔ بعض علماء کے نزدیک لڑائی کی بجائے ان کے لئے تنگی پیدا کی جائے حتی کہ اطاعت کی طرف پلٹ آئیں۔ بقول نووی شافعیہ جو جمہور کے ہمنوا ہیں اس حدیث سے یہ مراد لیتے ہیں کہ کوئی ایسا ہتھیار مثلاً منجنیق استعمال نہ کی جائے جس کا نقصانِ عام ہو۔ طبری رقمطراز ہیں کہ اگر کوئی حل میں موجبِ حد کام کر کے حرم میں پناہ گزیں ہوا تو حاکم اسے کسی طریقہ سے حل کو نکلنے پر مجبور کر لے، جنگ مسلط کرنا روا نہیں بلکہ محاصرہ کر کے آمادہ

اطاعت کرے کیونکہ آپ کے فرمان (و قد عادت حرمتها الخ) کا تقاضہ ہے کہ جس مفہوم میں آپ کے لئے رخصت عطاء ہوئی کہ اہل مکہ سے جنگ کی اور ان میں سے بعض کو قتل کیا اس معنی میں کسی اور کے لئے جائز وحلال نہ ہوگا۔ ابن العربی بھی اسی طرف مائل ہیں۔ ابن منیر مزید اضافہ کرتے ہیں کہ آنخضرت نے تاکید کے ساتھ یہ بات کہی ہے لہذا کوئی گنجائش نہیں نکلتی۔ قرطبی کہتے ہیں ظاہرِ حدیث اس امر پر دال ہے کہ آنجناب کے لئے یہ رخصت آپ کے ساتھ ہی خاص ہے کیونکہ اہل مکہ اھل اسلام کے قتل اور مسجد حرام سے انہیں روکنے کے سبب اور کفر وشرک کے سبب قتال کے مستحق بن چکے تھے یہی صحابی رسول ابوشریح سمجھے ہیں اور متعدد اہلِ علم نے یہی استنباط کیا ہے۔

اس حدیث سے ایک استدلال یہ بھی کیا گیا ہے کہ بغیر احرام اس میں داخلہ جائز نہیں بقول قرطبی (حرمه الله) کا معنی یہ ہے کہ غیر محرم کے لئے بغیر احرام داخلہ منع ہے۔ یہ اس آیت کے مجریٰ پر ہے (حرمت عليكم أمهاتكم) یا (حرمت عليكم الميتة) اس استدلال کی صحت پر آنجناب کا بغیر احرام مقاتل کی حیثیت سے داخل ہونے پر اعتذار کرنا ہے کہ یہ اس لئے کہ اللہ تعالی نے ایک مخصوص وقت تک کے لئے ایسا کرنا حلال کر دیا تھا۔ مالک اور شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے انہوں نے صرف ان حضرات کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا ہے جو (بسلسلہ معاش مثلاً) کثرت سے مکہ آتے جاتے ہیں، سات ابواب کے بعد اس پر مفصل بحث ہوگی۔

(ولا يلتقط الخ) کتاب اللقطہ میں اس کی بحث آئے گی۔ (ولا يختلىٰ خلاها) ابن تین لکھتے ہیں کہ قابسی کے نسخہ میں (خلاء) یعنی مد کے ساتھ ہے، اس سے مراد پودے اور جھاڑیاں وغیرہ ہیں، لا تختلی۔ یعنی انہیں بھی نہ کاٹا جائے۔ درخت کاٹنے سے منع کرنے کے ساتھ جھاڑیاں وغیرہ کاٹنے سے منع کیا ہے اس سے استدلال کرتے ہوئے جانوروں کے لئے چارہ کاٹنے کے منع ہونے پر بھی استدلال کیا گیا ہے، مالک اور احناف کا یہی مسلک ہے، طبری نے بھی اسے ہی ختیار کیا ہے۔ شافعی کے نزدیک چونکہ اس میں بہائم کی رعایت ہے، لہذا جائز ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ (خلا) تازہ یعنی رطب پودوں اور نباتات کو کہا جاتا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ خشک پتے وغیرہ یا جھاڑ جھنکار میں کوئی حرج نہیں شافعیہ سے بھی ایک قول یہی منقول ہے مگر ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ اذخر (گھاس) کو مستثنیٰ کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ کوئی اور چیز مستثنیٰ نہیں پھر اسکی تائید حدیثِ ابی ھریرہ کے بعض طرق میں موجود اس جملہ سے بھی ملتی ہے (ولا يحتشش حشيشها) (یعنی جھاڑ جھنکار اکٹھی نہ کی جائے)۔ کہتے ہیں کہ اس امر پر اجماع ہے کہ لوگوں کا اپنی لگائی ہوئی سبزیاں وغیرہ کاٹنا منع نہیں ہے اسی طرح ان کی اپنی لگائی ہوئی کھیتیاں، پھول وغیرہ بھی لئے جاسکتے ہیں (پہلے گذرا کہ یہ نہی ان چیزوں کے ساتھ خاص ہے جو خودرو ہیں، لوگوں کا ان کے لگانے میں عمل ودخل نہیں ہے)۔

(فقال العباس) یعنی ابن عبدالمطلب، المغازی میں تصریح آئے گی۔ (إلا الإذخر) اس میں رفع اور نصب، دونوں جائز ہیں، رفع بدل ہونے کی وجہ سے اور نصب مستثنیٰ ہونے کے سبب جو نفی کے بعد واقع ہوا۔ اذخر مکہ کی ایک معرف بوٹی ہے (گھاس کی ایک قسم) جو اچھی خوشبو والی ہے گھروں کی چھتوں اور قبروں کے لئے استعمال کی جاتی ہے لوہاروں کی بھٹیوں میں بھی اسکا استعمال ہے اسی لئے (فإنه لِقينهم) کے الفاظ بھی ہیں، طبری کے بقول عرب قین کا لفظ ہر ذی صناعت کے لئے استعمال کرتے ہیں (بطور خاص لوہار کے لئے، کیونکہ اس زمانہ کے لحاظ سے اہلِ حرف میں اس کا مرکزی مقام تھا)، علماء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ استثناء مبنی بر اجتہاد تھا یا وحی کے سبب تھا؟ کہا گیا ہے کہ اس مسئلہ میں آپ کو کلی اختیار دیا گیا تھا۔ یہ بھی قول ہے کہ قبل ازیں بذریعہ وحی بتلا دیا گیا تھا کہ اگر کسی

نے کسی چیز کا استثناء چاہا تو قبول کر لیں۔ ابن بطال مہلب سے ناقل ہیں کہ اکلِ مردار کی طرح یہ استثناء بھی ضرورت کے تحت ہے مگر ابن منیر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ مثال صحیح نہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو اس کا استعمال منع ہوتا سوائے اس کے جسے اس کی ضرورت ہے (یعنی مردار اس کے لئے حلال ہے جو اس کی طرف مضطر ہو یہاں اذخر سبھی کے لئے حلال کی گئی ہے) یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عباس کی یہ دراصل ایک درخواست تھی جو منظور کی اور یہ منظوری من جانب اللہ تھی، بطریقِ وحی یا بطریقِ الہام، اس سے یہ خیال بھی باطل ہوا کہ نزول وحی کے لئے کچھ مہلت یا وقت درکا ہوتا ہے۔

اس حدیث سے منجملہ امور کے یہ بھی ثابت ہوا کہ مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت کا وجوب ہمیشہ کے لئے ختم ہوا اور مکہ قیامت تک دارِ اسلام رہے گا اور یہ کہ جہاد کے لئے اخلاص شرط ہے اور نفیرِ عام کے وقت ائمہ (حکام) کیساتھ جہاد کی خاطر نکلنا واجب ہے۔

باب الحِجامةِ لِلمُحرِمِ (محرم کا سنگی لگوانا)

وکَوَی ابنُ عمر ابنَه وهو مُحرِمٌ ویُدَاوِی مَالَم یَکُنْ فِیه طِیبٌ

(ابن عمر نے حالتِ احرام میں اپنے لڑکے کے داغ لگایا تھا اور ایسی دوا جس میں خوشبو نہ ہو محرم استعمال کر سکتا ہے)۔

(سینگی سے مراد اس زمانہ کے مطابق کسی آلہ کے ساتھ متاثرہ جگہ سے فاسد مادہ یا خون نکلوانا)۔ یعنی کیا محرم کے لئے سنگی (اس زمانہ کی طب میں متاثرہ جگہ سے کچھ خون یا فاسد مادہ بذریعہ سینگی نکال دیا جاتا تھا بظاہر سال دو سال میں ایک آدھ مرتبہ ویسے ہی یعنی بغیر کسی مرض کے، کچھ خون نکالنا معتاد تھا۔ دورِ حاضر کے ڈاکٹر بھی کہتے ہیں کہ سال میں کم از کم ایک مرتبہ خون دینا چاہئے، اس سے صحت قائم رہتی ہے)۔ لگوانا منع ہے؟ یا مباح ہے پھر یہ اباحت مطلقا ہے یا وقتِ ضرورت؟ یہاں محلِ بحث محجوم ہے نہ کہ حاجم (یعنی سنگی لگوانے کے بارہ میں یہ باب ہے لگانا محلِ بحث نہیں یعنی اسکی اباحت میں کوئی اختلاف نہیں،

(وکوی ابن عمر الخ) اس بیٹے کا نام واقد تھا، اسے سعید بن منصور نے موصول کیا ہے کہ واقد کو راستے میں برسام نے آ لیا اس پر ابن عمر نے انہیں کَیّ کیا (یعنی لوہا وغیرہ گرم کر کے متاثرہ جگہ کا علاج کیا، برسام ایک ہذیانی بیماری ہے)۔ (ویتداوی الخ) یہ ترجمہ کے تتمہ سے ہے، ابن عمر کے اثر سے متعلق نہیں، اوائلِ حج میں (باب الطیب عند الإحرام) میں ابن عباس کا قول ذکر ہوا تھا کہ (ویتداوی بما یأکل) وہ اسی کے موافق ہے، حجامت اور اسکے مابین جامع، عمومِ تداوی ہے، طبری نے حسن کے طریق سے نقل کیا ہے کہ اگر محرم کو کوئی زخم لگ جائے تو کوئی حرج نہیں کہ متاثرہ جگہ کے اردگرد سے بال صاف کرا کے ایسی دوا استعمال کر لے جس میں خوشبو نہ ہو۔ علامہ انور لکھتے ہیں اگر حلق کرانے کی ضرورت پڑی تو بدلے میں صدقہ دے وگرنہ نہیں۔

حدثنا علی بن عبداللہ حدثنا سفیان قال قال عمرو أولُ شیءٍ سمعتُ عطاءً یقول سمعت ابنَ عباس رضی اللہ عنہما یقول احتجمَ رسولُ اللهﷺ وهو مُحرِمٌ ثم سمعتُه یقول حدثنی طاؤس عن ابن عباس فقلتُ لَعَلَّه سمعَه مِنهما۔ (اس کا ترجمہ آگے ہے)

(قال لنا عمرو الخ) اُول شی سے مراد (أول مرة) ہے، حمیدی کی روایت میں ہے (حدثنا عمرو ھیار

دینار) اسے ابونعیم اور ابوعوانہ نے نقل کیا ہے۔ (ثم سمعته) یہ سفیان کا مقول ہے، ضمیر عمرو کی طرف راجع ہے۔ اسی طرح (فقلت لعله سمعه) بھی حمیدی نے سفیان سے اسے روایت کرتے ہوئے ذکر کیا اور وضاحت کی کہ بقول سفیان عمرو نے ہمیں یہ حدیث دو مرتبہ بیان کی، لیکن کہتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ اسے ان دونوں سے (عطاء اور طاؤس) سے سنا ہے یا ایک روایت وہم ہے۔ ابوعوانہ نے اضافہ کیا ہے کہ سفیان نے کہا مجھے بیان کیا گیا کہ انہوں نے دونوں سے اس کی سماعت کی ہے۔ ابن خزیمہ نے بھی اسے (عبدالجبار بن علاء عن ابن عيينة) سے علی کی طرح ہی نقل کیا ہے اور آخر میں یہ اضافہ کیا ہے کہ میرا خیال ہے کہ دونوں سے اس کی روایت کی ہے۔ اسماعیلی نے بھی (سليمان بن أيوب عن سفيان) کے طریق سے (ابن دينار عن عطاء) سے روایت کی ہے پھر ذکر کیا کہ (ثم حدثنا عمرو الخ) پھر عمرو نے ہمیں طاؤس سے یہی روایت بیان کی ہے، میں نے کہا کہ آپ تو ہمیں عطاء سے اسکی روایت بیان کرتے تھے اس پر کہا اے لڑکے چپ رہو میں غلط نہیں کہہ رہا، دونوں نے مجھے یہ حدیث بیان کی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اگر یہ محفوظ ہے تو سفیان کے تردد کی وجہ یہ تھی کہ عمرو نے یہ بات حالتِ غضب میں کہی تھی (لہذا انہیں خیال گذرا کہ عمرو کو کچھ سہو ہوا ہے) احمد اور مسدد نے بھی اپنی اپنی مسند میں دونوں حوالوں سے نقل کیا ہے اسی طرح مسلم میں ابوبکر بن ابوشیبہ، ابوخیثمہ اور ابن راھویہ، ترمذی اور نسائی کے ہاں قتیبہ نے بھی دونوں حوالوں سے نقل کیا ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کرمانی شارحِ بخاری کا یہ کہنا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ عمرو نے اولا عطاء عن ابن عباس سے یہ حدیث بیان کی پھر عطاء اور ابن عباس کے درمیان طاؤس کا واسطہ ذکر کر کے، غلط ہے، اور اس حدیث کے طرق سے عدم واقفیت کی دلیل ہے، عطاء کی طاؤس سے اصلاً کوئی روایت نہیں۔ وهو محرم) ابن جریج نے عطاء سے (بلحي جمل) کا اضافہ کیا ہے۔ زکریاء نے (على رأسه) بھی ذکر کیا (الصوم) میں عکرمہ کی روایت آئے گی جس میں حالتِ صیام کا ذکر بھی ہے۔ تو یہ سب اضافے باب کی دوسری حدیث کے موافق ہیں سوائے روزے کے ذکر کے،

حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان بن بلال عن علقمة بن أبي علقمة عن عبدالرحمن الأعرجِ عن ابن بُحَينة رضى الله عنه قال احتجَمَ النبيُّ ﷺ وهو مُحرِمٌ بِلَحْيِ جَمَلٍ فى وَسَطِ رأسِه

ابن بحینہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے (مقامِ) لحی جمل میں بحالتِ احرام اپنے سر کے بیچ میں سنگی لگوائی۔

ابوعلقمہ کا نام بلال تھا، جو مدنی اور تابعی صغیر ہیں، حضرت انس سے سماع کیا ہے۔ ان کی صحیح بخاری میں یہی ایک حدیث ہے۔ (بلحي جمل) لام پر زبر اور زیر، دونوں محکی ہیں مکہ کے راستہ میں ایک موضع ہے۔ بکری اپنی معجم رسم العقیق میں لکھتے ہیں کہ یہ بِرُ
ے جس کا تذکرہ ابوجہم کی حدیث میں آیا ہے جو (التميم) میں گذر چکی ہے۔ بعض نے وہم کرتے ہوئے اونٹ کی کوئی ہڈی قرار
لعہ سنگی لگوائی۔ جازمی وغیرہ نے جزم کیا ہے کہ یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔ اس بارے بحث کتاب الصیام میں آئے گی

ان میں، اس بابت (الطب) میں بحث ہوگی۔ نووی کہتے ہیں اگر محرم بغیر ضرورت سنگی لگوانا
یاد
پڑیں تو حرام ہے اگر اس کی ضرورت نہ پیش آئے تو جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ مالک مکروہ سمجھتے

ہیں حسن کے ہاں فدیہ ہے اگر چہ بال نہ بھی کاٹنے پڑیں اور اگر یہ سنگی لگوانا ضرورت کے تحت ہے تو قطعِ شعر بھی جائز ہے اور فدیہ واجب ہو گا بعض اہل ظاہر نے صرف سر کے بال قطع ہونے کی صورت میں فدیہ واجب ہونا قرار دیا ہے۔ داؤدی لکھتے ہیں اگر آلہ حجامت قطعِ شعر کئے بغیر لگ سکتا ہے تو بال نہ کاٹے جائیں۔ اس حدیث سے علاج ومعالجہ کے ضمن میں فصد، زخم کا بھرانا، پھوڑے پھنسیوں کا چھیلنا، رگ کٹوانا اور ڈاڑھ وغیرہ نکلوانا بغیر فدیہ جائز ثابت ہوتا ہے، بشرطِ کہ اس دوران خوشبو کا استعمال نہ کرنا پڑے یا بال نہ کاٹنے پڑیں۔

باب تزويجِ المُحرِمِ (محرم کا شادی کرنا)

اس کے تحت حضرت میمونہؓ سے نکاح کے ذکر پر مشتمل ابن عباس کی روایت لائے ہیں، امام بخاری کا ظاہر صنیع یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس سلسلہ میں ان کے نزدیک کوئی نہی ثابت نہیں اور نہ یہ آپ کے خصائص میں سے ہے۔ (النکاح) میں بھی (باب نکاح المحرم) کے عنوان سے یہی روایت نقل کی ہے۔ نکاح سے مراد بھی تزویج (تزوج) ہی ہے کیونکہ اس امر پر بھی اجماع ہے کہ جماع سے حج وعمرہ فاسد ہو جاتے ہیں۔ حضرت میمونہؓ سے شادی کی بابت اختلاف ہے، حضرات ابن عباس، عائشہ اور ابوھریرہ سے یہی مروی ہے کہ حالتِ احرام میں ان سے نکاح کیا تھا، ابو رافع اور خود حضرت میمونہ سے مروی یہ ہے کہ آپ حلال تھے ابو رافع تو اس سلسلہ میں آپ کے ایلچی بھی تھے۔ مزید کلام المغازی کی (باب عمرة القضاء) میں آئے گی۔ علماء کا اس بابت اختلاف ہے، جمہور منع کے قائل ہیں ان کی دلیل حضرت عثمان کی یہ حدیث ہے (لا ينكح المحرم ولا ينكح)۔ (یعنی محرم نہ نکاح کرے اور نہ کرائے) اسے مسلم نے نقل کیا ہے۔ اس حدیثِ میمونہ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ معاملہ کہ آپ اس وقت محرم تھے یا متحلل؟ مختلف فیہ ہے لہذا یہ حجت نہیں بن سکتی پھر یہ آپ کی خصوصیت بھی ہو سکتی ہے لہذا حدیث میں جو صراحۃً نہی کا حکم ہے اس پر عمل واخذ اولی ہے۔ عطاء، عکرمہ اور اھل کوفہ کی رائے ہے کہ جیسے محرم کے لئے وطی کے لئے لونڈی خرید لینا جائز ہے اسی طرح نکاح کر لینا بھی جائز ہے ان کے نزدیک حدیثِ عثمان کی تاویل یہ ہے کہ اس سے مراد جماع ہے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ایک (ولا ينكح) یاء کی پیش کے ساتھ ہے، (کہ نکاح نہ کرائے، لہذا نکاح نہ کہ مجامعت، ہی مراد ہے) پھر ایک طریق میں (ولا يخطب) بھی ہے (کہ شادی کا پیغام بھی نہ بھیجے)۔

علامہ انور اس کے تحت رقم طراز ہیں کہ ائمہ ثلاثہ محرم کے نکاح کے عدمِ جواز کے قائل ہیں جبکہ ابو حنیفہ اس کے جواز کے، مگر صراحت کرتے ہیں کہ حلال ہونے تک جماع نہ کرے جمہور کی دلیل حدیثِ عثمان (مذکور) ہے، ہم کہتے ہیں کہ نکاح خِطبہ کی طرح ہے اگر جمہور کے نزدیک خطبہ جائز ہے تو نکاح میں بھی کوئی حرج نہیں۔ نہی اس وجہ سے ہے کہ محرم کے لئے اس قسم کے معاملات میں مشغول ہونا اس کے شایان شان نہیں (گویا یہ نہی تنزیہی ہے) چونکہ اصل مقصد اللہ کا ذکر اور اس کے لئے تبتّل ہے، شادی بیاہ کے معاملات میں مشغولیت سے اس کی توجہ وانابت میں فرق آ سکتا ہے اسلئے حدیث عثمان میں نہی آئی ہے پھر (ولا يخطب) کا لفظ بھی ہے مگر اسے کوئی حرام قرار نہیں دیتا۔ مزید کہتے ہیں کہ ابو رافع کی حدیث کی نسبت حدیثِ ابن عباس راجح ہے کیونکہ ابو رافع آپ کے ایلچی تھے جبکہ ابن عباس کے والد حضرت عباس وکیلِ نکاح تھے لہذا ان کے بیٹے کے پاس زیادتِ خبر تھی کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں بخاری ہماری موافقت کرتے ہیں اسی لئے حالتِ احرام سے متعلقہ روایات لائے ہیں، دوسری نہیں۔ اور یہ ان کی عادت ہے کہ جب ایک واضح موقف اختیار

کر لیتے ہیں تو دوسری جانب کی روایات، بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں۔ کہتے ہیں یہاں ایک اور دقیقہ بھی ہے جسے (کم ہی لوگوں نے قابلِ غور سمجھا)، وہ یہ کہ آنخضرت نے اپنی شادی کا یہ معاملہ خودنہیں سنبھالا بلکہ حضرت عباس کو اس سلسلہ میں وکیل بنا دیا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ محرم تھے، چاہا کہ کوئی دوسرا اس معاملہ کوتوڑ تک پہنچائے۔ مزید کہتے ہیں اگر یہ واضح ہو جائے کہ یہ شادی مکہ جاتے ہوئے انعقاد پذیر ہوئی یا واپسی پر تو اس اختلاف کا فیصلہ ہوسکتا ہے کہ آپ محرم تھے یا نہیں؟ طحاوی نے اپنی مشکل (ان کی کتاب مشکل الآثار) میں تحریر کیا ہے کہ نبی اکرم نے ابورافع کو پیغامِ نکاح دے کر بھیجا، چنانچہ قبول کرتے ہوئے حضرت میمونہ نے حضرت عباس کو (ان کی بہن حضرت عباس کی بیوی تھیں) اپنا وکیلِ شادی بنالیا، چنانچہ آنجناب مدینہ سے نکلے ادھر سے حضرت عباس آپ کے استقبال کے لئے مکہ سے چلے مقامِ سرف میں ملاقات ہوئی تو وہیں، آپ سے نکاح ہوا جیسا کہ ابوداؤد میں ہے۔ البتہ موطا مالک میں اس سے مختلف امر مذکور ہے وہ یہ کہ آپ نے ابورافع اور ایک انصاری صحابی کو اس غرض کے لئے بھیجا آپ مدینہ میں ہی تھے کہ ان دونوں نے آپ کے نمائندہ کی حیثیت سے ایجاب وقبول کرلیا پھر بعدازاں آپ عمرة القضاء کے لئے نکلے تو واپسی پر حضرت میمونہ آپ کے ہمراہ تھیں مگر اکثر واشہر وہی ہے، جو سنن ابوداوٗد میں ہے۔ سرف مکہ سے دس میل کے فاصلہ پر ایک موضع ہے طحاوی نے ابن عباس کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ چونکہ معاہدہ کے مطابق طے ہوا تھا کہ آنخضرت اور صحابہ کرام تین دن مکہ میں قیام کریں گے چنانچہ جونہی تین دن گذرے حویطب بن عبدالعزی قریش کی ایک جماعت کے ساتھ آپ کے پاس آیا اور کہا اب آپ چلے جائیں، آپ نے فرمایا کیا ہے اگر آپ حضرات مجھے اجازت دیں تو میں یہیں شبِ زفاف منالوں اور آپ کو ولیمہ کی دعوت دوں؟ کہنے لگے ہمیں آپ کے ولیمہ کی کوئی حاجت نہیں بس آپ چلے جائیں، اس پر آپ نکل آئے اور سرف پہنچ کر ولیمہ کیا تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ نکاح پہلے ہو چکا تھا اور اثنائے قیام آپ مکہ میں ولیمہ کرنا چاہتے تھے، ترمذی میں ہے کہ آپ نے ان کے ساتھ شادی کی جبکہ حلال تھے، شبِ زفاف منائی جبکہ حلال تھے، سرف میں ہی حضرت میمونہ کا انتقال ہوا اور وہیں انہیں دفن کیا گیا (مکہ سے مدینہ جانے والی شاہراہ کے کنارے ام المومنین کی قبر موجود ہے) راوی کو اس پر تعجب تھا۔ مولانا محمود الحسن کہا کرتے تھے کہ مقام تعجب یہ بھی ہے کہ یہ تمام امور حالتِ سفر پیش آئے، نکاح بھی، بناء بھی پھر ایک اور سفر میں اسی جگہ ام المومنین کا انتقال ہوا، کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ نکاح مکہ جاتے ہوئے جبکہ ولیمہ مکہ سے واپس مدینہ جاتے ہوئے ہوا لہذا جب نکاح ہوا آپ محرم تھے۔ لکھتے ہیں کہ ابن حبان نے ابن عباس کی حدیث کی یہ تاویل کی ہے کہ یہاں (أحرم) سے مراد داخلِ حرم ہونا ہے جیسے کہا جاتا ہے (أعرق وأنجد) اسی سے شاعر کا یہ شعر ہے۔ (قتلوا ابن عفان الخليفة محرما) جبکہ معلوم ہے کہ وہ بوقت شہادت حالتِ احرام میں نہ تھے کیونکہ وہ تو مدینہ میں تھے تو معنی یہ ہوا کہ وہ داخل حرم (مدنی) تھے، (یا یہ معنی کہ احرام والے دنوں میں تھے) مگر اصمعی نے اس تاویل کو رد کیا ہے جیسا کہ خطیب نے اپنی تاریخ میں نقل کیا کہ خلیفہ ہارون الرشید کے دربار میں ان سے کہا آپ شاعر کی مراد کو نہیں پا سکے۔ شعر میں (محرم) کا معنی ہے ذی حرمت، جیسا کہ اس شعر میں ہے: (قتلوا كسرىٰ بليلٍ محرما)۔ انتھی۔

حدثنا أبو المغيرة عبدالقدوس بن الحجاج حدثنا الأوزاعی حدثنی عطاء بن أبی رباح عن ابن عباس رضی الله عنهما أَنَّ النبیَ ﷺ تَزَوَّجَ میمونةَ وهُوَ مُحرِمٌ

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے اُمّ المؤمنین میمونہؓ سے بحالتِ احرام نکاح کیا۔

باب ما يُنهٰى مِن الطِّيبِ لِلمُحرِمِ والمُحرِمةِ (محرم ومحرمہ کے لئے خوشبو کا استعمال منع ہے)

وقالت عائشةُ رضى الله عنهما لا تَلبَسُ المُحرمةُ ثوباً بِوَرْسٍ أو زَعفرانٍ.

(یعنی محرمہ ورس اور زعفران لگا کپڑا نہ پہنے)۔

اس اصل میں تو تمام علماء کا اتفاق ہے البتہ اختلاف بعض اشیاء میں ہے کہ انہیں خوشبو سمجھا جائے یا نہیں، خوشبو کے استعمال سے نہی کی حکمت یہ ہے کہ یہ جماع کے دواعی (عوامل اور اس کے مقدمات میں) سے ہے (پھر یہ حالتِ محرم کے منافی ہے جو اشعث و اغبر ہونا چاہئے)۔ (و قالت عائشة الخ) اسے بیہقی نے موصول کیا ہے، اس میں بھی ہے (ولا تبرقع ولا تلثم و تسدل الثوب علی وجهها إن شاء ت) (یعنی نہ برقع کا استعمال کرے، نہ حجاب کا البتہ اگر چاہے تو چہرے پر کپڑا پھیلا لے، مفہوم یہ کہ برقع کی بجائے چادر کا استعمال کرے اور ایسا حجاب جو چہرے کو مس کرتا ہو، نہ استعمال کرے، چہرہ پر کپڑا ڈال لینے میں۔ ان شاءت۔ کا استعمال اس معنی میں کہ ہر وقت چہرے کو ڈھانپے رکھنا ضروری نہیں، ان کی ایک دوسری روایت میں آنجناب کے ہمراہ اپنے معمول کا ذکر ہے کہ چہرہ ننگا رکھتیں اور اگر مردوں کی آمد و رفت ہوتی تو چہرے پر کپڑا لٹکا لیتیں، بعض نے اس سے یہ سمجھا کہ محرمہ مردوں کے سامنے بھی چہرے بے حجاب رکھے گی، جو قطعاً وہم ہے)۔

ابن حجر لکھتے ہیں عورتوں کیلئے بھی خوشبو کے استعمال کی ممانعت پر اجماع ہے، اس ترجمہ کے مفہوم پر مشتمل اصل حدیث احمد، ابو داؤد اور حاکم نے (ابن اسحاق حدثنی نافع عن ابن عمر) کے طریق سے نقل کی ہے کہ آنجناب کو سنا عورتوں کو منع فرما رہے تھے کہ احرام کی حالت میں قفازین اور نقاب نہ استعمال کریں (وما مس الورس والزعفران من الثياب) (یعنی ورس، جو ایک خوشبودار بوٹی ہے۔ اور زعفران لگے کپڑے کا استعمال بھی نہ کریں)۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ہمارے ہاں احرام باندھنے سے قبل خوشبو کا استعمال جائز ہے خواہ اس کی خوشبو بعد تک رہے اسی طرح احرام پہننے کے بعد بطور تداوی (علاج) اس کا استعمال بھی جائز ہے تو میری رائے کے موافق یہاں بھی (من) تبعیضیہ ہی ہے۔ (جلد اول میں ان کی رائے گذری ہے کہ بخاری کے تمام تراجم میں۔ من۔ تبعیضیہ ہے)۔

حدثنا عبدالله بن يزيد ہدثنا الليث حدثنا نافع عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال قامَ رجلٌ فقال يا رسولَ الله ماذا تأمُرُنا أن نَلبَسَ مِن الثِّيابِ في الإحرام؟ فقال النبي ﷺ لا تَلبَسو القميص ولا السَّراويلاتِ ولا العَمائمَ ولا البَرانِسَ إلا أن يكونَ أحدٌ لَيسَتْ لَه نَعلانِ فَلْيَلبَسِ الخُفَّينِ ولْيَقْطَعْ أسفلَ مِن الكَعبَينِ ولاتَلبَسُوا شيئاً مَسَّه زَعفرانٌ ولاالوَرْسُ ولاتَنتَقِبُ المرأةُ المُحرِمَةُ ولا تَلبَسُ القُفَّازَينِ۔ تابعه موسى بن عقبة واسماعيل بن ابراهيم بن عقبة وجويريةُ و ابن اسحاق في النِّقابِ والقُفازين وقال عبيد الله ولا وَرْسٌ وكان يَقول لا تَنتَقِبُ

المحرمة ولا تَلبَسُ القفازين وقال مالك عن نافع عن ابن عمر لا تَتنقبُ المحرمةُ
وتابعه ليث بن أبي سُليم۔ (ابح میں گزر چکی ہے)

یہ حدیث مع سارے مباحث کے اوائلِ حج میں ذکر ہو چکی ہے، یہاں یہ عبارت زیادہ ہے (ولا تنتقب المرأة المحرمة ولاتلبس القفازين)اس جملہ کے مرفوع یا موقوف ہونے میں اختلاف ہے۔ علامہ انور کے بقول اس ضمن میں امام بخاری نے کوئی رائے نہیں دی ممکن ہے اس کے موقوف ہونے کی طرف مائل ہوں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ نقاب اگر چہرے سے دور ہے تو ہمارے نزدیک پہن لینے میں کوئی حرج نہیں (مشرق بعید کی خواتین کو دیکھا کہ پیشانی پر کوئی ابھری ہوئی چیز رکھ کر اس پر نقاب لٹکاتی ہیں تا کہ چہرے کو نہ لگے)۔(تابعه موسى)اسے نسائی نے عبداللہ بن مبارک عنہ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ ضمیر کا مرجع لیث ہیں۔

(واسماعيل الخ)یعنی ابن عقبہ، یہ موسی مذکور کے بھتیجے تھے ابن حجر لکھتے ہیں ہم نے اسے فوائدِ علی بن محمد المصر ی میں (السلفى عن الثقفى الخ) کی روایت سے موصول کیا ہے۔(وجويرية)یعنی ابن اسماء، اسے ابویعلی نے موصول کیا ہے۔(وابن اسحاق)اسے احمد نے اپنی مسند میں موصول کیا ہے۔(فى النقاب والقفازين)یعنی اس حدیث مرفوع کے ضمن میں ان دولفظوں کے ذکر پر ان حضرات کی متابعت ہے۔ قفاز، قاف کی پیش کے ساتھ، دستانے جبکہ نقاب سے مراد وہ کپڑا جو ناک پر یا آنکھوں کے بالکل نیچے باندھا جاتا ہے (تحت المحاجر)، بظاہر ان دو کا استعمال عورتوں کیلئے منہی ہے مگر مرد بھی اسمیں شامل ہیں کیونکہ قفاز خف کے معنی میں ہے البتہ کسی مرد کے لئے نقاب کا استعمال حالتِ احرام میں بوجہ احرام منع نہیں ہے کیونکہ راجح یہ ہے کہ مردوں کے لئے احرام کی حالت میں چہرہ ڈھانپنا منع نہیں ہے جیسا کہ باب کی حدیث ابن عباس پر بحث کے اثناء میں اس کا ذکر ہوگا۔

(وقال عبيد الله الخ)یعنی عمری، مراد یہ کہ ہے کہ عبیداللہ (ولا ورس) تک حدیث کو مرفوع سمجھتے تھے آگے کی عبارت کو ابن عمر کا مقول یعنی موقوف قرار دیتے تھے، عبیداللہ کی یہ تعلیق ابن راہویہ نے اپنی مسند میں موصول کی ہے اس میں ہے کہ (قال وكان عبدالله يعنى ابن عمر يقول ولا تنتقب الخ) اس روایت کو یحی قطان نے نسائی اور حفص بن غیاث نے دارقطنی میں متفق علیہ حصہ تک (یعنی ولا ورس تک)نقل کیا ہے۔(و قال مالك الخ)موطا میں بھی اسی طرح ہے گویا مالک نے اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے صرف موقوف حصہ پر اقتصار کیا ہے، اس سے عبیداللہ کی روایت کی تقویت ہوتی ہے اور دوسروں کی روایت میں ادراج کا ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ ابن دقیق العید ادراج کا حکم لگانے میں استشکال سمجھتے ہیں کیونکہ ایک مستقل روایت میں علیحدہ سے انتقاب اور قفاز سے نہی وارد ہے پھر ابن اسحاق کی مذکورہ روایت میں نقاب اور قفاز سے نہی کا ذکر ابتداء میں ہے اور بقول ان کے اول متن میں ادراج کا دعوی ضعیف ہے، جواباً کہا گیا ہے کہ اگر ثقات باہم اختلاف کریں اور ان میں سے کسی ایک کے پاس کوئی اضافی جملہ ہو تو اس کی روایت کو مقدم رکھا جائے گا بالخصوص اگر وہ ثقہ اور حافظ ہے تو یہاں بھی معاملہ یہی ہے کہ عبیداللہ مذکورہ تمام رواۃ سے احفظ ہیں اور موقوف کو مرفوع سے مفصول کیا ہے، جنہوں نے صرف موقوف کو روایت کیا اور اسے مرفوعا بیان کر دیا تو یہ شاذ ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے۔ اسی طرح جس نے اس کی روایت کرتے ہوئے موقوف حصہ کو ابتداء میں بیان کر دیا تو یہ روایت بالمعنی کے قبیل اور تصرف میں سے ہے تو جس نے مرفوع کو الگ اور موقوف کو الگ نقل کیا جیسا کہ عبیداللہ نے تو اس کی روایت اس وجہ سے کہ اس کے حامل کے پاس زیادتِ علم

ہے، مقدم رکھی جائے گی۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ تقریر ہمارے شیخ (بقول قسطلانی اس سے مراد حافظ زین الدین عراقی ہیں) کی ہے جو شرح الترمذی میں مذکور ہے۔ کرمانی کا کہنا ہے کہ پہلے عمری نے ابن عمر سے نقل کرتے ہوئے (قال) کا لفظ اور ثانیاً (کان یقول) کا لفظ (جو ماضی استمراری کا معنی پیش کرتا ہے) اس لئے استعمال کیا ہے کہ شاید انہوں نے پہلا (ولا تنتقب المرأۃ المحرمۃ الخ) جملہ ایک مرتبہ اور دوسرا جملہ (ولا تنتقب المحرمۃ الخ) اکثر اوقات بیان کرتے رہتے تھے، بقول ان کے دونوں مرویین میں فرق یا تو (المرأۃ) کے لفظ کے حذف کی جہت سے ہے یا اس جہت سے کہ پہلے جملہ میں (لا تتنقَّب) یعنی تفعّل ہے اور دوسرے میں یہ لفظ شاید (تنتقب) یعنی بابِ افتعال سے ہے، یا اس جہت سے کہ دوسرا لفظ باء کی پیش کے ساتھ نفی کا جملہ جبکہ پہلا لفظ بائے مضموم اور مکسور، نفیاً اور نہیاً ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس توجیہہ کا تکلف مخفی نہیں۔

(وتابعہ لیث الخ) یعنی مالک کی متابعت، اس حصہ کو موقوف روایت کرنے میں۔ ابن ابی شیبہ نے بھی اسی طرح (فضیل بن غزوان عن نافع) کے طریق سے ابن عمر سے موقوف نقل کیا ہے۔ (ولا تنتقب) کا معنی یہ ہے کہ چہرے کا ستر نہ کرے، جمہور کے ہاں یہ منع ہے، حنفیہ کے ہاں جائز ہے، شافعیہ اور مالکیہ سے ایک روایت بھی یہی ہے لیکن ان کا اس امر میں اختلاف نہیں کہ نقاب اور قفازین کے علاوہ کسی اور چیز سے چہرے اور ہاتھ کا ستر نہیں کرے گی۔

(مسہ ورس الخ) اس کا مفہوم بظاہر یہ بنتا ہے کہ اگر ورس یا زعفران نہ لگا ہو یعنی کوئی اور خوشبو دار چیز لگی ہو تو جائز ہے مگر علماء نے تمام اقسامِ خوشبو کو اس حکم میں شامل کیا ہے البتہ اگر کپڑا ورس و زعفران کے علاوہ کسی اور مادہ سے رنگا ہوا ہے تو اس کے ممنوع ہونے میں اختلاف ہے (یعنی ورس اور زعفران کے منع ہونے کی وجہ ان کا خوشبو دار ہونا ہے لہذا خوشبو کی ساری اقسام تو اس میں شامل ہی ہیں لیکن اگر کسی غیر خوشبو دار رنگ یا بوٹی سے رنگا ہوا کپڑا ہے تو اسکے پہننے میں اختلاف ہے) قسطلانی نقاب کی بابت مزید معلومات مہیا کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اگر آنکھوں کے عین نیچے بندھا ہوا ہے کہ صرف پلکیں ہی نظر آتی ہیں تو اسے وَصواص کہتے ہیں، اگر ناک تک بندھا ہے تو اسے لِغام، اگر منہ تک ہے تو اسے لثام کہتے ہیں۔

حدثنا قتیبة حدثنا جریر عن منصور عن الحکم عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی الله عنهما قال وَقصَتْ بِرجلٍ مُحرِمٍ ناقتُه فقَتَلَتْه فأتِیَ بِه رسولُ اللهﷺ فقال اغْسِلُوه و كَفِّنُوه ولا تُغَطُّوا رأسَه ولا تُقَرِّبُوه طِيباً فإنَّه يُبعَثُ يُهِلُّ

ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ ایک محرم شخص کے اونٹ نے حجۃ الوداع کے موقع پر اس کی گردن (گرا کر) توڑ دی اور اسے جان سے مار دیا اس شخص کو رسول اللہ ﷺ کے سامنے لایا گیا آپ نے فرمایا کہ انہیں غسل اور کفن دے دو لیکن ان کا سر نہ ڈھکو اور نہ خوشبو لگاؤ کیونکہ (قیامت میں) یہ لبیک کہتے ہوئے اٹھے گا۔

سند میں منصور بن معتمر اور حکم بن عتیبہ ہیں۔ (وقصت) اس کی تشریح (باب کفن المحرم) کے تحت گذر چکی ہے، آگے ایک باب میں اس بارے مزید معلومات ذکر ہوں گی یہاں محلِ ترجمہ یہ جملہ ہے (ولا تقربوہ طیبا) آگے اس کی بجائے (ولا تحنطوہ) ہے حنوط میں خوشبو شامل ہوتی ہے۔ (یبعث ملبیّا) یعنی تلبیہ پڑھتا ہوا اٹھایا جائے گا (اس بابت بحث گذر چکی ہے)

ابن حجر لکھتے ہیں اس حدیث کے ایک جملہ (ولا تخمروا وجہہ) جس کے ثبوت میں اختلاف ہے۔ اس سے مالکیہ اور حنفیہ نے

تمسک کیا ہے کہ محرم اپنا چہرہ نہ ڈھانپے گا حالانکہ ظاہر حدیث میں حالتِ احرام میں فوت ہو جانے والے شخص کی بابت یہ حکم ہے جبکہ جمہور کہتے ہیں کہ اس حدیث میں چہرہ کے ذکر پر مشتمل مذکورہ جملہ کے ثبوت میں مقال ہے، ابن منذر اس کی صحت میں متردد ہیں، بیہقی کا قول ہے کہ اس میں چہرے کا ذکر غریب اور کسی راوی کا وہم ہے۔ مگر ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ سب اقوال محلِ نظر ہیں، حدیث بظاہر صحیح ہے اور یہ جملہ مسلم کی روایت میں ثابت ہے جو بطریق اسرائیل عن منصور وأبی الزبیر، وہ دونوں (سعید بن جبیر عن ابن عباس) کے حوالے سے نقل کرتے ہیں: منصور نے (ولا تغطوا وجهه) جبکہ ابوزبیر نے (ولا تکشفوا وجهه) نقل کیا ہے (یہ دونوں جملے باہم متضاد ہیں منصور کے روایت کردہ جملہ کا معنی ہے کہ اس کا چہرہ مت ڈھانپو جبکہ ابوزبیر کے نقل کردہ جملہ کا معنی ہے کہ اس کا چہرہ ننگا مت چھوڑو، شاید اسی سبب اس جملہ کی صحت وثبوت میں محدثین نے کلام کیا ہے)۔ نسائی نے بطریق (عمرو بن دینار عن سعید بن جبیر) یہ جملہ نقل کیا ہے (ولا تخمروا وجهه ولا رأسه) مسلم کی دوسری روایت جو (شعبة عن أبی بشر عن سعید بن جبیر) کے طریق سے ہے، میں اس کی بجائے یہ جملہ ہے (ولا یمس طیبا خارج رأسه) کہ سر کے سوا کسی اور جگہ خوشبو نہ لگائے) شعبہ کہتے ہیں بعد ازاں یہ جملہ بیان کیا (خارج رأسه و وجهه) تو یہ روایت (تطیُّب) یعنی خوشبو لگانے سے متعلق ہے نہ کہ چہرہ کھلا رکھنے یا ڈھانپنے کے بارہ میں اور شعبہ اس حدیث کے جملہ رواۃ سے احفظ ہیں۔ شاید بعض راویوں کا ذہن تطیُّب سے تغطیہ کی طرف منتقل ہو گیا۔ اہل ظاہر کہتے ہیں کہ زندہ محرم کے لئے چہرہ ڈھانپنا جائز جبکہ مردہ محرم کے لئے ناجائز ہے تاکہ دونوں روایت کے ظاہر پر عمل ہو۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ واقعہ عین ہے اس میں عموم نہیں (یعنی یہ حکم، خاص اس آدمی کی نسبت ہے) اس کی دلیل آپ کا اس کی بابت یہ فرمان ہے کہ قیامت کے روز تلبیہ کرتا ہوا اٹھایا جائے گا، تو یہ ان سب افراد کے بارہ میں نہیں جو حالتِ احرام میں انتقال کر جائیں اگر مقصود اس کے احرام کا استمرار ہوتا تو اس کے بقیہ مناسک بھی ادا کرنے کا حکم دیتے، آگے ایک ترجمہ اس کی نفی میں آئے گا۔ ابوالحسن بن قصار کہتے ہیں اگر آپ کا مقصد تعمیمِ حکم ہوتا تو یوں فرماتے (فإن المحرم یبعث الخ) جیسے شہید کی نسبت فرمایا (إن الشهید یبعث و جرحه یثعب دما) (کہ شہید۔ ہر شہید۔ اس حالت میں اٹھایا جائے گا کہ اس کے زخموں سے خون رستا ہوگا) اس کے جواب یہ کہا گیا کہ اس حکم کی علت بظاہر اس کا اس اہم عبادت میں مشغول ہونا ہے لہذا جو بھی اس جیسی حالت میں فوت ہو، اس کا یہی حکم ہے، اصل یہ ہے کہ جو چیز کسی ایک شخص کے لئے آنجناب کے زمانہ میں ثابت ہوئی وہ سب کے لئے ہی ہے الا یہ کہ تخصیص ظاہر ہو (جیسے ایک صحابی سے کہا تھا۔ ولا تجزیٔ لاحد بعدک)۔ روزہ دار کے بارہ میں اختلاف ہے کہ اگر حالتِ روزہ فوت ہوا تو آیا اس وجہ سے اس کا روزہ باطل ہو جائے گا کہ اس دن کے روزہ کی اس کی طرف سے قضاء دی جائے، یا نہ ہوگا؟۔ نووی کہتے ہیں اس حدیث کی تاویل یہ ہوگی کہ چہرہ ڈھانپنے سے نہی اس بناء پر نہ تھی کہ محرم کے لئے چہرہ ڈھانپنا جائز نہیں بلکہ سر کی صیانت مقصود تھی کیونکہ اگر چہرہ ڈھانپتے تو ممکن تھا سر بھی ڈھانپا جاتا (جو محرم کیلئے ناجائز ہے) سعید بن منصور نے عطاء سے نقل کیا ہے کہ محرم کی میت کا چہرہ آنکھوں تک ڈھانپا جائے گا تاکہ سر ننگا رہے۔

ابن حجر تکملہ کے طور پر لکھتے ہیں کہ یہ صحابی عرفہ میں صخرات کے قریب سواری سے گرا تھا۔ اس حدیث سے سواری پر وقوف بھی ثابت ہوا۔ اسی طرح تلبیہ کا دوام ثابت ہوا یہ بھی کہ محرم کو بیری کے پتوں کے ساتھ غسل دیا جا سکتا ہے، جو خوشبو شمار نہیں ہوتی۔ مزنی نے

شافعی کا اس حدیث سے یہ استنباط نقل کیا ہے کہ حدودِ حرم سے بیری کاٹی جا سکتی ہے کیونکہ اس میں ہے (اغسلوا بماء و سدر)۔ (مگر یہ حکم تو نہیں دیا کہ حرم سے کاٹو، جیسا کہ ذکر ہوا کہ اس شخص کی وفات عرفات کے میدان میں ہوئی جو حرم میں شامل نہیں) ابن حجر لکھتے ہیں میرے علم کے مطابق حدیث کے کسی طریق میں ان کا نام مذکور نہیں بعض نے وہم کا شکار بنتے ہوئے واقد بن عبداللہ ذکر کیا ہے اور اسے ابن قتیبہ کی کتاب المغازی کی طرف منسوب کیا ہے، واقد بن عبداللہ بن عمر صحابی نہیں، وہ بھی (جیسا کہ پہلے ذکر ہوا) اپنے اونٹ سے گر پڑے تھے جس کی وجہ سے ان کا انتقال ہو گیا، ان حضرات پر یہ معاملہ مشتبہ ہو گیا کہتے ہیں کہ ایک صحابی بھی اسی نام کے ہیں مگر ان کے حالات میں کہیں درج نہیں کہ سواری سے گر کر ان کا انتقال ہوا تھا بلکہ اس کے برعکس مذکور ہے کہ خلافتِ حضرت عمر میں فوت ہوئے تو صاحبِ قصہ کو واقد بن عبداللہ قرار دینا ہر لحاظ سے غلط ہے۔

باب الاغتسالِ لِلمُحرِمِ (محرم کا نہا لینا)

وقال ابن عباس رضى الله عنه يَدخُلُ المُحرِمُ الحَمّامَ ولَم يَرَ ابنُ عمر وعائشةُ بِالحَکِّ بأساً

ابن عباس نے کہا کہ محرم حمام میں داخل ہو سکتا ہے ابن عمر اور حضرت عائشہؓ بدن کھجانے میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے۔

(یعنی حالتِ احرام میں)۔ یعنی صفائی، ترفُّہ کی غرض سے یا جنابت کے سبب محرم کا نہا لینا۔ ابن منذر لکھتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ محرم جنابت کے سبب غسل کر سکتا ہے اس کے علاوہ (گرمی وغیرہ کے سبب) دیگر وجوہ کے مدنظر نہا لینے میں اختلاف ہے۔ شاید امام بخاری کا اشارہ مالک کے حوالے سے منقول اس قول کی طرف ہے کہ محرم کیلئے مکروہ ہے کہ اپنا سر پانی میں ڈالے، مؤطا میں نافع کے حوالے سے مذکور ہے کہ ابن عمر حالتِ احرام میں صرف جنابت کے سبب ہی غسل کرتے تھے۔ (وقال ابن عباس الخ) اسے دارقطنی اور بیہقی نے اَیوب عن عکرمہ کے طریق سے موصول کیا ہے اس میں مزید یہ بھی کہ اگر ناخن ٹوٹ جائے تو الگ کر سکتا ہے اور یہ کہ اپنے آپ سے اَذیٰ (گندگی) دور کرو (فإن الله لا يصنع بأذا كم شيئا)۔ بیہقی نے ایک اور طریق سے روایت کیا ہے کہ جحفہ میں ابن عباس احرام کی حالت میں حمام میں داخل ہوئے۔ ابن ابی شیبہ نے حسن اور عطاء سے اس کی کراہت نقل کی ہے۔ (ولم یر ابن عمر الخ) ابن عمر کا اثر بیہقی نے اور عائشہؓ کا اثر مالک نے موصول کیا ہے۔ ترجمہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ غسل اور حک میں ازالہِ اَذی، قدرِ مشترک ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنامالك عن زيد بن أسلم عن ابراهيم بن عبدالله بن حنين عن أبيه أَنَّ عبدَالله بنَ العباس والمسورَ بنَ مَخرمةَ اختَلَفا بِالأبواءِ فقال عبدُالله بن عباس يَغسِلُ المحرمُ رأسَه وقال المسورُ لا يغسلُ المحرمُ رأسَه فأرسَلَني عبدُالله بن العباس إلىٰ أبي أيوب الأنصاري فوَجدتُه يَغتسِلُ بينَ القَرنَينِ وهو يُستَرُ بثَوب فسَلَّمتُ عليه فقال مَن هذا؟ فقلتُ أنا عبدُالله بن حنين أرسلَني إليك عبدُالله بن العباس أسألُك كيفَ كانَ رسولُ اللهﷺ يَغسِلُ رأسَه وهو محرمٌ؟ فوَضعَ أبو أيوبَ يدَه علَى الثَّوبِ فطَاطَأه حتى بَدَا لِي رأسُه ثم قال لإنسانٍ يَصُبُّ عليه اُصبُبْ فصَبَّ علىٰ رأسِه ثم حَرَّكَ رأسَه بِيدَيه فأقبَلَ

بِهما وأدبَرَ وقال هكَذا رأيتُه ﷺ يَفعَلُ

ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ رسول اللہ ﷺ بحالتِ احرام اپنا سر مبارک کس طرح دھوتے تھے تو ابو ایوبؓ نے (جو کپڑے کی آڑ کئے ہوئے غسل کر رہے تھے۔ راوی کہتا ہے کہ) اپنا ہاتھ کپڑے پر رکھا اور اس کو نیچے کیا حتیٰ کہ میں ان کا سر دیکھنے لگا۔ پھر ایک شخص سے کہا کہ پانی ڈال اس نے ان کے سر پر پانی ڈالا پھر انہوں نے اپنا سر اپنے دونوں ہاتھوں سے ہلایا آگے (کی طرف) بھی ملا پیچھے (کی طرف) بھی ملا اس کے بعد کہا کہ میں نے نبی ﷺ کو ایسا ہی کرتے دیکھا ہے۔

(عن زيد بن أسلم عن ابراهيم) موطا مالک کے تمام نسخوں میں اسی طرح ہے، یحی بن یحیٰی اندلسی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے ان کے درمیان نافع کا واسطہ ذکر کیا ہے بقول ابن عبدالبر یہ ان کی غلطی سمجھی گئی ہے۔ (عن ابراهيم) ابوعوانہ کی ابن جریج سے روایت میں ہے (أخبرني ابراهيم) اسے احمد، اسحاق اور حمیدی نے اپنی مسانید میں نقل کیا ہے۔ احمد کی روایت میں عبداللہ بن حنین کے ساتھ (مولى ابن عباس) کے الفاظ بھی ہیں، اس بارے اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ حضرت عباس کے مولی تھے آنحضرت نے انہیں ہبہ کیا تھا تو اس لحاظ سے ان کی اولاد کے مولی بھی ہوئے۔ (أن ابن عباس) ابن جریج کی ابوعوانہ کے ہاں روایت میں ہے کہ (كنت مع ابن عباس والمسور)۔ (یعنی میں ان کے ہمراہ تھا)۔

(بالأبواء) ابن عیینہ کی روایت میں ہے (بالعرج) وہ ابواء کے قریب ہی ایک (قصبہ) ہے۔ (بين القرنين) یعنی کنویں کی منڈیروں کے درمیان۔ (أرسلني إليك عبدالله الخ) ابن عبدالبر کہتے ہیں بظاہر ابن عباس کے علم میں اس بابت کوئی نص تھی تبھی ابوایوب کے پاس یہ کہہ کر بھیجا کہ آنحضرت حالت احرام میں اپنا سر مبارک کیسے دھوتے تھے (یعنی یہ علم تھا کہ حالت احرام میں سر مبارک دھو لیتے تھے، کیفیت کا علم نہ تھا) لہذا غسل کے اثبات سے متعلق سوال نہ کیا۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ ممکن ہے علم نہ ہو، جب عبداللہ وہاں پہنچے تو انہیں نہاتے ہوئے پایا تو اپنی ذہانت سے کیفیت کے متعلق سوال کیا (کیونکہ ابوایوب جو کہ محرم تھے، کے نہانے سے اثبات کا علم تو ہو ہی گیا) سر چونکہ محلِ بحث تھا اسلئے اسی کے بارہ میں پوچھا۔ (فطأ طأه) یعنی سر سے پردہ ہٹایا، ابن عیینہ کی روایت میں ہے اپنے سینے تک کپڑا لے کر ان کی طرف دیکھا۔ ابن جریج کی روایت میں ہے (حتى رأيت رأسه ووجهه)۔ (إنسان) بقول ابن حجر اس کے نام کا علم نہ ہو سکا، ابن عیینہ کی روایت کے آخر میں ہے، عبداللہ کہتے ہیں میں نے واپس آ کر بتلایا تو مسور ابن عباس سے کہنے لگے اب میں آپ سے کبھی بحث نہیں کروں گا (گویا ان کی علمیت اور وسعتِ معلومات کے قائل ہو گئے)۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ صحابہ کرام مسائل میں مجادلہ و بحث کر لیتے تھے آخر فیصلہ نص پر آ ٹھہرتا تھا نیز خبر واحد کی حجیت کا ثبوت بھی ہے اگرچہ وہ تابعی ہی کیوں نہ ہو۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں اگر حدیثِ رسول (أصحابي كالنجوم) سے مراد ان کا فتوی لیا جائے تو ابن عباس کو اپنے دعوی پر اقامتِ حجت کی ضرورت پیش نہ آتی بلکہ وہ مسور سے کہتے ہیں بھی نجم ہوں آپ بھی نجم ہو تو دونوں کی رائے و فتوی پر عمل کر لینا کافی ہے۔ اس کا اصل معنی بقول مزنی احادیث کی نقلِ روایت ہے کہ تمام صحابہ عدول ہیں اگر کوئی بھی کسی حدیث کو آنجناب سے نقل کرے تو وہ حجت ہو گی اور قبول کی جائے گی یہ بھی ثابت ہوا کہ حالتِ طہارت و غسل سلام و کلام ہو سکتا ہے اور یہ کہ محرم پانی کے ساتھ بالوں کو نرمی سے خلال کر سکتا ہے بشرطیکہ بال اکھڑنے کا خدشہ نہ ہو۔ قرطبی نے اس سے استدلال کیا ہے کہ غسل

میں دلک (یعنی ملنا) ضروری ہے وگرنہ کم از کم محرم کیلئے اس کا ترک جائز ہوتا۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ (ولا يخفى ما فيه)۔ (ابن حجر یہ الفاظ اس وقت استعمال کرتے ہیں جب کسی استدلال و استنباط کو کمزور سمجھیں) یہ بھی استدلال ہوا کہ محرم کیلئے بھی اثنائے وضوء داڑھی کا خلال اپنے استحباب پر قائم و باقی ہے، بعض شافعیہ سے بال اکھڑنے کے مدنظر کراہت کا قول منقول ہے کیونکہ حدیث میں ہے (ثم حرك رأسه بيده)۔ (یعنی ہاتھ کے ساتھ سر کو حرکت دی یعنی سر جھاڑا) لہذا داڑھی بھی جھاڑی جا سکتی ہے بہر حال بقول ابن حجر اگر بال سخت ہیں تو ایسا کیا جا سکتا ہے وگرنہ نہیں،

بابُ لُبسِ الخُفَّينِ لِلمُحرِمِ إذا لم يَجِدِ النَّعلَينِ

(محرم کے پاس اگر جوتے نہیں تو موزے پہن لے)

یعنی کیا اس صورت میں یہ شرط ہوگی کہ انہیں اوپر سے قطع کر لیا جائے؟ اس کے تحت ابن عمر اور ابن عباس کی روایات لائے ہیں، اس مسئلہ کی بحث (باب مالا يلبس المحرم من الثياب) کے تحت گذر چکی ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں خفین پہننے کی صورت میں انہیں ٹخنوں سے کاٹنے کا حکم، وجوبی جبکہ احمد کے نزدیک استحابی ہے۔ قسطلانی لکھتے ہیں کہ متاخرینِ حنفیہ کہتے ہیں اس کعب سے مراد وضوء والا ٹخنہ نہیں بلکہ پاؤں کے وسط میں ابھری ہوئی ہڈی ہے (اس کی تفصیل پہلے ذکر ہو چکی ہے)۔

حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة قال أخبرني عمرو بن دينار سمعت جابر بن زيد سمعت ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعتُ النبيَ ﷺ يَخطُبُ بِعَرفاتٍ مَن لَم يَجِدِ النَعلينِ فَلْيَلْبَسِ الخُفَّينِ ومَن لم يَجِدْ إزاراً فليلبسْ سَراويلَ لِلمُحرِمِ

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے سنا آپ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو عرفات میں خطبہ دیتے سنا تھا کہ جس کے پاس احرام میں جوتے نہ ہوں وہ موزے پہنے لے اور جس کے پاس تہبند نہ ہو وہ پاجامہ پہن لے۔

(للمحرم) یعنی یہ حکم محرم کیلئے ہے۔ قرطبی لکھتے ہیں احمد نے ظاہر حدیث سے تمسک کر کے موزے، شلوار، نعلین اور ازار نہ ہونے کی صورت میں اسی حالت میں (یعنی بغیر قطع کئے) استعمال کر لینے کا کہا ہے جبکہ جمہور نے قطع اور فتق (فتق یعنی پھاڑنا یا اسکی سیون ادھیڑنا) کی شرط عائد کی ہے وگرنہ فدیہ واجب ہوگا، اگلی روایتِ باب ان کی دلیل ہے تو اس مطلق کو اس مقید پر محمول کیا جائے گا۔ ابن قدامہ لکھتے ہیں اولی یہی ہے تا کہ اس حدیث پر بھی عمل ہو سکے اور اختلاف کا ازالہ ہو سکے۔ اکثر شافعیہ کے نزدیک بغیر فتق کے ہی شلوار پہن سکتا ہے۔ محمد بن حسن، امام الحرمین اور ایک جماعت کے نزدیک فتق شرط ہے، ابو حنیفہ محرم کے لئے مطلقاً شلوار پہننا منع قرار دیتے ہیں مالک سے بھی یہی منقول ہے گویا یہ حدیثِ ابن عباس ان تک نہ پہنچی، موطا میں ہے کہ اس حدیث کی بابت ان سے پوچھا گیا، کہا (لم أسمع بهذا الحديث) میں اسے نہیں سنا۔ ابن حجر لکھتے ہیں جو حضرات شلوار اسی حالت میں (یعنی بغیر فتق کئے) پہن لینے کے قائل ہیں وہ یہ قید لگاتے ہیں کہ اس حالت کی نہ ہو کہ اگر فتق کیا جائے تو چادر ہی بن جائے وگرنہ تو وہ فاقدِ ازار نہیں بلکہ واجدِ ازار ہوگا.

حدثنا أحمد بن يونس حدثنا ابراهيم بن سعد حدثنا ابن شهاب عن سا لم عن عبدالله

رضی الله عنه سُئِلَ رسولُ اللهﷺ ما يَلبَسُ المُحرمُ مِن الثِّيابِ؟ فقال لا يَلبسُ القميصَ ولا العَمائمَ ولا السراويلات ولا البُرنُسَ ولا ثوبا مَسَّه زعفرانٌ ولا وَرسٌ و إن لم يَجدْ نَعلَينِ فَلْيَلبسِ الخُفينِ ولْيَقطَعْهما حتىٰ يَكونَا أسفلَ مِن الكَعبَينِ۔ (سابقہ والامفہوم ہے)

باب إذا لَمْ يَجِدِ الإزارَفَلْيَلبسِ السَّراويلَ (اگر چادر نہیں ہے تو شلوار پہن لے)

سابقہ باب میں یہ بحث ذکر ہو چکی ہے، یہاں جزم کے ساتھ حکم کا ذکر کیا ہے کہ مخالف (امام مالک) کی طرف سے صراحت ہوئی کہ انہیں یہ حدیث نہیں ملی لہذا جسے اس حدیث کا علم ہوا اس کے لئے اس پر عمل کرنا متعین ہوا۔

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا عمر بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال خَطبنَا النبيُﷺ بعرفاتٍ فقال مَن لَم يَجِدِ الإزارَ فَليلبسِ السراويلَ و مَن لم يجدِ النعلينِ فَليلبسِ الخُفَّينِ۔(ايضاً)

باب لُبسِ السَّلاحِ لِلمُحرِمِ (محرم کا ہتھیار بند ہونا)

وقال عكرمةُ إذا خَشِيَ العدُوَّ لَبسَ السلاحَ وافْتَدىٰ ولَم يُتابَعْ عليه فى الفديةِ

یعنی اگر ضرورت ہو۔ (وقال عكرمة الخ) یعنی اگر دشمن کا خوف ہے تو مسلح ہو سکتا ہے اس صورت میں فدیہ دیدے، بقول امام بخاری فدیہ پر انکی متابعت نہیں کیگئی۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ اثر موصولا نہ مل سکا۔ (ولم يتابع الخ) مفہوم یہ ہوا کہ ہتھیار بند ہونے کے جواز میں تو ان کی متابعت موجود ہے البتہ فدیہ لاگو ہونے کی بابت ان کی رائے پر متابعت موجود نہیں، ابن منذر نے حسن سے حرم میں مسلح ہونے کی کراہت نقل کی ہے العیدین وغیرہ میں حجاج سے ابن عمر کا یہ کہنا مذکور ہوا ہے کہ تم نے حرم میں ہتھیار اٹھائے حالانکہ اس میں نہیں اٹھائے جاتے، وہیں اس پر مفصل بحث گذر چکی ہے۔ علامہ لکھتے ہیں ہماری کتب میں اس بارے کوئی حکم ذکر نہیں، مصنف مطلقاً جواز کی رائے رکھتے ہیں، اس میں کچھ تفصیل کی ضرورت ہے کہ وہ ہتھیار ہوں جو سر نہ ڈھانپیں (مثلا خود) جیسا کہ لباس کے ضمن میں ہے۔ کہتے ہیں حدیثِ باب کے لفظ (حتى قاضاهم) سے شافعیہ کا استدلال ہے کہ آنحضرت کا یہ عمرہ سابقہ حدیبیہ کے نہ ہونے والے عمرے کا بدل یعنی قضاء نہ تھا بلکہ اسے عمرۃ القضاء اس معنی میں کہا جاتا ہے کہ صلح کے نتیجہ میں ہوا۔ شاہ صاحب اس کے تحت لکھتے ہیں بخاری نے ان کی طرف سے عائد کردہ شرط کہ کوئی مسلح شخص (مسلمانوں میں سے) مکہ نہ آئے گا، سے استنباط کیا ہے کہ محرم مسلح ہو کر مکہ جا سکتا ہے، وگرنہ انہیں یہ شرط لگانے کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔

حدثنا عبيدالله عن اسرائيل عن أبى اسحاق عن البراء رضى الله عنه اعتمرَ النبيُﷺ فى ذى القعدة فأبىٰ أهلُ مكة أن يَدعُوه يَدخُلُ مكة حتىٰ قاضاهم لا يُدخِلُ مكةَ سِلاحاً إلا فى القِراب

براءؓ نے بیان کیا کہ نبی کریمﷺ نے ذی قعدہ میں عمرہ کیا تو مکہ والوں نے آپ کو مکہ میں داخل ہونے سے روک دیا پھر ان سے اس شرط پر صلح ہوئی کہ ہتھیار نیام میں ڈال کر مکہ میں داخل ہوں۔

یہاں یہ حدیث مختصراً نقل کی ہے کتاب الصلح میں اسی سند کے ساتھ بتمامہ لائیں گے۔ عبید اللہ سے مراد ابن موسی کوفی ہیں، اسرائیل بن یونس بن ابواسحاق سبیعی ہیں جو اپنے دادا سے راوی ہیں۔

باب دُخولِ الحَرمِ و مكةَ بِغيرِ إحرامٍ (حرم اور مکہ شہر میں بغیر احرام داخل ہونا)

ودخلَ ابنُ عمر وإنما أمرَ النبيُ ﷺ بالإهلالِ لِمَن أرادَ الحجَّ والعمرةَ ولم يَذكُرْه لِلحَطّابِينَ وغيرِهم

(حضرت عبداللہ ابن عمرؓ احرام کے بغیر داخل ہوئے اور نبی کریمﷺ نے احرام کا حکم ان ہی لوگوں کو دیا جو حج اور عمرہ کے ارادے سے آئیں اس کے لئے لکڑی بیچنے والوں وغیرہ کو ایسا حکم نہیں دیا)۔

حرم کے بعد مکہ کا ذکر عطف الخاص علی العام ہے۔ (ودخل ابن عمر الخ) اسے مالک نے موطا میں بحوالہ نافع موصول کیا ہے اس میں ہے کہ مکہ سے نکل کر قدید آئے، وہاں فتنہ کی خبر ملی تو واپس پلٹے اور بغیر احرام مکہ داخل ہوئے۔ (وإنما أمر الخ) یہ کلامِ امام بخاری ہے حاصل یہ ہے کہ ان کے نزدیک صرف حج یا عمرہ کی غرض سے مکہ جانے والوں کیلئے احرام کی شرط ہے ابن عباس کی روایت کے جملہ (ممن أراد الحج والعمرة) سے یہ استدلال ہوا ہے کہ جو اس قصد سے نہ جائے اس کے لئے یہ شرط نہیں۔ علماء کا اس بارے اختلاف مشہور ہے شافعیہ کا مشہور قول احرام کا مطلقا عدمِ وجوب ہے ایک قول مطلقا (یعنی سبھی کے لئے) وجوب کا بھی ہے۔ جن کا آنا جانا لگا رہتا ہے ان کی بابت اولی یہی ہے کہ احرام واجب نہیں باقی ائمہ ثلاثہ سے وجوب منقول ہے ان سب سے ایک روایت عدم وجوب کی بھی ہے یہی رائے ابن عمر، زہری، حسن اور اہلِ ظاہر کی ہے، حنابلہ نے جزم کے ساتھ اہل حاجاتِ متکررہ کو مستثنیٰ کیا ہے حنفیہ نے میقات کے اندر رہنے والوں کو مستثنیٰ کیا ہے ابن عبدالبر کا دعوی ہے کہ اکثر صحابہ وتابعین وجوب کی رائے رکھتے ہیں۔

علامہ کہتے ہیں اس مسئلہ کی تفصیل پہلے بھی ذکر ہو چکی ہے، شاید امام بخاری نے شافعیہ کا مذہب اختیار کیا ہے ہماری دلیل آنحضرت کا یہ فرمان ہے (ولا يحل لأحد بعدي) میرے نزدیک اس جملہ کا تعلق قتال اور دخولِ بلا احرام، دونوں سے ہے، آپ فتح مکہ کے روز اس حالت میں داخل ہوئے تھے کہ آپ کے سر پر خود تھا اس لئے کہ آپ محرم نہ تھے (شاید اسی سبب آپ نے جعرانہ سے احرام باندھ کر عمرہ ادا کیا کہ آتے ہوئے ادا نہ کر سکے تھے کیونکہ حالتِ قتال میں تھے، شاید اس سے ایک سابقہ بحث کا تصفیہ ہو جائے کہ ایک سفر میں ایک عمرہ ہی مشروع ہے نہ کہ بار بار تنعیم سے احرام باندھ کر عمرے ادا کیے جائیں)۔ اور آپ نے صاف اعلان فرما دیا کہ یہ میرے خصائص میں سے ہے اور بعد ازاں کسی کے لئے روا نہیں کہ مقاتل یا غیر محرم کی حیثیت سے یہاں داخل ہو۔ حدیث کے الفاظ (ممن أراد الحج والعمرة) کے تحت لکھتے ہیں کہ چونکہ حج اور عمرہ زندگی میں ایک ہی مرتبہ واجب ہے اور اس برس (جب آپ مواقیت کا تعین فرما رہے تھے) ان کے لئے کوئی وقتِ معین نہ تھا تو اس مناسبت سے (أراد) کا لفظ استعمال فرمایا اس سے حج وعمرہ کے عدم وجوب پر استدلال نہ کیا جائے یعنی مفہوم یہ بنتا ہے۔ کہ جو اس برس حج کرنا چاہے یا جو اس سال عمرہ کرنا چاہے۔

حدثنا مسلم حدثنا وهيب حدثنا ابن طاؤس عن أبيه عن ابن عباس رضى الله

عنهما أَنَّ النبیﷺ وَقَّتَ لأهلِ المدینةِ ذا الحُلَیفه ولأهلِ نَجدٍ قرنَ المَنازِلِ ولِاهلِ الیمنِ یَلَمِلَمَ هُنَّ لَهن ولِکُلِّ آتٍ علیهن مِن غیرِهم مِمَّن أرادَ الحجَّ والعمرةَ فمَنْ کان دُونَ ذٰلك فمِنْ حیثُ أنشأ حتیٰ أهلُ مکةَ مِن مکةَ

المواقیت میں اس پر سیر حاصل بحث ہو چکی ہے۔

حدثنا عبدالله بن یوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن أنس بن مالك رضی الله عنه أَنَّ رسولَ اللهﷺ دخلَ عامَ الفتحِ و علیٰ رأسِهِ المِغفَرُ فلَمَّا نَزَعَه جاءَ رجلٌ فقال إِنَّ ابنَ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بأستار الکعبةِ فقال اقْتُلُوه

انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ رسولَ اللهﷺ فتح مکہ کے سال مکہ میں داخل ہوئے تو آپ کے سر مبارک پر اس وقت ایک خود تھا پھر جب آپ نے اس کو اتارا تو ایک شخص آپ کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ ابن خطل کعبہ کے پردے پکڑ کر لٹک رہا ہے تو آپ نے فرمایا کہ اُس کو وہیں قتل کر دو۔

کہا گیا ہے کہ مالک اس کی روایت میں زہری سے متفرد ہیں، ابن صلاح نے علوم الحدیث میں جزم کے ساتھ یہ بات لکھی ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں اس پر ہمارے شیخ ابوالفضل عراقی نے تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ ابن اخی الزہری، ابواویس، معمر اور اوزاعی کے حوالوں سے بھی زہری سے مروی ہے۔ کہتے ہیں ابن اخی الزہری کی بزاز، ابواویس کی ابن سعد اور ابن عدی کے ہاں، معمر کی بھی ابن عدی کے ہاں جبکہ اوزاعی کی مزنی نے نقل کی ہے۔ ابن مسدی سے منقول ہے کہ جب ابن العربی سے کہا گیا کیا یہ مالک کا تفرد ہے؟ تو کہنے لگے کہ خود میں نے اسے تیرہ طرق سے روایت کیا ہے۔ انہوں نے ان کے اخراج کا وعدہ کیا تھا مگر پھر نہ کیا، ابن مسدی کے اس قصہ میں اشعار بھی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن العربی کی اس بات کو بڑ سمجھا، ابن حجر لکھتے ہیں ابن عربی کو اس سلسلہ میں مطعون کرنے والے خود غلطی پر ہیں دراصل ابن عربی نے ان کا انکار وتعنُت دیکھتے ہوئے ان طرق کا اخراج نہ کیا تھا، کہتے ہیں میں نے ان طرق کا تتبع کیا ہے اور ان کی بتلائی ہوئی تعداد سے بھی زیادہ پایا ہے۔ کہتے ہیں ان چار واسطوں کے علاوہ جن کا ذکر ہمارے شیخ نے کیا، بارہ طرق اور ملے ہیں جو یہ ہیں (یعنی مالک کے علاوہ بھی جن راویوں نے زہری سے اس کی روایت کی ہے) عقیل، معجم ابن جمیع میں، یونس بن یزید خلیلی کی الارشاد میں، ابن ابی حفص الرواۃ عن مالک میں جو خطیب کی مؤلفہ ہے۔ ابن عیینہ مسند ابی یعلی میں، اسامہ بن زید تاریخ نیشاپور میں، ابن ابی ذئب الحلیۃ میں، محمد بن عبدالرحمٰن افرادِ دارقطنی میں، عبدالرحمٰن اور محمد ابنا عبدالعزیز الانصاریان فوائدِ عبداللہ بن اسحاق خراسانی میں، ابن اسحاق ابن عدی کی مسندِ مالک میں۔ تو اس سے ابن صلاح کی بات نادرست ثابت ہوئی۔ ان تمام طرق میں بخاری کی شرط پر صرف مالک کا طریق ہے پھر اس کے قریب ترین ابن اخی الزہری کا، اسے نسائی نے مسند مالک اور ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے۔ ابن ابی اویس کے بارہ میں محدثین نے کہا ہے کہ زہری سے سماع میں مالک کے رفیق تھے۔

(عام الفتح الخ) دارقطنی کی زید بن حباب عن مالک کی روایت میں (من الحدید) کا اضافہ بھی ہے۔ (جاء رجل الخ) اس کا نام معلوم نہ ہو سکا مگر محتمل ہے یہ وہی ہوں جنہوں نے آپ کے حکم پر ابن خطل کو قتل کیا، فاکہی نے اس آنے والے کا نام

قطعیت کے ساتھ ابو برزہ اسلمی ذکر کیا ہے گویا ان کے ہاں یہ ثابت ہوا کہ ابن خطل کے قاتل ابو برزہ تھے تو خیال کیا کہ اس کی خبر لانے والے بھی وہی تھے، اس کی تائید المغازی میں یحی بن قزعہ کی روایت سے ملتی ہے کہ جب اس نے خبر دی، آپ نے فرمایا (اقتله)، بہر حال قاتل کے نام میں اختلاف ہے، دار قطنی اور حاکم کی سعید بن یربوع سے روایت میں ہے کہ آنجناب نے فرمایا تھا چار آدمیوں کو کوئی امان نہیں، نہ حل میں نہ حرم میں۔ حویرث بن نقید، ھلال بن خطل، مقیس بن صابہ اور عبداللہ بن ابوسرح۔ راوی حدیث کہتے ہیں حلال کو تو زبیر نے قتل کیا۔ بزار، حاکم اور بیہقی کی حدیثِ سعد بن ابی وقاص میں بھی اس طرح ہے مگر اس میں دو عورتوں کا بھی اضافہ ہے نیز آپ نے فرمایا اگر تم انہیں غلافِ کعبہ کے ساتھ بھی چمٹے ہوئے پاؤ تو وہیں قتل کر دو۔ اس میں ھلال کی بجائے عبداللہ بن خطل مذکور ہے اور حویرث کے بدلے عکرمہ، عورتوں کے نام نہیں ذکر کئے۔ ھلال یا عبداللہ کی بابت کہتے ہیں کہ غلاف کعبہ میں لپٹا ہوا ہی پایا گیا سعید بن حریث اور عمار بن یاسر اس کی طرف لپکے، سعید پہلے پہنچے اور اسے واصل بجہنم کر دیا۔ ابن ابی شیبہ اور بیہقی کی حدیث انس میں عبدالعزی بن خطل مذکور ہے۔ ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں ابن خطل کے قاتل کا نام ابو برزہ مذکور ہے، یہ مرسل ہے مگر اس کی سند صحیح ہے۔ ابن مبارک کی (الصلة والبر) میں یہ بات خود ابو برزہ کے حوالے سے منقول ہے۔ احمد نے بھی دوسری سند کے ساتھ یہی نقل کیا ہے، بلاذری نے اسی پر جزم کیا ہے اور یہی اصح روایت ہے ممکن ہے دوسرے جن صاحب کا نام آیا ہے اس کے قتل میں ان کے ساتھ شریک رہے ہوں ابن ھشام نے سیرت میں جزم کے ساتھ ابن خطل کے قتل میں ابو برزہ اور سعید بن حریث، دونوں کو شریک ذکر کیا ہے۔ حاکم کی روایت میں ہے غلافِ کعبہ سے پکڑ کر مقام اور زمزم کے درمیان قتل کیا گیا۔ واقدی نے اپنے شیوخ سے واجب القتل افراد کی تعداد دس لکھی ہے، چھ مرد اور چار عورتیں۔

ابن خطل کے قتل کا سبب ابن اسحاق نے سیرت میں ذکر کیا ہے کہ وہ مسلمان تھا مدینہ میں تھا ایک مرتبہ آپ نے ایک انصاری صحابی کے ساتھ صدقات کی وصولی کے لئے بھیجا خدمت کے لئے ایک غلام بھی ساتھ تھا ایک مقام پر خادم کو کھانا پکانے کا حکم دیا اور خود سو گیا، بیدار ہو کر دیکھا کہ ابھی تک کھانا نہیں بنا غصہ میں آ کر اسے قتل کر کے خود مرتد ہو گیا اس کی دو لونڈیاں تھیں جن سے آنخضرت کی ہجو میں اشعار گوایا کرتا تھا۔ فاکہی نے ابن جریج کے طریق سے نقل کیا ہے کہ ایک انصاری اور ایک مزنی ابن خطل کے ہمراہ تھے آنجناب نے انصاری کو امیر بنایا اس نے ان کو قتل کر دیا جبکہ مزنی نے بھاگ کر جان بچائی، فتح سے قبل جو اشخاص آپ کی طرف سے مستحقِ قتل قرار پائے ان میں ھبار بن اسود، عکرمہ بن ابوجہل، کعب بن زہیر، وحشی بن حرب، اسید بن ایاس بن ابوزنیم، ھند بنت عتبہ اور ابن خطل کی دو لونڈیاں تھیں۔ ابن خطل کے نام میں جو اختلاف ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام لانے سے قبل عبدالعزی کہلاتا تھا، اسلام کے بعد عبداللہ نام تھا۔ جس نے ھلال ذکر کیا ہے اس پر خلط ہوا کیونکہ یہ اس کے بھائی کا نام تھا، کلبی نے النسب میں اس امر کی وضاحت کی ہے۔

آنخضرت اس سفرِ فتح میں غیر محرم مکہ داخل ہوئے المغازی کی روایت میں خود مالک راوی حدیث نے یہ وضاحت کی ہے۔ مؤطا میں یہی بات ابن شہاب کے حوالے سے مذکور ہے مزید تائید مسلم میں جابر کی روایت سے ہوتی ہے کہ آنجناب اس موقع پر سیاہ عمامہ باندھے غیر محرم حالت میں مکہ داخل ہوئے یہی بات ابن ابی شیبہ نے طاوس کے حوالے سے بیان کی ہے، حاکم نے اکلیل میں خیال ظاہر کیا ہے کہ اس حدیثِ جابر اور بابِ ھذا کی حدیثِ انس کے مابین معارضت ہے کہ اس میں خَود کا ذکر ہے۔ اس کا رد یہ کہہ کر

کیا گیا ہے کہ محتمل ہے کہ اولاً خود ہوگا بعدازاں (فتح مکمل ہونے پر) عمامہ پہن لیا تو ہر ایک نے وہ ذکر و روایت کیا جو دیکھا، اس کی تائید مسلم میں حدیثِ عمرو بن حریث سے ہوتی ہے کہ سیاہ عمامہ باندھے خطبہ دیا اور یہ خطبہ تمامِ فتح کے بعد بابِ کعبہ کے پاس دیا تھا، عیاض نے اس تطبیق کا ذکر کیا، بعض دیگر نے کہا ہے کہ خود کے اوپر یا نیچے عمامہ لپیٹا ہوا تھا حضرت انس کے خود ذکر کرنے کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ لڑائی کے لئے تیار حالت میں داخل ہوئے تھے اور حضرت جابر کے عمامہ ذکر کرنے کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ غیر محرم حالت میں۔ شافعیہ میں سے ابن قاص کا اسے آپ کی خصوصیت بتلانا محلِ نظر ہے بعض نے یہ بھی کہا کہ چونکہ لڑائی متوقع تھی اس لئے احرام میں نہ تھے اور یہ ایک استثنائی امر ہے، طحاوی ذکر کرتے ہیں کہ خصوصیت دلیل کے بغیر ثابت نہیں ہوتی اور یہاں دلیل آپ کا یہ فرمان ہے کہ میرے لئے بطورِ خاص حلال کر دیا گیا اور اس سے مراد بغیر احرام داخلہ کا جواز ہے نہ کہ تحریمِ قتل و قتال، کیونکہ اس امر پر اجماع ہے کہ اگر والعیاذ باللہ مکہ پر مشرکوں کا تسلط ہو جائے تو اھل اسلام کے لئے ان سے قتال اور ان کا قتل حلال ہے، نووی کا استدلال اس کے برعکس ہے کہتے ہیں یہ اس بات کا اشارہ تھا کہ مکہ قیامت تک دارِ اسلام ہی رہے گا، اس سے یہ استدلال بھی ہوا کہ مکہ بزور طاقت (عنوۃً) فتح ہوا تھا مگر نووی جواب دیتے ہیں کہ صلحاً ہی فتح ہوا تھا مگر غدر و خیانت کے خوف سے لڑائی کے لئے بھی تیار تھے۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ جواب اگرچہ قوی ہے مگر صراحۃً کہیں ذکر نہیں کہ صلح کے نتیجہ میں فتح ہوئی تھی۔ اسکی مزید تفصیل المغازی میں آئے گی۔

ابن خطل کے قصہ سے استدلال کیا گیا ہے کہ مکہ کے اندر یعنی حدودِ حرم میں بھی حدود کا نفاذ کیا جائے گا کیونکہ اس کا یہ قتل قصاصاً تھا، یہ بات ابن عبدالبر نے کہی ہے، سہیلی کہتے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ مکہ عاصی کو پناہ نہیں دیتا اور نہ حدِ واجب کی اقامت سے مانع ہے۔ بقول نووی بعض نے یہ تاویل کی ہے کہ اس کا قتل مباح کی گئی ساعت کے دوران تھا (جیسا کہ ذکر ہوا کہ اباحت صبح سے نماز عصر تک تھی) ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ حدیثِ ابن عباس میں مذکور جملہ (ما أحل الله لأحد فيه القتل غيرى) (کہ اللہ نے اس میں سوائے میرے کسی کے لئے قتل کرنا حلال نہیں کیا) سے مراد ابن خطل وغیرہ کا قتل ہے، کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے اس ساعتِ مباحہ میں آپ کے لئے قتال اور قتل، دونوں حلال کئے تھے اور ابن خطل کا قتل قتال کے بعد تھا۔ اس سے یہ بھی استدلال ہوا ہے کہ ذمی اگر آنجناب کی شان میں گستاخی واھانت کرے تو اس کا قتل جائز ہے ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ یہ محلِ نظر ہے کیونکہ ابن خطل ذمی نہیں بلکہ حربی تھا (ابن عبدالبر کا مقصد یہ ہے کہ اس واقعہ سے یہ استدلال ضعیف ہے، یہ نہیں کہ ذمی اگر گستاخی کرے تو اس کا قتل جائز نہ ہوگا کہ گستاخی اگر کوئی مسلمان کرے تو اس کا قتل نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے چہ جائیکہ ذمی؟) ابن حجر کہتے ہیں یہ استدلال ممکن ہے کہ یہ فعل صادر ہونے کی صورت میں بغیر کسی قید کے کہ وہ ذمی ہے یا کوئی اور، اور بغیر توبہ کا موقع دیئے قتل واجب ہوگا لیکن ابن خطل کے قتل کا سبب اس کا آپ کی ھجو کرنا حتمی نہیں، اس نے کئی موجباتِ قتل کام کئے تھے اس سے یہ بھی استدلال ہوا ہے کہ اسیر (مستحقِ قتل) کو صبراً (یعنی باندھ کر) قتل کرنا جائز ہے کیونکہ ابن خطل پر قابو پانے سے اس کی حیثیت اسیر کی سی ہوئی لیکن خطابی کہتے ہیں اس کے قتل کا باعث حالتِ اسلام اس کے جرائم (مذکورہ) تھے، ابو داؤد نے اس پر یہ ترجمہ باندھا ہے کہ اسیر کو (مستحقِ قتل) کو بغیر دعوتِ اسلام دیئے قتل کیا جا سکتا ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ خوفِ عدو کے سبب خود وغیرہ، آلات وہتھیاروں سے مسلح ہوا جا سکتا ہے اور یہ توکل کے منافی نہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ اہل فساد کی شکایت حکام سے کی جا سکتی ہے اور یہ غیبت اور چغلی شمار نہ ہوگی۔

باب إذا أحرمَ جاهِلاً وعليه قَميصٌ (اگر بھولے سے قمیص پر احرام باندھ لیا؟)

وقال عطاءٌ إذا تَطَيَّبَ أو لَبِسَ جاهلا أو ناسياً فلا كَفَّارةَ عليه

یعنی تو آیا اس پر فدیہ ہے یا نہیں؟ کسی حکم کا ذکر نہیں کیا کیونکہ حدیثِ باب میں صراحۃً اسقاطِ فدیہ ثابت نہیں اسی لئے عطاء کا قول شاملِ ترجمہ کر کے اپنا رجحان واضح کیا ہے جو کہتے ہیں کہ اگر بھول کر خوشبو لگا لی یا لباس پہن لیا تو کوئی کفارہ نہیں اور عطاء ہی حدیثِ باب کے راوی ہیں لہذا ان کے نزدیک یہ رائے قوی ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں اگر فدیہ یا کوئی کفارہ ہوتا تو اسے اسی وقت بیان کرتے کیونکہ وقتِ حاجت سے تاخیرِ بیان جائز نہیں، مالک یاد آنے پر جلدی سے اتار دینے اور اس بارے سستی کرنے والے کے درمیان فرق کرتے ہیں (گویا توجہ دلانے یا خود یاد آنے کے باوجود سستی کرنے کی صورت میں ان کے ہاں فدیہ ہے) شافعی حدیث کے ظاہر کے مطابق فتوی دیتے ہیں کہ اس میں ہے اس آدمی نے تمادی کیا (یعنی اتار دینے میں جلدی نہ کی) اس کے باوجود کوئی کفارہ عائد نہ کیا، مالک کی رائے مبنی بر احتیاط ہے البتہ مزنی اور اھل کوفہ کی رائے مخالفِ حدیث ہے، ابن منیر لکھتے ہیں کہ اس شخص نے جبہ کے اوپر احرام اس وقت باندھا تھا جب ابھی اس بارے احکام نازل نہ ہوئے تھے، اسی لئے آنجناب نے وحی کا انتظار کیا اور یہ بات مسلم ہے کہ نزولِ حکم سے قبل کوئی مکلّف نہیں اس لیے اسے فدیہ کا حکم نہ ملا گویا اب جو کوئی ایسا کرے گا اس کے ذمہ فدیہ ہے کیونکہ اب احکام ظاہر ہیں اگر کوئی از رہِ جہل ایسا کرتا ہے تو اس کا اپنا قصور ہے کیونکہ وہ مکلّف تو ہے۔ عطاء کے اس قول کو ابن منذر نے الاوسط اور طبرانی نے الکبیر میں ذکر کیا ہے۔

علامہ رقمطراز ہیں کہ مصنف کے نزدیک اگر قمیص پہنی ہوئی تھی تو اسے اتار لے اور اس ضمن کوئی حرج نہیں کہ اگر اتارتے ہوئے سر پر بھی آ جائے، کہتے ہیں کئی مواقع پر جہل کو عذر مانا ہے۔ ہمارے نزدیک قمیص پھاڑ کر اتارے، کہتے ہیں اگر اس مسئلہ میں جہل ونسیان کو عذر مانتے ہیں (اور کوئی فدیہ وکفارہ عائد نہیں کرتے) تو قتلِ صید میں کیا کہتے ہیں؟ وہاں بہر صورت جمہور کے نزدیک یعنی عمداً یا نسیاناً وجہلاً) جزاء واجب ہے۔

حدثنا أبو الوليد حدثنا همام حدثنا عطاء قال حدثني صفوان بن يعلى عن أبيه قال كنتُ مع رسولِ اللهﷺ فأتاه رجلٌ عليه جُبَّةٌ فيه أثرُ صُفرةٍ أو نحوه كان عمرُ يقول لِي تُحِبُّ إذا نزلَ عليه الوَحيُ أن تَراه؟ فنزلَ عليه ثُمَّ سُرِّيَ عَنه فقال اصْنَعْ فی عُمرتِك ما تَصنعُ فی حَجِّكَ۔ وعَضَّ رجلٌ يَدَ رجلٍ يعنی فَانتزَعَ ثَنيتَه فأبطلَه النبیُﷺ (الحج میں گزر چکی)

ابو ذر کے نسخہ میں (صفوان بن يعلى بن أمية قال كنت الخ) ہے اور یہ تصحیف ہے (بن امية) دراصل (عن أبيه) ہے، دیگر نسخوں میں اسی طرح ہے صفوان کو صحبت ورؤیت کا شرف حاصل نہیں۔ (وعن رجل الخ) یہ ایک علیحدہ مستقل حدیث ہے اس پر مبسوط کلام (الدية) میں ہوگی۔

باب المُحرِمِ یَموتُ بِعَرفَةَ (اگر عرفہ میں حاجی کی وفات ہو جائے)

ولم یأمرِ النبیُّ ﷺ أن یُؤَدّی عنه بقیةُ الحج

(ولم یأمر الخ) یعنی کہیں منقول نہیں کہ آنجناب نے اس کی طرف سے بقیہ مناسک ادا کرنے کا حکم دیا ہو۔ علامہ لکھتے ہیں ہمارے ہاں اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر مرنے والے نے وصیت کی کہ اس کی طرف سے حج مکمل کیا جائے یا ایک اور حج (بدل) کیا جائے تو اس کے ثلث مال سے اگر ہوسکتا ہو تو کیا جائے۔

حدثنا سلیمان بن حرب حدثنا حماد بن زید عن عمرو بن دینار عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال بینا رجلٌ واقفٌ مع النبی ﷺ بعرفة إذ وَقَعَ عن راحلتِه فوَقَصَتْه أوقال فأقعَصَتْه فقال النبی ﷺ اغسِلُوه بماءٍ وسِدرٍ وَكَفِّنُوه فی ثَوبینِ أو قال ثَوبَیْهِ ولا تُحَنِّطُوه ولا تُخَمِّرُوا رأسَه فإنَّ اللهَ یَبعَثُه یومَ القیامة یُلَبِّی

یہ حدیث مع مباحث وترجمہ (باب ما ینهی عن الطیب للمحرم) کے تحت گزر چکی ہے۔

حدثنا سلیمان بن حرب حدثنا حماد عن أیوب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی الله عنهما قال بینا رجل واقفٌ مع النبی ﷺ بعرفة إذ وقع عن راحلته فوقصته أو قال فأوقصتُه فقال النبی ﷺ اغسلوه بماءٍ وسِدرٍ وكَفِنوه فی ثوبین ولا تَمَسُّوه طِیباً ولا تُخَمروا رأسَه ولا تُحَنطوه فإن الله یَبعثه یوم القیامة مُلَبّیاً۔ (ایضاً)

یہ روایت حماد کے دوسرے شیخ ایوب کے واسطہ سے ہے، دونوں سندوں میں بس یہی فرق ہے۔ ایوب کی روایت میں (ولا تمسوه طیبا کا اضافہ ہے) (چونکہ ان روایتوں میں ذکر نہیں کہ آنخضرت نے اتمام کا حکم فرمایا، اس سے یہ ترجمہ قائم کیا)۔

باب سُنَّةِ المُحْرِمِ إذا ماتَ (محرم کی وفات کی صورت میں مسنون طریقہ)

دوسرے طریق سے سابقہ باب کی حدیث ابن عباس پھر لائے ہیں، تینوں میں ابن عباس سے راوی سعید بن جبیر ہیں۔

حدثنا یعقوب بن ابراهیم حدثنا هُشیم أخبرنا أبو بِشر عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی الله عنهما أنَّ رجلا كان مع النبی ﷺ فوقصته ناقتُه وهو مُحرمٌ فماتَ فقال رسولُ الله ﷺ اغسِلُوه بِماءٍ وسدرٍ وكفنوه فی ثوبیه ولا تَمَسُّوه بِطِیبٍ ولا تخمروا رأسَه فإنه یُبعَثُ یومَ القیامة مُلَبِّیاً۔ (سابقہ ہے)

بابُ الحَجِّ والنُّذورِ عن المَيِّتِ والرَّجُلُ يُحَجُّ عن المَرأةِ

(میت کی طرف سے حج اور نذور کی ادائیگی اور عورت کی طرف سے مرد کا حجِ بدل)

نسفی کے نسخہ میں (نذر) ہے۔ نذر سے مراد یہ کہ اپنی زندگی میں کوئی کام کرنے کی نذر مانی تھی پھر نہ کر سکا تو کوئی اور اسکی طرف سے یہ نذر پوری کرسکتا ہے۔ (والرجل يحج الخ) گویا حدیث باب سے دو حکم مستنبط کئے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں دوسرے حکم کا استنباط محلِ نظر ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ عورت نے آنجناب سے دریافت کیا کہ اس کے والد کے ذمہ نذر تھی کیا وہ اسے پورا کرسکتی ہے تو ترجمہ یہ ہونا چاہئے تھا (والمرأة تحج الخ) اس کا جواب دیتے ہوئے ابن بطال لکھتے ہیں کہ جواباً آپ نے فرمایا تھا (اقضوا الله) گویا خطاب عام کیا جس میں مرد، عورتیں، سب شامل ہیں لہذا ترجمہ صحیح ہے، کہتے ہیں مرد کے عورت اور عورت کے مرد کی طرف سے حج بدل کر لینے کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔ ابن حجر کے بقول بظاہر بخاری اس ترجمہ سے ایک حدیث جسے شعبہ نے ابو بشر سے روایت کیا، کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اس میں ہے کہ ایک آدمی نے آنجناب سے پوچھا تھا کہ میری بہن نے حج کی نذر مانی تھی کیا میں اس کی طرف سے ادا کرلوں؟ آپ نے فرمایا تھا (فاقض الله فهو أحق بالقضاء) اسے بخاری نے کتاب النذور میں نقل کیا ہے، احمد اور نسائی نے بھی شعبہ ہی سے اس کا اخراج کیا ہے۔ علامہ لکھتے ہیں یعنی یہ شرط نہیں کہ مرد کی طرف سے مرد اور عورت کی طرف سے عورت ہی کرے حالانکہ دونوں کے احرام کے محظورات میں فرق ثابت ہے۔

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما أَنَّ امرأةً مِن جُهَينةَ جاءَتْ إلَى النبيﷺ فقالت إنَّ أمِّي نَذَرَتْ أنْ تَحُجَّ فلَم تَحجَّ حتى ماتت أفأحُجُّ عَنها؟ قال نعم حُجِّي عنها أرأيتِ لو كان علىٰ أمِّك دَينٌ أكُنتِ قاضِيَتَه؟ اقْضُوا اللهَ فاللهُ أحَقُّ بالوَفائِ

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ قبیلہ جہینہ کی ایک عورت نبیﷺ کے پاس آئی اور عرض کی کہ میری ماں نے نذر مانی تھی کہ وہ حج کرے گی مگر پہلے ہی مرگئی کیا میں اس کی طرف سے حج کرلوں؟ تو آپ نے فرمایا ہاں تم اس کی طرف سے حج کرلو بتاؤ اگر تمہاری ماں پر کچھ قرض ہوتا تو کیا تم اسے ادا کرتی کہ نہیں؟ پس اللہ تعالیٰ کا قرض ادا کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ اس بات کا سب سے زیادہ حقدار ہے کہ اس کا قرض ادا کیا جائے۔

(أن امرأة من جهينة) ابن حجر کہتے ہیں اس کا اور اس کے والد کا نام معلوم نہ کرسکا لیکن ابن وھب نے عطاء خراسانی سے نقل کیا ہے کہ غایثہ یا غاثیہ آپ کے پاس آئی اور کہا کہ میری والدہ نے حج کی نذر مانی تھی کہ پیدل چل کر کعبہ جائے گی، آپ نے فرمایا ہاں اسے پورا کرو، اسے ابن مندہ نے نقل کیا ہے۔ ابن طاہر نے (المبھمات) میں جزم کیا ہے کہ یہی روایتِ ھذا میں مذکور (امرأة من جهينة) ہیں۔ نسائی، ابن خزیمہ اور احمد نے ابن عباس سے نقل کیا کہ سنان بن عبداللہ جہنی کی بیوی نے آپ سے اپنی والدہ جو حج کئے بنا فوت ہوگئیں، کے بارہ میں پوچھوایا۔ نسائی میں بن عبداللہ کی بجائے (سنان بن سلمة) ہے مگر پہلا اصح ہے۔ حدیثِ باب میں ہے کہ اس عورت نے خود پوچھا تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تعددِ واقعہ ہے مگر یہ نسبت مجازی بھی ہوسکتی ہے لہذا ایک ہی واقعہ دونوں روایتوں میں

مروی ہے دوسرا فرق یہ بھی ہے کہ روایتِ مذکورہ میں یہ ذکر نہیں کہ والدہ مرحومہ نے حج کی نذر مانی تھی ایک روایت اسی قسم کے واقعہ کی بابت ابن ماجہ نے بھی ذکر کی ہے جو (ابن عباس عن سنان بن عبدالله الجهني) سے ہے، کہتے ہیں کہ ان کی چچی نے انہیں بیان کیا کہ انہوں نے آپ سے پوچھا کہ ان کی والدہ نے پیدل چل کر حج کی نذر مانی تھی، اگر یہ محفوظ ہے تو ایک اور واقعہ ہے صورتحال یہ ہوگی کہ بخاری کی روایت میں مذکور خاتون سنان کی چچی ہیں کیونکہ ابن ماجہ اور بخاری، دونوں کی روایت میں نذر کا ذکر ہے جبکہ نسائی واحمد کی روایت میں مذکور خاتون سنان کی بیوی ہیں جنہوں نے اپنے شوہر کے ذریعہ اپنی والدہ کے لئے فرضی حج کا بدل کرنے کی بابت سوال کیا۔

(إن أمي نذرت الخ) النذور میں (شعبة عن أبي بشر) کے حوالے سے آئے گا کہ ایک آدمی نے اپنی بہن کی اسی قسم کی نذر کی بابت پوچھا، تو یہ تعددِ واقعہ پر محمول ہوگا۔ الصیام میں ذکر ہوگا کہ ایک عورت نے اپنی والدہ کے ذمہ ایک ماہ کے روزوں سے متعلق دریافت کیا۔ بعض مخالفین نے اسے حدیث میں اضطراب قرار دیا جو صحیح نہیں ہے، یہ اس امر پر محمول ہے کہ خاتون نے حج اور روزے، دونوں کی بابت سوال کیا، اس کی تائید مسلم کی بریدہ سے روایت میں ہوتی ہے جس میں حج اور روزے، دونوں کا ذکر ہے حج کی بابت سوال کے بارہ میں حدیثِ ابن عباس کی ایک اور اصل بھی ہے جسے نسائی نے سلیمان بن یسار عنہ نقل کیا ہے۔ بزار، طبرانی اور دارقطنی کی حدیثِ انس سے اس کا شاہد بھی ہے۔ جمہور کے مطابق کسی کی طرف سے حجِ نذر کی ادائیگی حجِ اسلام (یعنی فرضی حج) کی ادائیگی سمجھی جائے گی اور نذر کیلئے پھر حج کرے، بعض کے نزدیک دونوں کی ادائیگی سمجھی جائے گی۔

(أرأيت الخ) اس سے قیاس کی مشروعیت ثابت ہوئی اور یہ بھی کہ توضیح کیلئے کوئی مثال دی جاسکتی ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ مفتی کے لئے مستحسن ہے کہ مسئلہ بیان کرتے ہوئے دلیل بھی ذکر کردے تاکہ مستفتی کے لئے اطیب اور اس میں عمل پیرا ہونے کا داعیہ پیدا ہو۔ میت کی طرف سے (بغیر اسکی نذر یا وصیت کے) ادائیگی حج اور اس کے اِجزاء میں اختلاف ہے، سعید بن منصور نے ابن عمر سے نقل کیا ہے کہ کوئی کسی کی طرف سے حج نہ کرے، مالک اور لیث سے بھی یہی منقول ہے، مالک سے یہ بھی منقول ہے کہ اگر مرنے والے نے وصیت کی تھی تب کرے وگرنہ نہیں، مزید بحث اگلے باب میں ہوگی۔ (أكنت قاضيته) کشمیہنی کے نسخہ میں (قاضية بروزن فاعلة) ہے اس سے استدلال ہوا ہے کہ اگر مرنے والے کے ذمہ فرض تھا (یعنی وہ صاحبِ استطاعت تھا) تو اس کے ولی کے ذمہ واجب ہے کہ متوفی کے راس المال سے زادِ راہ دیکر کسی کو حجِ بدل کرنے کیلئے تیار کرے جیسا کہ اس کے ذمہ مرنے والے کے قرضوں کی ادائیگی بھی ہے۔ اس امر پر اجماع ہے کہ آدمی کا قرض اس کے رأس المال سے چکایا جائے گا اسی طرح ہر وہ چیز جو قضاء میں اس سے مشابہ ہے، حج کے ساتھ ہر حق ملتحق ہے جو اس کے ذمہ تھا مثلاً کفارہ، نذر، زکات وغیرہ۔ (فالله أحق الخ) دلیل ہے کہ اللہ کے یہ حقوق پہلے پورے کئے جائیں۔ یہی شافعی کا ایک قول ہے بعض نے بالعکس کہا ہے بعض نے دونوں کو برابر قرار دیا ہے۔ طیبی لکھتے ہیں حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے اتنا مال چھوڑا تھا کہ حق پورے کئے جائیں لہذا آنجناب نے اللہ کے حق کو مقدم رکھا (یعنی یہ مدِ نظر رکھتے ہوئے کہ بندوں کے حق بھی پورے ہونگے) تو اصل سبب علتِ مالیہ ہے۔ ابن حجر اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ بات متحتم نہیں کہ اس نے کوئی مال چھوڑا تھا کیونکہ آپ کا یہ استفسار (أكنت قاضيته) میں عمومیت ہے کہ یہ مقاضات اس کے ترکہ سے ہو یا پوچھنے والے کی طرف سے تبرعاً ہو۔ علامہ انور (حجي عنها) کے تحت لکھتے ہیں کہ عبادات یا تو خالص مالی ہوتی ہیں یا خالص بدنی یا دونوں،

پہلی کی مثال زکات ہے، اس میں مطلقاً نیابت ہوسکتی ہے (یعنی کوئی دوسرا ادا کرسکتا ہے) دوسری کی مثال نماز اور روزہ ہے، اس میں کوئی نیابت نہیں ہوسکتی (اس پر والد صاحب نے تبصرہ کیا ہے کہ پھر قراءتِ فاتحہ میں کیوں کہتے ہیں کہ امام کی قراءت مقتدی کی قراءت سے نیابت کرتی ہے)۔ تیسری قسم کی عبادت (جو بدنی بھی ہے اور مالی بھی) مثلاً حج ہے، کہتے ہیں کہ اس میں نیابت کسی عذر کے سبب ہوگی (مرض، ضعف یا موت کے سبب)۔ اس حدیث کو نسائی نے بھی (الحج) میں نقل کیا ہے۔

باب الحَجِّ عَمَّنْ لا يَستطِيعُ الثُّبوتَ علَى الرَّاحلةِ (سفر سے معذور کی طرف سے حج)

سابقہ باب میں مردوں کی طرف سے حجِ بدل کی بحث ہے اس میں ہے کہ کوئی زندہ (بوجہ مرض یا ضعف) سفر نہیں کرسکتا تو آیا اس کی طرف سے بھی حجِ بدل ہوسکتا ہے؟ اس میں۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ ابن عمر اور مالک کا اختلاف ہے، ابن منذر لکھتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ کسی زندہ جو قدرت بھی رکھتا ہے، کی طرف سے واجب حج کا حجِ بدل جائز نہیں، البتہ نفلی حجِ بدل ابوحنیفہ کے ہاں جائز ہے، شافعی کے ہاں نہیں، احمد سے دو قول ہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں یہ ایک اور مسئلہ ہے جسے مسألۃ المعضوب کہا جاتا ہے (معضوب بمعنی معذور) ایک قول یہ ہے کہ (إن المعضوب إذا لم يقدرعلى ركوب الراحله فمن أين جاء الوجوب) یعنی اگر معضوب سواری کی طاقت نہیں رکھتا تو پھر اس پر حج کیسے واجب ہوسکتا ہے؟ ایک قول ہے کہ اسکے ذمہ واجب ہی نہیں، دوسرا قول ہے کہ وجوب تو تھا مگر ساقط ہوا، امام اور ان کے صاحبین اس ضمن میں مختلف نقطہ ہائے نظر رکھتے ہیں، تفصیل ابن ہمام نے فتح القدیر میں بیان کی ہے۔

حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار عن ابن عباس عن الفضل بن عباس رضى الله عنهم أنَّ امرأةً۔

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا عبدالعزيز بن أبي سلمة حدثنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار عن ابن عباس رضى الله عنهما قال جاء تِ امرأةٌ مِن خَثعَمَ عامَ حجةِ الوَداعِ قالت يا رسولَ الله إنَّ فريضةَ اللهِ علىٰ عبادِهِ في الحجِّ أدرَكَتْ أبي شيخاً كبيراً لا يستطيعُ أن يَستَوِيَ علَى الراحلةِ فهَل يَقضِي عنه أنْ أحُجَّ عنه؟ قال نَعَمْ

ابن عباسؓ نے روایت کیا کہ حجۃ الوداع کے موقع پر قبیلہ خثعم کی ایک عورت آئی اور عرض کی یا رسول اللہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے فریضہ حج جو اس کے بندوں پر ہے اس نے میرے بوڑھے باپ کو بھی پالیا ہے لیکن ان میں کوئی سکت نہیں کہ وہ سواری پر بھی بیٹھ سکیں تو کیا میں ان کی طرف سے حج کرلوں تو ان کا حج ادا ہو جائے گا؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں۔

ترمذی کی روایت میں ابن جریج نے (أخبرني ابن شهاب حدثني سليمان الخ) کہا ہے، (عن الفضل الخ) ابو عاصم کی روایت میں یہ حدیث مسندِ فضل میں ہے، اس پر معمر نے ابن جریج کی متابعت کی ہے، مالک اور زہری کے اکثر تلامذہ نے ان دونوں کی مخالفت کرتے ہوئے (عن الفضل) ذکر نہیں کیا۔ ابن ماجہ نے (محمد بن كريب عن أبيه) کے حوالے سے

(عن ابن عباس أخبرنی حصین بن عوف الخثعمی) نقل کیا ہے، کہتے ہیں کہ میں نے کہا اے اللہ کے رسول (إن أبی أدرکه الحج ولا یستطیع أن یحج) (کہ والد صاحب پر حج فرض ہوا اور ان میں کرنے کی سکت نہیں) ترمذی کہتے ہیں میں نے اس بارے محمد یعنی امام بخاری سے پوچھا تو کہا اس باب میں اصح شیٔ ابن عباس عن الفضل کی روایت ہے۔ کہتے ہیں محتمل ہے کہ ابن عباس نے فضل سے بھی اور کسی اور سے بھی یہ واقعہ سنا ہو پھر فضل کے واسطہ سے روایت کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ وہ اس دوران آپ کے ردیف تھے اور ابن عباس تب ضَعَفہ کے ساتھ آگے روانہ کئے جا چکے تھے (جیسا کہ اس کی تفصیل گذری ہے) یہ بھی محتمل ہے کہ خثعمیہ کا یہ سوال رمیِ جمرہ کے بعد ہو جب ابن عباس بھی موجود تھے مگر کبھی فضل کے حوالہ سے بیان کیا کہ وہ صاحبِ قصہ تھے اور کبھی بغیر واسطہ کے، اس کی تائید ترمذی، احمد اور ان کے بیٹے عبداللہ اور طبری کی حدیثِ علی سے ہوتی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سوال رمی سے فراغت کے بعد قربانیاں کرتے وقت ہوا تھا حضرت عباس بھی وہاں موجود تھے جنہوں نے عبداللہ بن احمد بن حنبل کی روایت کے مطابق جب آپ نے فضل کا رخ اس خاتون کی طرف سے موڑا، کہا (یا رسول الله لویت عنق ابن عمك) اس پر آپ نے فرمایا چونکہ یہ بھی نوجوان ہیں اور سائلہ بھی نوجوان خاتون ہے لہذا (فلم آمن علیها الشیطان)۔ (کہ مجھے خدشہ ہوا کہ شیطان کوئی شرارت نہ کرے) کوئی مانع نہیں کہ ان کے دوسرے بیٹے عبداللہ بھی وہاں موجود ہوں۔

سیاقِ مذکور عبدالعزیز کا ہے اور یہی مصنف کی عادت ہے کہ تحول کے بعد والی سند کا سیاق ذکر کرتے ہیں، ابن جریج کا سیاق ابو مسلم کجی نے ابو عاصم شیخِ بخاری ہی کے حوالے سے نقل کیا ہے، مسلم نے ایک دیگر طریق کے ساتھ ابن جریج سے اسے روایت کیا ہے۔ (عام حجة الوداع) الاستئذان کی روایت میں (یوم النحر) بھی ہے، نسائی کی (ابن عیینة عن ابن شهاب) کے طریق سے (غداة جمع) ہے (یعنی یومِ نحر کی صبح)۔

باب حَجِّ المَرأةِ عن الرَجُلِ (عورت کا مرد کی طرف سے حج بدل)

علامہ انور یہ ترجمہ لانے کی توجیہہ بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ امام نے بطورِ خاص عورت کے مرد کی طرف سے حجِ (بدل) کرنے پر ترجمہ قائم کیا ہے کیونکہ عورت کے حج میں (مرد کے حج کی نسبت) کچھ نقصان ہے مثلاً وہ تلبیہ جہراً نہیں پڑھتی اور طواف وسعی میں رمل نہیں کرتی تو سوال یہ اٹھتا تھا کیا اس کمی (یا فرق) کے باوجود مرد کی نیابت کرسکتی ہے؟

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن سلیمان بن یسار عن عبدالله بن عباس رضی الله عنهما قال کان الفضلُ رَدیفَ النبیِ ﷺ فجاء تِ امرأةٌ مِن خَثعمَ فجعلَ الفضلُ یَنظُرُ إلیها و تَنظُرُ إلیه فجعلَ النبیُ ﷺ یَصرِفُ وجهَ الفضلِ إلَی الشِّقِ الآخَرِ فقالتْ إنَّ فریضةِ اللهِ أدرکتُ أبی شیخا کبیرا لا یَثبُتُ علَی الراحلةِ أفأحُجُّ عنه؟ قال نعم وذلك فی حَجةِ الوَداعِ۔ (سابقہ مفہوم ہے)

(کان الفضل الخ) فضل حضرت عباس کے بڑے بیٹے تھے، انہی سے ان کی کنیت تھی۔ (یصرف الخ) شعبی کی

الاستئذان میں آمدہ روایت میں ہے کہ نبی اکرم کی نگاہ پڑی تو فضل اس خاتون کو اور وہ انہیں دیکھ رہی تھیں اس پر ان کا تھوڑی سے پکڑ کر رخ دوسری طرف کر دیا۔ (إن فريضة الله الخ) مختلف روایات میں معمولی ردوبدل کے ساتھ یہی مفہوم ہے، ابن شہاب سے تمام روایات اس امر پر متفق ہیں کہ سائلہ خاتون تھیں اور ان کا سوال اپنے والد کے بارہ میں تھا۔ یحی بن ابو اسحاق نے سلیمان سے روایت کرتے ہوئے اس کی مخالفت کی ہے چنانچہ ان سے روایت کرنے والے اس بات پر متفق ہیں کہ سائل ایک مرد تھا، اس روایت کی سند و متن میں اختلاف ہے چنانچہ ہشیم نے ان سے روایت کریت ہوئے (عن سليمان عن ابن عباس) کہا ہے جبکہ ابن سیرین نے (عن سليمان عن الفضل) کہا ہے، یہ دونوں روایتیں نسائی میں ہیں، ابن علیہ نے ان سے روایت کرتے ہوئے (عن سليمان حدثنى أحد ابنى العباس إما الفضل وإما عبدالله) کہا ہے، اسے احمد نے نقل کیا، اسی طرح متن میں بھی اختلاف ہے، ھشیم نے کہا (أن رجلا سأل فقال إن أبى مات) جبکہ ابن سیرین نے (فجاء رجل فقال إن أمى عجوز كبيرة) کہا ہے۔ ابن علیہ نے (إن أبى أو أمى) نقل کیا ہے۔ معمر نے یحی سے روایت کرتے ہوئے ان سب کی مخالفت کی ہے ان کی روایت میں ہے کہ ایک خاتون نے اپنی والدہ کے بارہ میں سوال کیا، تو یہ سب اختلاف سلیمان بن یسار سے ہے، ابن حجر کہتے ہیں ہم چاہتے تھے کہ کسی اور راوی کا سیاق بھی دیکھیں تو کریب نے بھی اسے (ابن عباس عن حصين بن عوف خثعمى) کے حوالے سے روایت کیا ہے اس میں ہے وہ خود کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ سے پوچھا کہ (إن أبى أدركه الحج الخ)۔ عطاء خراسانی نے بھی اسے ابوالغوث بن حصین خثعمی سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے اپنے والد کے ذمہ فرض حج کی بابت آنجناب سے استفتاء کیا، یہ ابن ماجہ میں ہے، روایہ اولیٰ سند کے لحاظ سے اقوی ہے۔ طبرانی میں عبداللہ بن شداد عن الفضل کی روایت بھی اس کے موافق ہے، اسی طرح ابن خزیمہ کے ہاں حسن بصری کا مرسل بھی اس کے موافق ہے مگر اس میں ہے کہ سائل نے اپنی والدہ کے بارے میں پوچھا تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں ان مجموعی طرق کے ملاحظہ سے میرے لئے یہ بات ظاہر ہوئی ہے کہ سائل مرد تھا، اس کی بیٹی بھی اس کے ہمراہ تھی اس نے بھی آنجناب سے پوچھا تھا گویا مسئول عنہ مرد سائل کا والد اور خاتون سائلہ کی والدہ تھی (یعنی دونوں نے مسئلہ دریافت کیا) یہ اشارہ ابویعلی کی قوی سند کے ساتھ (سعيد بن جبير عن ابن عباس عن الفضل) کے طریق سے روایت میں ملتا ہے، فضل کہتے ہیں میں آپ کا ردیف تھا کہ ایک اعرابی جس کے ہمراہ اس کی خوبصورت بیٹی بھی تھی جسے اس امید پر آنحضرت کے سامنے کیا کہ آپ سے شادی کر لیں۔ میں نے اسے دیکھنا شروع کیا تو آپ نے میرا سر پکڑ کر دسری طرف پھیر دیا (یعنی یہی واقعہ بیان کر رہے ہیں) اس میں ہے کہ آپ تلبیہ کہتے رہے حتی کہ جمرہ عقبہ کی رمی کر لی۔ تو اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ خاتون نے (إن أبى) سے مراد اپنے دادا کو لیا کیونکہ والد تو اس کے ہمراہ تھا معلوم ہوتا ہے والد نے ہی کہا کہ آپ سے سوال کرے تا کہ آپ اسے دیکھ لیں اور اندازِ گفتگو ملاحظہ کر لیں (کیونکہ وہ اسے آپ کی زوجیت میں دے کر عظیم سعادت کے حصول کا متمنی تھا) پھر بعد ازاں خود بھی یہی سوال کیا یعنی اپنے والد کے بارہ میں، کوئی مانع نہیں کہ اپنی والدہ کے بارہ میں بھی پوچھا ہو (چنانچہ کسی نے ایک بات، کسی نے دوسری بات روایت کر دی) ان روایات سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ مرد کا نام حصین بن عوف خثعمی ہے جس روایت میں ابوالغوث نام درج ہے اس کی اسناد ضعیف ہے شاید اصل عبارت یوں تھی (عن أبى الغوث حصين الخ) تو تصحیف ہوگئی۔ یہ بھی ہو سکتا ہے اس کا بیٹا بھی اس کے ہمراہ ہو اس نے بھی پوچھا ہو۔ اسی قسم کا سوال ایک اور

شخص نے بھی کیا تھا جو ابو رزین عقیلی ہیں ان کا نام لقیط بن عامر تھا۔ سنن، صحیح ابن خزیمہ و دیگر کتب میں یہ روایت ہے۔ تو یہ ایک مختلف قصہ ہے خثعمی کے واقعہ سے کوئی تعلق نہیں۔

(شیخا کبیرا الخ) طیبی کہتے ہیں (شیخا) حال ہے اور (لا یثبت) اس کی صفت ہے، اس کا بھی حال ہونا محتمل ہے، احوالِ متداخلہ میں سے ہوگا معنی یہ ہوگا کہ اس پر حج واجب ہوا بوجہ اسلام، جبکہ بوڑھا ہو چکا تھا، دیگر روایات میں (لا یثبت) کے ہم معنی الفاظ ہیں۔ یحی بن ابو اسحاق کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ اگر سواری پر باندھ دیا تو مرنے کا خطرہ ہے۔ مرسل حسن اور ابن خزیمہ کی حدیثِ ابوھریرہ میں بھی یونہی ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ اگر باندھنے کے سوا کسی اور طرح سفر کرنا ممکن ہے مثلاً محمل میں اٹھا کر لے جایا جائے (اسی طرح محمل ہی میں طواف وسعی یا آج کل کی طرح وہیل چیئر پر) تو رخصت نہ ہوگی۔ (أفأ حج عنه) یعنی اس کی طرف سے نیابۃً حج کرسکتا ہوں؟ (قال نعم) اثبات میں جواب دیا۔ احناف نے اس کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے اس شخص کے لئے بھی حجِ بدل کرنا جائز قرار دیا ہے جس نے ابھی خود فرضی حج نہ کیا ہو۔ جمہور کی رائے اس سے مختلف ہے ان کے نزدیک حج بدل کرنے والا پہلے اپنا حج ادا کر چکا ہو، ان کا استدلال سنن اور صحیح ابن خزیمہ کی حدیثِ ابن عباس سے ہے کہ آنجناب نے ایک شخص کو سنا کہ شبرمہ نامی کسی آدمی کی طرف سے تلبیہ کہہ رہا ہے تو پوچھا کیا تو نے اپنا حج کرلیا ہے؟ اس نے عرض کیا نہیں، فرمایا یہ تیری طرف سے ہے شبرمہ کی طرف سے پھر کرنا۔ یہ بھی استدلال ہوا ہے کہ کسی دوسرے کے تعاون سے اگر ادائیگی حج ہوسکتا ہو تو صاحبِ استطاعت ہی متصور ہوگا، مالکیہ اس کے برعکس کہتے ہیں کہ جو اپنے بل بوتے پر حج کے مناسک ادا نہیں کرسکتا اس سے وجوب ساقط ہوا، اس حدیث کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ یہ بطورِ تبرع تھا (یعنی مرحوم یا مرحومہ پر حج واجب نہ تھا، صدقہ کے طور پر ان کی طرف سے حج بدل کرنے کی اجازت دی) وہ اسے خالص بدنی عبادت قرار دیتے ہیں جس میں نیابت نہیں ہوسکتی (نیابت تو نفلی بدنی عبادت میں بھی نہیں ہو سکتی؟) ان کے جواب میں کہا گیا ہے کہ حج بدنی ومالی، دونوں طرح کی عبادت ہے لہذا نماز پر اسے قیاس کرنا صحیح نہیں۔ مالکیہ اس صورت میں حج بدل جائز قرار دیتے ہیں اگر وصیت کی ہو۔

بعض نے دعوی کیا ہے کہ یہ انہی کے ساتھ مختص تھا جیسا کہ سالم مولی ابی حذیفہ کے لئے خصوصی طور پر رضاعی رشتہ بنانے کے لئے بڑی عمر میں دودھ پینے کی اجازت دی۔ مگر اصل عدم خصوصیت ہے الا یہ کہ کوئی قرینہ یا دلیلِ واضح ہو۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ صرف بیٹا والد کی طرف سے حج کرسکتا ہے، مگر یہ جمود ہے۔ قرطبی کہتے ہیں مالک نے دیکھا کہ اس حدیثِ خثعمیہ کا ظاہر ظاہرِ قرآن کے مخالف ہے تو ظاہرِ قرآن کو ترجیح دی (اس سے مراد قرآن کی وہ آیات جن میں ذکر ہے کہ انسان کا اپنا عمل ہی اس کیلئے ہے) قرطبی کے بقول نبی اکرم نے فقط خیر پر اس کی حرص ملاحظہ کرتے ہوئے حج بدل کرنے کی خصوصی اجازت دی مگر اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ آنخضرت کا اس کے سوال (أفأحج عنه) کا اثبات میں جواب دینا اس کی رائے کی تقریر ہے اور یہ حجتِ ظاہرہ ہے اور جو عبدالرزاق کی اسی روایت کے آخر میں ہے کہ (حُجَّ عن أبيك فإن لم يزده خيرا لم يزده شرا۔) (یعنی اس کے سوال کے جواب میں فرمایا کہ کرلو اگر اس سے اس کو فائدہ نہ ہوا تو نقصان بھی نہ ہوگا) تو حفاظ نے جزم کے ساتھ اس جملہ کو شاذ قرار دیا ہے بتقدیرِ صحت بھی مخالفین کے لئے اس میں کوئی دلیل نہیں۔ جمہور کی یہ بھی رائے ہے کہ خثعمیہ کے قصہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ حجِ بدل مستنیب (یعنی جس نے اپنی

نیابت کرائی) کا حج ہی تصور ہوگا۔ محمد بن حسن اس کے خلاف ہیں ان کے نزدیک یہ حج تو کرنے والے کا سمجھا جائے گا البتہ مستنیب کو اجرِ نفقہ مل جائے گا۔ اگر بعد ازاں معضوب صحیح ہو گیا تو جمہور کی رائے ہے کہ یہ حج بدل اس کے ذمہ فرض حج سے اب مجزئ نہیں کیونکہ واضح ہو گیا کہ کلیۃً مایوسی نہ تھی، احمد اور اسحاق کہتے ہیں کہ اعادہ ضروری نہیں تا کہ اس کے ذمہ دو حج، فرض نہ بن جائیں۔ اس امر پر اتفاق ہے کہ حجِ نیابت صرف موت یا کامل معذوری کی صورت ہی جائز ہے مریض اور مجنون اس میں شامل نہیں کیونکہ ان کے افاقہ وصحت کی امید منقطع نہیں ہوتی اور نہ ہی محبوس اور فقیر اس میں داخل ہے کہ ان کے حالات بدلنے کی امید ہے۔

اس حدیث سے منجملہ امور کے یہ بھی ثابت ہوا کہ اجنبیات کو دیکھنا ممنوع ہے، غضِ بصر ہونا چاہئے، عیاض کہتے ہیں بعض کے بقول اگر فتنہ کا ڈر ہو تب منع ہے کہتے ہیں کہ میرے نزدیک آنحضرت کا فضل کا چہرہ موڑ دینا قول سے ابلغ ہے یہ بھی کہا کہ ممکن ہے فضل نے نظرِ منکر نہ ڈالی ہو مگر آپ نے شہوت کے دل میں در آنے کے خیال سے (یعنی سدِ ذریعہ کے طور پر) ان کا رخ بدل دیا۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ وقتِ ضرورت عورت اپنی آواز دوسروں کو سنا سکتی ہے یہ بھی ثابت ہوا کہ محرمہ کے لئے چہرہ مکشوف کر لینا جائز ہے (شاید ابن حجر کا خیال ہے کہ فضل تبھی اس کی طرف دیکھتے ہونگے کہ اس کا چہرہ ننگا ہوگا مگر یہ ضروری نہیں کیونکہ لازم نہیں کہ اس کا چہرہ ہی دیکھتے ہوں خاتونِ مستور کو بھی تو لوگ دیکھتے ہیں) یہ بھی ثابت ہوا کہ عورت بغیر محرم کے بھی حج کر سکتی ہے (یہ بات محلِ نظر محسوس ہوتی ہے شاید یہ استدلال آپ کے اس جملہ سے ہے۔ حجی عنہ۔ مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اسے تنہا سفر کی بھی اجازت دی، محرم کی موجودگی کی شرط دوسری احادیث سے ثابت ہے) بعد ازاں ابن حجر خود بھی لکھ رہے ہیں کہ اس کے والد کی اس کے ساتھ موجودگی اس استدلال کو رد کرتی ہے۔ یہ بھی استدلال ہوا کہ عمرہ غیر واجب ہے کیونکہ اس نے اس کے بارہ میں سوال نہیں کیا مگر عدمِ سوال عدمِ وجوب کو مستلزم نہیں پھر یہ احتمال بھی ہے کہ اس کے والد قبل ازیں عمرہ کر چکے ہوں (ممکن ہے حج بھی کر چکے ہوں گے مگر وہ دورِ جاہلیت کا حج تھا، اسلامی حج نہ کیا تھا) علاوہ ازاں ابو رزین کی روایت میں حج وعمرہ، دونوں کا ذکر ہے۔

ابن العربی لکھتے ہیں کہ خثعمیہ کی یہ حدیث حج کی نیابت کے مسئلہ میں اصل ہے اور اس کی صحت متفق علیہ مگر یہ شریعت کے مستقر وثابت ضابطہ کہ (أن لیس للإنسان إلا ما سعی) (کہ انسان کے لئے وہی کچھ ہے جس کی اس نے۔ خود۔ سعی وکوشش کی) کے بظاہر خلاف ہے اور یہ اللہ کی طرف سے ایک مہربانی ہے مگر اس کے جواب میں کہا گیا کہ قرآن کی اس آیت میں مذکور سعی کے عموم میں اس امر کا داخل ہونا ممکن ہے اور یہ کہ وہ عمومِ سعی بالاتفاق مخصوص ہے۔

باب حَجِّ الصِّبیانِ (بچوں کا حج)

یعنی اس کی مشروعیت کے بارہ میں۔ اس میں ایک حدیثِ صریح بھی جسے مسلم نے (کریب عن ابن عباس) کے طریق سے روایت کیا ہے کہ ایک عورت نے ایک بچہ دکھا کر آنجناب سے عرض کی کہ یا رسول اللہ اس کا بھی حج ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں اور اجر تمہیں ملے گا چونکہ یہ ان کی شرط پر نہ تھی لہذا اسے نہیں لائے۔ ابن بطال کہتے ہیں ائمہ فتوی کا اس امر پر اجماع ہے کہ بالغ ہونے تک بچے سے فرائض ساقط ہیں لیکن اگر حج کر لے گا تو یہ اس کا نفلی شمار ہوگا، ابو حنیفہ کہتے ہیں بچے کے احرام کی شرعی حیثیت نہیں، اس پر لازم

نہیں کہ احرام کی بندشوں اور محظورات کی پابندی کرے اس کا حج کرنا تدریب کی قبیل سے سمجھا جائے گا۔ بعض نے یہ شاذ موقف اختیار کیا ہے کہ بچے کا حج فرضی حج کی ادائیگی متصور ہوگا کیونکہ (ألهذا حجٌ) کے جواب میں آنجناب نے (نعم) کہا تھا۔ طحاوی کے بقول یہ کوئی حجت نہیں بلکہ یہ ان حضرات پر حجت ہے جو کہتے ہیں کہ اس کے لئے کوئی حج نہیں کیونکہ ابن عباس جو راوی حدیث ہیں، کا قول ہے کہ بچہ بالغ ہونے پر پھر فرضی حج کرے۔

علامہ انور لکھتے ہیں ہمارے ہاں بچوں کی تمام عبادات معتبر ہیں اور یہ نفلی سمجھی جائیں گی اور بلوغت کے بعد فرضی حج اسکے ذمہ ہوگا اور بچپن کا یہ حج، حجِ اسلام تصور نہ ہوگا، نووی نے ہماری طرف جو اس کے حج کا بطلان منسوب کیا ہے، وہ سہو ہے۔

حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد بن زيد عن عبيد الله بن أبي يزيد قال سمعتُ ابنَ عباس رضى الله عنهما يقول بَعثَني أو قَدَّمَني النبيُّ ﷺ في الثَّقل مِن جَمعٍ بِلَيلٍ

ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مجھے مزدلفہ کی رات منیٰ میں سامان کے ساتھ آگے بھیج دیا تھا۔

(في الثقل) ثاء اور قاف کی زبر کے ساتھ، قاف ساکن بھی جائز ہے بمعنی امتعہ (سامان)۔ اس پر بحث گذر چکی ہے یہاں وجہِ دلالت یہ ہے کہ ابن عباس اس وقت غیر بالغ تھے، اگلی حدیث میں مزید صراحت ہے کہ قریب البلوغ تھے۔

حدثنا اسحاق حدثنا يعقوب بن ابراهيم حدثنا ابن أخي ابن شهاب عن عمه أخبرني عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود أنَّ عبدَالله بنَ عباس رضى الله عنهما قال أقبلتُ وقد نَاهَزتُ الحُلُمَ أسيرُ علىٰ أتانٍ لي ورسولُ الله ﷺ قائمٌ يُصَلِي بِمِنًى حتىٰ سِرتُ بين يَدَیْ بَعضِ الصَّفِ الأولِ ثم نَزَلتُ عنها فرتَعَت فصَفَفتُ مع الناسِ وَراءَ رسولِ الله ﷺ۔

وقال يونس عن ابن شهاب بِمِنًى في حَجةِ الوَداع ۔ (ابن عباسؓ کے حج کے بارہ میں)

اس کے مباحث کتاب العلم کے باب (متى يصح سماع الصغير) میں بیان ہو چکے ہیں، اسحاق سے مراد ابن منصور ہیں، اصیلی اور ابن سکن نے یہ نسبت ذکر کی ہے، یہی روایت یعقوب ہی سے ابن راھویہ نے بھی اپنی مسند میں نقل کی ہے اور ان کے طریق سے ابونعیم نے بھی (المستخرج) میں، مگر یہاں ابن منصور ہونا ہی معتبر ہے کیونکہ ابن راھویہ اپنے مشائخ سے (أخبرنا) کا صیغہ ہی استعمال کرتے ہیں (فتح الباری جدید ایڈیشن کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ نسخہ ق میں۔ اُخبرنا۔ ہے)۔ (وقال يونس الخ) اس تعلیق کو مسلم نے (ابن وهب عنه) کے حوالے سے موصول کیا ہے۔

حدثنا عبدالرحمن بن يونس حدثنا حاتم بن اسماعيل عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد قال حُجَّ بي مع رسول الله ﷺ و أنا ابنُ سبعِ سِنِينَ

سائبؓ بن یزید کہتے ہیں کہ مجھے نبی ﷺ کے ہمراہ حج کرایا گیا تھا جبکہ میں سات برس کا تھا۔

محمد بن یوسف سے مراد کندی ہیں جو اپنے شیخ سائب کے پوتے اور ایک قول کے مطابق نواسے تھے بعض نے ان کے بھائی عبداللہ بن یزید کا بیٹا بھی کہا ہے۔ (حُجَّ بي) مجہول کا صیغہ ہے ابن سعد نے واقدی عن حاتم سے روایت میں (حجت بي أمي) ذکر

کیا ہے۔ فاکہی نے (محمد بن یوسف عن السائب) سے ایک اور سند کے ساتھ (حج بی أبی) ذکر کیا ہے تطبیق یہ ہوگی کہ ان کے ماں اور باپ دونوں اس حج میں موجود تھے۔ ترمذی نے قتیبہ عن حاتم سے اسی روایت میں (فی حجة الوداع) کا بھی اضافہ کیا ہے۔

حدثنا عمرو بن زرارة أخبرنا القاسم بن مالك عن الجُعَيد بن عبدالرحمن قال سمعتُ عمرَ بن عبدالعزيز يقول لِلسَّائب بن يزيد و كان قد حُجَّ بِهٖ في ثَقَلِ النبيﷺ

(سابقہ کے مفہوم میں ہے)۔ قاسم بن مالک سے مراد مزنی ہیں۔ (سمعت عمر یقول الخ) عمر کا مقول ذکر نہیں کیا اور نہ سائب کا جواب، دراصل انہوں نے ان سے مُد کی مقدار کی بابت پوچھا تھا، الکفارات میں (عثمان بن أبی شیبة عن القاسم) سے روایت میں اسی سند کے ساتھ مذکور ہے کہ (کان الصاع علی عهد رسول اللهﷺ مدًا و ثلثا فزید فی زمن عمر بن عبدالعزیز الخ) اسماعیل نے اسی سند کے روایت نقل کرتے ہوئے اس کے بعد یہ اضافہ کیا (قال السائب و قد حج بی فی ثقل الخ)۔ (یعنی یہی حدیثِ باب) کرمانی کا خیال ہے کہ عمر کا مقول (و کان سائب الخ) ہے اور (للسائب) میں لام، تعلیل کا ہے یعنی (من أجل السائب)۔ (یعنی ان کی نسبت یہ کہا)، ابن حجر اسے بعید قرار دیتے ہیں۔

باب حَجِّ النِّساءِ (عورتوں کا حج)

یعنی کیا ان کے حج میں کوئی اضافی شرط ہے؟

وقال لی أحمد بن محمد حدثنا ابراهیم عن أبیه عن جده أذِنَ عمرُ رضی الله عنه لأزواجِ النبیﷺ فی آخِرِ حَجَّةٍ حَجَّها فبعثَ مَعهن عثمانَ بنَ عفان و عبدَالرحمنِ بنَ عوفٍ

حضرت عمرؓ نے اپنے آخری حج کے موقع پر نبی کریمﷺ کی ازواج مطہرات کو حج کی اجازت دی تھی اور ان کے ساتھ عثمان بن عفان اور عبدالرحمٰن بن عوفؓ کو بھیجا تھا۔

عمر سے مراد حضرت عمر ہیں، اس حدیث کو مختصراً ہی ذکر کیا ہے، اسماعیلی اور ابونعیم نے بھی اس کی تخریج نہیں، حمیدی نے برقانی سے نقل کیا ہے کہ سند میں ابراہیم سے مراد ابن عبدالرحمٰن بن عوف ہیں، حمیدی کہتے ہیں یہ محل نظر ہے ابومسعود نے بھی اسے ذکر نہیں کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ معروف حدیث ہے اسے ابن سعد اور بیہقی نے مطولاً نقل کیا ہے۔ مغلطائی نے برقانی کے قول کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابراہیم سے ان کی مراد احمد بن محمد کے شیخ، ابراہیم کے دادا ہیں (وہ ابن عبدالرحمٰن بن عوف ہیں) حمیدی نے اس ابراہیم کو ان کا بیٹا سمجھ کر یہ قول محلِ نظر قرار دے ڈالا۔ احمد بن محمد سے مراد ابن ولید ازرقی ہیں۔ (أذن عمر الخ) بظاہر یہ ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف کی حضرت عمر سے روایت ہے (یعنی سند میں مذکور ابراہیم کے دادا) اور ان کا عہد عمری کو ادراک ممکن ہے کہ دس برس سے زیادہ عمر تھی، ان کا حضرت عمر سے سماع یعقوب بن ابی شیبہ وغیرہ نے ثابت کیا ہے، ابن سعد نے بحوالہ واقدی اس روایت کو (ابراهیم بن سعد عن أبیه عن جده عن عبدالرحمن بن عوف) روایت کیا ہے مگر واقدی قابلِ حجت نہیں، بیہقی نے عبدان اور ابن سعد، وہ دونوں ولید بن عطاء بن أغر مکی اور وہ ابراہیم بن سعد سے، بخاری کی طرح ہی ذکر کیا ہے۔ یہ احتمال بھی ہے کہ

ابراہیم کو اصل قصہ یاد ہو، تفاصیل اپنے والد سے اخذ کی ہوں اس طرح دونوں قسم کی روایتیں متخالف نہ ہوں گی شاید اسی نکتہ کے پیش نظر امام بخاری نے اصل قصہ کے ذکر پر ہی اختصار کیا ہے۔

(وعبدالرحمن) عبدان نے (ابن عوف بھی ذکر کیا ہے) ازواج مطہرات ہودج پر سوار تھیں اور حضرت عثمان صدا لگاتے تھے کہ کوئی ان کے قریب نہ آئے اور نہ دیکھے۔ ابن سعد کی روایت میں یہ بھی ہے کہ عثمان قافلہ کے آگے اور عبدالرحمٰن پیچھے چلتے تھے۔ ابن سعد کی ام معبد خزاعیہ سے روایت میں، کہتی ہیں کہ میں ان کے پاس گئی، ان کی تعداد آٹھ تھی۔ انہی کی حدیثِ عائشہ میں ہے کہ حضرت عثمان کے زمانہ میں بھی ان سے فرمائش کی کہ ہمیں حج کرائیں تو وہ انہیں لے کر نکلے، حضرت زینب تو فوت ہو چکی تھیں اور حضرت سودہ ساتھ نہ گئیں وہ آنحضرت کی وفات کے بعد گھر سے نہیں نکلیں۔ ابو داؤد اور احمد نے (واقد بن أبی واقد لیثی عن أبیہ) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم نے حجۃ الوداع کے موقع پر اپنی ازواج مطہرات سے فرمایا تھا (هذه ثم ظهور الحصر)۔ (یعنی یہی حج پھر حصر کا ظہور ہے یعنی بندش ہے) اس لئے زینب اور سودہ بھی نہ گئیں باقیات نے اس کی تاویل یہ کی کہ اس سے مراد فرضی حج تھا کہ وہ تو ادا ہو چکا۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ مہلب نے نہایت غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس روایت کو رافضوں کا وضع قرار دیا ہے تا کہ وہ حضرت عائشہ کے واقعہ جمل کے موقع پر صلح وصفائی کی غرض سے عراق جانے کو مطعون کر سکیں مگر یہ بلا دلیل صحیح حدیث کا رد ہے، اصل یہی ہے کہ حضرت عائشہ اور سودہ وزینب کے سوا تمام امہات المؤمنین نے آپ کے اس فرمان کو فرض حج سے متعلق سمجھا۔ اور اس کی تائید آپ کے فرمان (لكن أُفضل الجهاد الحج والعمرة) سے بھی ملتی ہے شاید اسی وجہ سے اگلی روایت یہی لائے ہیں۔ ابن سعد نے ابو اسحاق سبیعی کے حوالے سے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ مغیرہ کے زمانہ میں بھی حج کے لئے نکلیں تھیں، بظاہر اس سے مراد عہد معاویہ میں حضرت مغیرہ کا کوفہ کی گورنری کا زمانہ ہے۔ ممکن ہے حضرت عمر شروع میں اس بارے متوقف ہوں بعد ازاں اجازت دے دی۔ ابن سعد نے ابو جعفر باقر کا ایک مرسل نقل کیا ہے جس میں ہے کہ (منع عمر أزواج النبی ﷺ الحج والعمرة) (کہ حضرت عمر نے آنجناب کی ازواج کو حج وعمرہ سے منع کر رکھا تھا) اُم درۃ عن عائشہ سے منقول ہے کہ آخری سال (اپنی خلافت کے) ہمیں اجازت دی دے۔ اس سے استدلال ہوا ہے کہ عورت بغیر محرم کے حج کر سکتی ہے، اس پر مزید بحث آگے ہو گی۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ جناب عمر نے شروع میں منع کر رکھا تھا پھر ان کی خلافت کے آخری سال جب عمر رسیدہ ہو گئیں تو عثمان اور ابن عوف کے ہمراہ بھیجا، ایک قافلہ کے آگے اور دوسرا پیچھے چلتا تا کہ آنجناب کے حرم مبارک کی تکریم اور شوکت کا اظہار ہو۔ کہتے ہیں بعض حکایات صحابہ سے مستفاد کیا ہے کہ وہ خلیفہ اسلام کے مقابلہ میں اپنے اجتہاد پر عمل نہ کرتے تھے اسی لئے یہ حضرت عائشہ ہیں جنہوں بہت سارے صحابہ کرام کی آراء کا رد اور معارضہ کیا مگر امیر المؤمنین کے اس فیصلہ ورائے پر ان سے کچھ تعرض نہ کیا۔

ابن حجر اس روایت کی سند کے متعلق بحث کا تکملہ کرتے ہیں کہ عمر بن شبہ نے اسے (سليمان بن داؤد الهاشمی عن ابراهيم بن سعد) سے ایک مختلف سند کے ساتھ روایت کیا ہے جو یہ ہے (عن الزهری عن ابراهيم بن عبدالرحمن بن أبی ربيعة عن أم كلثوم بنت أبی بكر عن عائشة أن عمر أذن الخ)۔

حدثنا مسدد حدثنا عبدالواحد حدثنا حبيب بن أبی عمرة قال حدثتنا عائشة

بنت طلحة عن عائشة أمِّ المؤمنين رضى الله عنها قالت قلتُ يا رسولَ الله ألا نَغزُو ونُجاهِدُ مَعكم؟ فقال لكنَّ أحسنَ الجهادِ و أجملَه الحجُّ حجٌّ مبرورٌ قالت عائشةُ فلا أدَعُ الحجَّ بعدَ إذ سمعتُ هذا مِن رسولِ الله ﷺ

ام المومنین عائشہؓ نے بیان کیا کہ میں نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ ہم بھی کیوں نہ آپ کے ساتھ جہاد اور غزوات میں جایا کریں؟ آپ نے فرمایا تم لوگوں کے لئے سب سے عمدہ اور سب سے مناسب جہاد حج ہے وہ حج جو مقبول ہو حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ جب سے میں نے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد سنا حج کو میں کبھی چھوڑنے والی نہیں ہوں۔

عبدالواحد سے مراد ابن زیاد ہیں (ألا نغزو أو الخ) یہ مسدد کا شک ہے، ابو کامل نے ابو عوانہ شیخِ مسدد سے بغیر شک کے (ألا نغزو) کے لفظ کو ذکر کیا ہے، یہ اسماعیلی نے نقل کی۔ کرمانی نے غرابت کا مظاہرہ کر کے یہ تاویل کی ہے کہ غزو اور جہاد باہم مختلف ہیں، غزو سے مراد قتال کا قصد جبکہ جہاد، قتال میں جان نچھاور کر دینا ہے، یا غزو کے بعد جہاد کا ذکر تاکیداً للاول ہے۔ نسائی نے (جرير عن حبيب) کے طریق سے اسے روایت کرتے ہوئے (ألا نخرج فنجا هد معك) کے الفاظ ذکر کئے ہیں۔ تو مختلف روایات میں اس لفظی تغایر سے یہی قوی ظاہر ہوتا ہے کہ (أو) للشک ہے۔ (لكن أحسن الجهاد) اوائل الحج میں اس کی توجیہ ذکر کی گئی کہ (أحسن) جمع مونث حاضر کا صیغہ امر ہے یا افعلِ تفضیل ہے۔ (الحج حج مبرور) جریر کی روایت میں ہے (حج البيت حج مبرور) الجہاد کی روایت میں آئے گا (يَلفيكن الحج) ابن ماجہ کی (محمد بن فضيل عن حبيب) سے روایت میں ہے کہ میں نے سوال کیا یا رسول اللہ کیا عورتوں پر بھی جہاد ہے؟ فرمایا ہاں مگر اس میں قتال نہیں: (الحج والعمرة)۔

ابن بطال لکھتے ہیں بعض وہ جو شانِ حضرت عائشہ کی واقعہ جمل کے ضمن میں تنقیص کرنا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالی کا قول (وقرن في بيوتكن) مقتضی ہے کہ سفر ان کیلئے حرام تھا، کہتے ہیں کہ یہ حدیث ان کا رد کرتی ہے کیونکہ آپ کا کہنا (أفضل الجهاد الخ) یہ ظاہر کرتا ہے کہ ان کیلئے حج کے علاوہ بھی اور جہاد ہے مگر افضل جہاد ان کیلئے حج ہی ہے یہ بھی محتمل ہے کہ آپ کے جواب میں (لا) کہنے کا مطلب یہ ہو کہ قتال کے لئے نکلنا واجب نہیں جس طرح مردوں پر ہے، تحریم کسی طرح ثابت نہیں ہوتی۔ ام عطیہ کی حدیث میں ثابت ہے کہ میادینِ جنگ میں نکلتی تھیں تا کہ زخمیوں کی مرہم پٹی کریں (بعض خواتین عملی قتال میں بھی حصہ لیتی رہیں، نہ صرف عہد نبوی میں بلکہ مابعد جہاد میں بھی) حضرت عائشہ اور اکثر امہات المومنین نے حج وعمرہ کی اس ترغیب سے اخذ کیا کہ ان کے لئے بھی دوبارہ حج ادا کرنا مباح ہے جیسا کہ مردوں کیلئے بار بار جہاد کیلئے نکلنا مباح ہے اس سے آنجناب کے مذکور قول (هذه ثم ظهور الحصر) اور قرآن کی آیت (وقرن في بيوتكن) کے عموم کو خاص سمجھا۔ بیہقی لکھتے ہیں حضرت عائشہ کی یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ حدیثِ ابی واقد سے مراد یہ ہے کہ فرضی حج ایک ہی مرتبہ ہے، مردوں کی طرح، زیادہ سے منع نہیں۔ یہ بھی استدلال ہوا کہ (و قرن الخ) کا حکم وجوبی نہیں اس سے یہ بھی مستدَل ہوا کہ عورت محرم اور شوہر کے علاوہ بھی کسی قابلِ اعتماد شخص کے ہمراہ حج کیلئے نکل سکتی ہے، اس بارے مزید بحث آگے آ رہی ہے۔

حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد بن زيد عن عمرو عن أبى معبد مولى ابن عباس

عن ابن عباس رضى الله عنه قال قال النبىﷺ لا تُسافرُ المَرأةُ إلا مع ذى مَحرَمٍ ولا يَدخُلُ عَليها رجلٌ إلا ومَعها مَحْرَمٌ فقال رجلٌ يا رسولَ الله إنى أُريدُ أنْ أخرجَ فى جيشِ كذا وكذا و امرأتى تُريدُ الحجَّ فقال اخرُجْ مَعها

ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبیﷺ نے فرمایا عورت نہ سفر کرے مگر ذی محرم کے ساتھ اور نہ داخل ہو اس پر کوئی شخص مگر اس حال میں کہ محرم بھی موجود ہو ایک شخص نے کہا یارسول اللہ میں فلاں جیش کے ہمراہ جہاد کیلئے نکلنا چاہتا ہوں اور میری بیوی حج کرنا چاہتی ہے فرمایا اس کے ساتھ جاؤ۔

عمرو سے مراد ابن دینار ہیں، ابومعبد کا نام نافذ ہے، عمرو کی اس میں ایک اور سند بھی ہے جو عکرمہ سے ہے، اسے عبدالرزاق نے نقل کیا ہے، یہ عکرمہ کی مرسل ہے۔ عبدالرزاق نے اسے ابن جریج عن عمرو کے حوالے سے (أخبرنى عكرمة أو أبو معبد) کے جملہ کے ساتھ بھی نقل کیا ہے، ابن حجر کہتے ہیں محفوظ مرسلِ عکرمہ ہی ہے۔ البتہ دوسری روایت (أبو معبد عن ابن عباس) کے حوالے سے ہے۔ (لا تسافر المرأة الخ) یہاں مطلق سفر ہی مذکور ہے البتہ آمدہ حدیثِ ابی سعید میں (مسيرة يومين) کی قید بھی ہے، الصلاۃ کی حدیثِ ابی ھریرہ میں (مسيرة يوم وليلة) تھا ابن عمر کی ایک حدیث میں تین دن کے سفر کا بھی ذکر ہے۔ اس ضمن میں اکثر علماء کا عمل مطلق سفر والی روایت پر ہے کیونکہ تقییدات میں اختلاف ہے۔ نووی کہتے ہیں اس تحدید سے ظاہری معنی مراد نہیں بلکہ جسے عرف کے لحاظ سے سفر سمجھا جائے، تحدید کا ذکر امرِ واقع کے اعتبار سے ہے پس اس کے ظاہری مفہوم پر عمل نہ ہوگا۔ ابن منیر کا کہنا ہے کہ تقییدات کا یہ فرق سائلین کے حسبِ حال ہے۔ منذری کہتے ہیں یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ یومِ مفرد اور لیلِ مفرد (اليوم والليلة) کے معنی میں ہے یعنی جس نے مطلق یوم ذکر کیا اس نے رات بھی ساتھ مراد لی، جس نے رات ذکر کی، دن بھی ساتھ مراد لیا۔ پھر دونوں کو جمع کر کے ذکر کرنا ذھاب ورجوع کی مدت کی طرف اشارہ ہے۔، الگ الگ ذکر کر کے صرف منزل پر قیام کی طرف اشارہ کیا، کہتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ ان سب اعداد کا ذکر اوائلِ اعداد کی تمثیل ہو کہ ایک یوم، اول عدد ہے، دو کا عدد، اولِ تکثیر ہے جب کہ تین کا عدد، اولِ جمع ہے گویا یہ اشارہ کر رہے ہے کہ اس قلیل مدت کے لئے سفر کرنا بھی بغیر محرم کے منع ہے چہ جائیکہ اس سے زیادہ؟ یہ بھی محتمل ہے کہ تین دن کا ذکر دوسرے اعداد سے پہلے ہوا ہو تو اس لحاظ سے (أقل ماورد) پر عمل ہوگا جو ایک روایت میں ایک برید کی مسافت کا ذکر ہے (اس سلسلہ میں یقیناً اس زمانہ کے وسائلِ سفر اور دورِ حاضرہ کے وسائلِ سفر بھی مدنظر رکھنا ہوں گے مگر اس کے باوجود خاتون کا تنہا تھوڑا سا سفر بھی خطرہ سے خالی نہیں) لہذا ہر قسم کا سفر، زیادہ ہو یا تھوڑا، مراد ہے، مسافتِ قصر پر عورت کے تنہا سفر کا امتناع متوقف نہیں جو حنفیہ کا موقف ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ مقیّد بثلاث کا منع تو متحقق ہے، دیگر مشکوک فیہ ہیں لہذا متیقن پر فتوی دیا جائے، اس رائے کا نقض یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ مطلق روایت (جیسا کہ بخاری کی حدیثِ باب ہے) ہر قسم کے سفر کو شامل ہے لہذا عمل کے لئے اسے قابلِ ترجیح سمجھنا اولی ہے اور احناف کا اصول بھی یہی ہے کہ خاص پر عام مقدم ہے اور مطلق مقید پر محمول نہ کرنا چاہئے۔ مگر یہاں اس کی خلاف ورزی کر رہے ہیں تو اختلاف صرف تقیید والی روایات میں ہے مطلق میں نہیں۔ سفیان ثوری نے طویل اور قصیر سفر کا فرق کیا ہے، لمبے سفر میں بغیر محرم کے جانا ممنوع قرار دیتے ہیں۔ احمد نے حدیث کے ظاہر وعموم کے مطابق فتوی دیتے ہوئے کہا کہ اگر شوہر یا کوئی اور محرم نہیں تو عورت پر حج واجب نہیں، یہ ان کا مشہور قول ہے دوسرا قول مالک کی طرح ہے کہ یہ حدیث غیر فرضی حج کے سفر کے

ساتھ خاص ہے بغوی کہتے ہیں اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ غیر فرض کے لئے عورت بغیر شوہر یا محرم کے سفر نہیں کر سکتی سوائے اس کافرہ کے جو دار الحرب میں ہے اور اسلام لا کر دار الاسلام جانا چاہتی ہے یا وہ اسیرہ جسے رہائی مل گئی۔ بعض نے اس پر اضافہ کیا ہے کہ وہ عورت بھی جو قافلہ والوں سے بچھڑ گئی کسی قابل اعتماد غیر محرم کے ساتھ سفر کر کے قافلہ سے مل سکتی ہے۔ مالکیہ وغیرہ نے کہا ہے کہ اگر حدیث کا عموم بالاتفاق مخصوص ہے تو فرضی حج کو اخص کیا جا سکتا ہے (یعنی اس میں بغیر محرم جانا جائز ہوگا) صاحب المغنی جواباً کہتے ہیں کہ دار الحرب میں مسلمان ہوگئی خاتون، اسیرہ یا قافلہ سے بچھڑی عورت کا یہ سفر سفرِ ضرورت ہے اس پر حالتِ اختیار کو قیاس نہیں کیا جا سکتا پھر سفر نہ کرنے کی صورت میں یقینی ضرر ہے جسے متوھم ضرر کا سامنا کر کے دور کیا جاتا ہے، لہذا یہ سفرِ حج کی طرح نہیں۔

پھر دارقطنی نے حدیثِ باب (ابن جریج عن عمرة) کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے (لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم) تو نصِ حدیث میں ہی سفرِ حج سے بغیر محرم منع کیا ہے پھر اسے بقیہ اسفار سے مستثنیٰ کیسے کیا جا سکتا ہے؟

شافعیہ کا مشہور قول شوہر یا محرم کا ساتھ یا ثقہ عورتوں کی ہمراہی ہے (یعنی اگر عورتوں کی ایک جماعت جن میں سے بعض کے شوہر یا محرم بھی ہمراہ ہو سکتے ہیں، حج کو جا رہی ہے تو ان کے ساتھ جایا جا سکتا ہے) ایک قول ہے کہ اگر راستہ پر امن ہے تو اکیلی بھی جا سکتی ہے، یہ واجب حج یا عمرہ کے سفر کے ساتھ خاص ہے۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ محرم کی موجودگی وجوبِ حج کی شرط ہے اور ان کے بغیر یہ وجوب ساقط ہو جائے گا۔ وجوب اپنی جگہ برقرار ہے صرف سفر تب کرے جب شوھر یا محرم کے ساتھ ہو؟ طبری کی عبارت سے مترشح ہوتا ہے کہ جو شروط مردوں کے لئے حج کے وجوب کی ہیں وہی عورتوں کے لئے ہیں مگر جب حج کی ادائیگی کا ارادہ کریں تو شوہر، محرم یا قابل اعتماد خواتین کی موجودگی ضروری ہے۔ ثقہ عورتوں کے ساتھ جوازِ سفر کی دلیل باب کی پہلی حدیث ہے اور کسی صحابی کی طرف سے امہات المومنین کے اس سفر کی مخالفت نہیں ہوئی شاید بخاری کے اگلی احادیث کے ایراد میں یہی نکتہ ہے۔

راستہ پر امن ہونے کی شکل میں خاتون کے تنہا سفر کے جواز میں عدی بن حاتم کی مرفوع حدیث بھی پیش کی جا سکتی ہے کہ (یوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا زوج معها) (کہ حیرہ سے ایک عورت تنہا حج کے لئے نکلے گی) اس کا جواب یہ ملا ہے کہ یہ جواز کی بات نہیں کی گئی بلکہ اس امرِ واقع کے ہونے کی خبر دی گئی، جواب در جواب دیا گیا کہ خبر تو ہے مگر سیاقِ مدح ہے اور رفعِ منارِ اسلام میں ہے لہذا جواز پر محمول ہوگا۔ ابن حجر اس مقام پر لکھتے ہیں کہ ایک ظریفانہ بات یہ ہوئی ہے کہ جو حج کے لئے محرم کی شرط نہیں لگاتے ان کے ہاں حج علی التراخی ہے (یعنی استطاعت ہونے پر فوری ادا کرنا واجب نہیں) اور جو محرم کی شرط عائد کرتے ہیں ان کے نزدیک فوری واجب ہوتا ہے جب کہ بالعکس ہونا چاہئے تھا نووی نے جو ایمان کے بارہ میں حدیثِ جبریل کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آنحضرت کے قول (أن تلد الأمة رَبَّتها) سے یہ دلالت نہیں ہوتی کہ امہات الأولاد لونڈیوں کی خرید وفروخت کی اباحت یا منع ہونا ثابت ہے کیونکہ لازم نہیں کہ آنجناب کی طرف سے بتائی گئی ہر خبر میں جواز یا عدم جواز ہی کا مسئلہ ہو، کیونکہ بعض نے اس سے مذکورہ استدلال کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ان کا موقف درست ہے لیکن کئی دفعہ کوئی قرینہ ہوتا ہے جو جواز یا اسکے عدم پر دال ہوتا ہے۔ ابن دقیق العید سفرِ حج مع المحرم کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ دو متعارض عام نصوص کا مسئلہ ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان (ولله على الناس حِجُّ البيت الخ) مردوں عورتوں، دونوں کو شامل یعنی عام ہے سو اس کا مقتضا یہ ہے کہ جونہی استطاعت مہیا ہو، سب پر

حج واجب ہوگا اور بظاہر اس کے متعارض آنجناب کی یہ عمومی حدیث ہے کہ (لا تسافر المرأة إلا مع محرم) تو یہ ہر سفر کے لئے جس میں سفرِ حج بھی شامل ہے۔ جس نے سفرِ حج مستثنی کیا اس نے حدیث کو قرآن کے عموم کے ساتھ خاص کر دیا اور جس نے اس نہی میں سفرِ حج کو بھی شامل رکھا اس نے آیت کے عموم کی حدیث کے ساتھ تخصیص کر دی، تو ترجیح کے لئے کسی خارجی دلیل کی ضرورت تھی تو مستثنی والے مذہب کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)۔ (یعنی اللہ کی بندیوں کو اللہ کی مساجد سے مت روکو) بقول ابن حجر یہ اچھا استدلال نہیں ہے کیونکہ یہ عام فی المساجد ہے نہ کہ اس مسجد کیلئے جس میں سفر کی ضرورت پیش آئے۔

(إلا مع ذی محرم) حدیثِ ابی سعید میں زوج کا ذکر بھی ہے، محرم وہ ہے جس کے ساتھ ان رشتوں کی وجہ سے جو قرآن میں مذکور ہیں، نکاح نہ ہوسکتا ہو اور اس میں تابید کی شرط بھی ہے یعنی ہمیشہ کے لئے اور کسی صورت نہ ہوسکتا ہو، اس قید سے سالی محرموں کی صف سے نکل گئی کیونکہ وہ وقتی محرم ہے اسی طرح چچی بھی۔ محرم کی ایک اور شرط سببِ مباح (یعنی جائز و حلال سبب) بھی ہے اس سے ساس خارج ہوئی، امام احمد نے محرم علی التابید کے زمرہ سے مسلم خاتون کا کافر والد بھی خارج کیا ہے کیونکہ وہ اپنی بیٹی کو اسلام سے ورغلا سکتا ہے۔ بعض علماء عورت کے غلام کو بھی محرم قرار دیتے ہیں مگر ابن حجر کہتے ہیں وہ مذکورہ شروط پر پورا نہیں اترتا اس ضمن میں کسی نئی قید اور ضابطہ کی ضرورت ہے۔ سعید بن منصور نے ابن عمر سے ایک مرفوع حدیث نقل کی ہے جس میں ہے کہ (سفر المرأة مع عبدها ضیعة) مگر اس کی سند میں ضعف ہے اگرچہ احمد وغیرہ نے اس سے احتجاج کیا ہے پھر یہ بھی کہ یہ دونوں کسی قافلہ کے ساتھ ہونا چائیں نہ کہ اکیلے جیسا کہ اس حدیث کا مدلول ہے۔ اس حدیثِ ابن عباس کے آخر میں ایک جملہ ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شوہر پر بھی محرم کا لفظ بولا جاسکتا ہے وہ اس طرح کہ جب آپ نے محرم کو مستثنی فرمایا تو ایک شخص نے عرض کی کہ میری بیوی حج کرنا چاہتی ہے تو آپ نے فرمایا (اخرج معها) بعض علماء نے سوتیلا بیٹا بھی محرموں کی فہرست سے خارج کیا ہے بقول ابن دقیق العید مالک نے اس کے ساتھ سفر مکروہ قرار دیا ہے بقول ان کے اگر یہ کراہیت تحریمی ہے تب مخالفِ حدیث ہونے کی بناء پر اس میں بعُد ہے اگر تنزیہی ہے تو اس امر پر متوقف ہے کہ آیا (لا یحل) کا لفظ کراہیت تنزیہی کو متناول ہے؟۔

(ولا یدخل علیها رجل الخ) یعنی کسی غیر محرم کے ساتھ خلوت منع ہے، اس پر اجماع ہے لیکن اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا کوئی غیر محرم مثلاً عورتیں محرم کی قائم مقام ہوسکتی ہیں؟ جواز ہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔ قفال کہتے ہیں ضروری ہے کہ کوئی محرم ہی موجود ہو اسی طرح سفرِ حج میں بھی ان عورتوں میں سے کسی کا محرم ساتھ ہونا چاہئے، شافعی کی ایک نص اس کی مؤید ہے کہ آدمی عورتوں کی امامت صرف اس صورت کرا سکتا ہے کہ ان میں سے کسی کا محرم ہو۔

(فقال رجل الخ) ابن حجر کہتے ہیں قائل، اس کی بیوی اور اس غزوہ کی تعیین سے واقف نہیں ہو سکا۔ الجهاد کی روایت میں آئے گا کہ اس نے کہا کہ میں نے اپنا نام کسی غزوہ میں جانے والوں میں لکھوا رکھا تھا۔ ابن منیر کہتے ہیں بظاہر یہ حجة الوداع کا واقعہ معلوم ہوتا ہے تو اس سے یہ استنباط ہوسکتا ہے حج علی التراخی ہے وگرنہ یہ صحابی حج میں جانے کی بجائے کسی غزوہ کو جانے والوں میں اپنا نام نہ لکھواتا۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ لازم نہیں کیونکہ احتمال ہے کہ اس نے سن نو ھ میں جناب ابوبکر کے ہمراہ حج کر لیا ہو یا آنجناب کی طرف سے انہیں غزوہ مذکورہ پر متعین کیا گیا ہو اس طرح اگر کوئی دشمن حملہ آور ہو جائے تو بالاتفاق حج موخر کر کے پہلے اس کا مقابلہ کیا جائے گا۔

(اخرج معها) بعض اہل علم نے اس کے ظاہر سے تمسک کرتے ہوئے شوہر کے لئے بیوی کے ساتھ چلنا واجب قرار دیا ہے اگر کوئی اور محرم نہ ہو، احمد کا یہی قول ہے شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ اس سے یہ بھی استدلال ہوا ہے کہ شوہر کے لئے جائز نہیں کہ اپنی بیوی کو حجِ فرض سے منع کرے اگر وہ جانا چاہے، احمد کا یہی قول ہے شافعیہ سے اصح قول یہ منقول ہے کہ چونکہ حج فوری طور پر واجب العمل نہیں ہوتا لہذا (کسی وجہ سے) اسے منع کرنے کا حق حاصل ہے۔ دارقطنی نے جو (نافع عن ابن عمر) سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ اگر صاحبِ استطاعت عورت کو اس کا خاوند حج کے لئے جانے کی اجازت نہیں دیتا تو نہ جائے تو اسے نفلی حج پر محمول کیا گیا ہے تاکہ دونوں حدیثوں پر عمل ہو سکے۔ ابن منذر نے اس امر پر اجماع نقل کیا ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو ہر قسم کے سفر سے منع کر سکتا ہے، صرف واجب سفر کی بابت اختلاف ہے (مثلا سفرِ حج وعمرہ)۔ نووی کہتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اگر کئی متعارض امور درپیش ہوں تو (الأهم فالأهم) کے طریقہ پر عمل پیرا ہونا چاہئے چونکہ اس خاتون کے ہمراہ جانے والا کوئی محرم نہ تھا جب کہ جہاد میں تو کوئی اور ان کی قائمقامی کر سکتا تھا لہذا انہیں حکم دیا کہ اپنی بیوی کے ہمراہ جائیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں حدیث (لا تسافر المرأه الخ) اسفارِ عامہ کی بابت ہے مگر محدثین نے سفرِ حج میں اس کا اخراج کیا ہے۔

حدثنا عبدان أخبرنا يزيد بن زريع أخبرنا حبيب المُعلِّم عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لَمَّا رَجعَ النبیﷺ مِن حَجتِه قال لأمِّ سِنانٍ الأنصاريةِ ما مَنعَكِ مِن الحَجِّ؟ قالت أبو فلانٍ- تعني زوجها- كان لَه ناضحانِ حَجَّ علىٰ أحدِهما والآخَرُ يَسقِي أرضاً لَنا قال فإنَّ عمرةً فى رمضانَ تَقضِي حجةً مَعى- رواه ابن جريج عن عطاء سمعت ابن عباس عن النبیﷺ وقال عبدالله عن عبدالكريم عن عطاء عن جابر عن النبیﷺ

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ نبیﷺ جب اپنے حج سے واپس آئے تو اُمّ سنان انصاریہ سے فرمایا تم کو حج سے کس چیز نے روکا؟ انہوں نے عرض کیا کہ ابوفلاں کے (اپنے شوہر کی نسبت کہا)، ہمارے پاس دو اونٹ پانی بھرنے والے تھے ایک پر تو وہ حج کرنے چلے گئے اور دوسرا ہماری زمین کو سیراب کرتا ہے۔ آپ نے فرمایا اچھا تم عمرہ کر لو اس لئے کہ رمضان میں عمرہ کرنا میرے ساتھ حج کرنے کے برابر ہے۔

حبیب المعلم سابق حدیث کے راوی حبیب بن ابی عمرہ سے مختلف شخص ہیں، ان کے والد کا نام ابوقریبہ ہے۔ ابوقریبہ کا نام زید یا زائد تھا۔ (قالت أبو فلان الخ) عمرة فی رمضان میں یہ حدیث مع مباحث کے گذر چکی ہے، ابوفلان سے مراد ابوسنان تھے۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ (رواه ابن جريج الخ) حبیب کے طریق کی تقویت کر رہے ہیں کہ ابن جریج بھی عطاء سے ان کے متابع ہیں اس میں عطاء کے ابن عباس سے سماع کی تصریح بھی ہے، یہ طریق مشارالیہ باب میں گذر چکا ہے۔ (وقال عبيد الله الخ) یہ ابن عمرو رقی ہیں جبکہ عبدالکریم ابن مالک جزری ہیں۔ (عن عطاء عن جابر) بخاری اس تعلیق سے اس میں عطاء پر موجود اختلاف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، (عمرة فى رمضان) کے باب میں ذکر ہوا ہے کہ ابن ابی لیلی اور یعقوب بن عطاء نے حبیب اور ابن جریج کی موافقت کی ہے لہذا عبدالکریم کی یہ سند شاذ ہے، معقل جزری کی روایت بھی شاذ ہے جو (عن عطاء عن أم سليم) کہتے ہیں۔

بخاری کا صنیع یہ ظاہر کرتا ہے کہ حبیب اور ابن جریج کی روایت راجح ہے مگر عبدالکریم کی روایت مطروح نہیں کہ ہوسکتا ہے عطاء کے اس میں دو شیخ ہوں اس احتمال کو اس امر سے بھی تائید ملتی ہے کہ اس میں یہ قصہ مذکور نہیں، صرف متن پر اقتصار ہے، جو یہ ہے (عمرة فی رمضان تعدل حجةً) اسے احمد اور ابن ماجہ نے موصول کیا ہے۔

حدثنا سلیمان بن حرب حدثنا شعبة عن عبدالملك بن عمیر عن قزعة مولی زیاد قال سمعت أبا سعید وقد غَزا مع النبیﷺ ثِنتَیْ عَشرةَ غزوةً قال أربعٌ سمعتُهن مِن رسول اللهﷺ أو قال يُحَدثُهن عن النبیﷺ فأعجَبْنَنی وأنْقَنَنی أن لا تُسافرَ امرأةٌ مَسیرةَ یومَینِ لَیس معها زوجُها أو ذو مَحرَمٍ ولا صومَ یَومینِ: الفطرِ والأضحیٰ ولا صلاةَ بعد صلاتَینِ: بعد العصرِ حتیٰ تَغرُبَ الشمسُ و بعد الصُّبحِ حتیٰ تَطلُعَ الشمسُ ولا تُشَدُّ الرِّحالُ إلا إلیٰ ثلاثةِ مَساجدَ: مسجدِ الحَرامِ و مسجدی و مسجدِ الأقصیٰ

ابو سعید خدریؓ جنہوں نے نبیﷺ کے ہمراہ بارہ جہاد کئے ہیں کہتے تھے کہ میں نے رسول اللہ سے چار باتیں سنی ہیں وہ مجھے اچھی معلوم ہوئیں اور بھلی لگیں کہ کوئی عورت بغیر اپنے شوہر یا محرم کے دو دن کا سفر نہ کرے اور دو دنوں میں یعنی عید الفطر اور عید الضحیٰ میں روزہ نہ رکھنا چاہئے اور دو نمازوں کے بعد یعنی عصر کی نماز کے بعد آفتاب غروب ہونے تک اور صبح کی نماز کے بعد طلوع آفتاب تک، کوئی نماز نہیں پڑھنی چاہئے اور سفر نہ کرنا چاہئے مگر تین مسجدوں کی طرف: مسجدِ حرام (یعنی کعبہ) اور میری مسجد یعنی مسجد نبوی اور مسجدِ اقصیٰ یعنی بیت المقدس۔

یہ حدیث (باب الصلاة فی مسجد مكة والمدينة) کے تحت گزر چکی ہے، چار احکام پر مشتمل ہے جن میں عورت کا سفر اس باب سے متعلقہ ہے۔ فطر و اضحیٰ کی بحث الصیام میں آئے گی بقیہ دو موضوعات گذر چکے ہیں۔ (آنقننی أی أعجبننی) ضمیر کلمات کی طرف راجع ہے بعد میں اعجاب کا ذکر بطور تاکید ہے۔

باب مَن نذَرَ المَشْیَ إلَی الكَعبةِ (جس نے کعبہ کو پیدل جانے کی نذر مانی)

ابن حجر لکھتے ہیں کعبہ یا بقیہ اماکنِ معظمہ کی طرف پیدل جانے کی نذر ماننا، تو کیا اس کی وفاء واجب ہے یا نہیں؟ اگر واجب ہے تو قادر ہو یا عاجز، اس کے ترک پر کوئی کفارہ ہے؟ یہ سب امور محلِ اختلاف ہیں، تفصیلی بحث کتاب النذر میں ہوگی۔ علامہ انور کے بقول حنفیہ کہتے ہیں جس نے یہ نذرِ مذکور مانی اس پر حج یا عمرہ لازم ہے کیونکہ عرف عام میں انہی دو میں سے کسی کے لئے جایا جاتا ہے۔ کہتے ہی مشی عبادتِ مقصودہ نہیں، لیکن اگر سوار ہوگیا تو (چونکہ نذر توڑی) اس کے ذمہ جزاء ہے کیونکہ اس کے حج میں نقص در آیا۔ طحاوی ذکر کرتے ہیں کہ اس صورت میں ھدی دے اور حنث (قسم یا نذر توڑنے کا) کا کفارہ ادا کرے۔ کہتے ہی کسی اور نے یہ بات ذکر نہیں کی۔

حدثنا ابن سلام أخبرنا الفزاری عن حُمید الطَّوِیل قال حدثنی ثابت عن أنس رضی الله عنه أنَّ النبیَﷺ رأیٰ شیخاً یُهادیٰ بینَ ابنَیهِ قال ما بالُ هذا؟ قالوا نَذرَ أن یَمشِیَ قال إنَّ اللهَ عن تَعذیبِ هذا نفسَه لَغَنِیٌّ وأمرَه أن یَركَبَ

انسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ایک بوڑھے آدمی کو دیکھا کہ وہ اپنے دونوں بیٹوں کے درمیان چلا جا رہا تھا تو آپ نے دریافت فرمایا اس کو کیا ہوا ہے؟ لوگوں نے عرض کیا کہ اس نے پیدل جانے کی نذر مانی ہے۔ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ اس کی جان کو تکلیف دینے سے بے نیاز ہے اور اس بوڑھے کو حکم دیا کہ سوار ہو کر چلے۔

فزاری سے مراد مروان بن معاویہ ہیں جیسا کہ اصحاب الأطراف والمستخرجات نے جزم کیا ہے، مسلم نے بھی (ابن أبی عمر عن مروان هذا) اسی سند کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے ابن حزم نے لکھا ہے کہ ابو اسحاق فزاری یا مروان مراد ہیں۔ (حدثنی ثابت) حمید سے اکثر رعاۃ نے یہی لفظ ذکر کئے ہیں۔ یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن میں حمید نے اپنے اور حضرت انس کے مابین واسطہ ذکر کیا ہے، بعض دفعہ واسطہ حذف بھی کر دیتے ہیں، چنانچہ نسائی نے یحیی بن سعید انصاری، ترمذی نے ابن ابی عدی، اسی طرح احمد نے ابن ابی عدی اور یزید بن ھارون کے طرق سے (عن حمید عن أنس) نقل کیا ہے کہا جاتا ہے کہ حمید کی حضرت انس سے غالب روایت واسطہ کے ساتھ ہے لیکن امام بخاری نے بہت سی احادیث حمید سے بغیر واسطہ کے ذکر کی ہیں پھر سماع کی صراحت بھی کی ہے، عمران قطان نے واسطہ کے ذکر میں اس روایت کے نقل میں موافقت کی ہے، اسے ترمذی نے ذکر کیا ہے۔

(رأی شیخا یہادیٰ) یعنی سہارا لے کر چلنا ترمذی میں (یتہادی) کا لفظ ہے۔ (بین ابنیہ) بقول ابن حجر اس شیخ اور دونوں بیٹوں کے نام معلوم نہ کر سکا، البتہ مغلطائی کی ایک عبارت دیکھی ہے کہ خطیب کہتے ہیں یہ ابو اسرائیل تھے ابن ملقن نے بھی ان کی ہم نوائی کی ہے مگر یہ بات خطیب کی کتاب میں موجود نہیں، اسے مغلطائی نے دراصل حدیثِ مالک سے نقل کیا ہے، خطیب یہ روایت نقل کر کے لکھتے ہیں، کہ یہ أبو اسرائیل تھے۔ پھر عکرمہ کے حوالے سے ابن عباس کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ آنجناب خطبہ جمعہ دے رہے تھے کہ ایک آدمی جسے ابو اسرائیل کہا جاتا تھا، پر نظر پڑی الخ یہ حدیث (الأیمان والنذور) میں آئے گی۔ مگر اس کا اور بابِ ھذا کی حدیثِ انس کا تغایر متعدد وجوہ سے ظاہر ہے، جو ایک ہی قصہ قرار دیتا ہے اسے کوئی دلیل پیش کرنی چاہئے۔

(قالوا نذر الخ) مسلم میں ہے کہ آپ کے سوال کا جواب ان کے بیٹوں نے دیا تھا۔ (أن یرکب) احمد کی روایت میں ہے کہ اس پر وہ سوار ہو گئے۔ آپ نے نذر پورا کرنے کا حکم اس لئے نہ دیا کہ یا تو راکباً حج ماشیاً حج سے افضل ہے یا اس وجہ سے کہ وہ وفاءِ نذر سے عاجز تھا (کیونکہ آپ نے دیکھا کہ ان کے بیٹے پکڑ کر بتکلف ومشقت انہیں چلا رہے ہیں) یہی اظہر ہے۔

حدثنا ابراهيم بن موسى أخبرنا هشام بن يوسف أن ابن جريج أخبرَهم قال أخبرني سعيد بن أبي أيوب أنَّ يزيدَ بنَ أبي حبيب أخبره أنَّ أبا الخير حدثه عن عقبة بن عامر قال نذرَتْ أختي أن تَمشِيَ إلىٰ بيتِ الله وأمرَتْني أنْ أستَفتِيَ لَها النبيَ ﷺ فاسْتَفتيتُه فقال ﷺ لِتَمشِ ولْتَركَبْ قال وكان أبو الخير لا يفارق عقبة

حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن يحيى بن أيوب عن يزيد عن ابن الخير عن عقبة فذكر الحديث

عقبہؓ بن عامر کہتے ہیں کہ میری بہن نے بیت اللہ تک پیدل جانے کی نذر مانی اور مجھ سے کہا کہ میں اس بارے نبی ﷺ سے دریافت کروں چنانچہ میں نے آپ سے پوچھا تو آپ نے فرمایا اس کو چاہئے کہ پیدل بھی چل لے اور سوار بھی ہو۔

راوی حدیث عقبہ جہنی ہیں، احمد اور مسلم کی روایتوں میں یہ صراحت موجود ہے۔ (نذرت أختي) منذری، ابن قسطلانی اور قطب حلی وغیرہ لکھتے ہیں کہ یہ ام حبان بنت عامر ہیں انہوں نے اس قول کی نسبت ابن ماکولا کی طرف کی ہے مگر انہیں وہم ہوا ہے ابن ماکولا نے ابن سعد سے یہ بات نقل کی ہے اور ابن سعد نے فقط طبقات النسائی میں ام حبان بنت عامر بن نابی کا نام لکھ کر ذکر کیا کہ یہ عقبہ بن عامر بن نابی انصاری کی بہن ہیں جو بدر میں حاضر تھے اور یہ حرام بن محیصہ کی زوجہ تھیں اور اس سے قبل ابن سعد عقبہ بن عامر بن نابی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھ چکے ہیں کہ (شهد بدراً ولا رواية له)۔ (یعنی وہ بدر میں موجود تھے اور ان سے کوئی روایت مروی نہیں) اور یہ سب باتیں عقبہ الجہنی کے مغایر ہیں نہ وہ بدر میں حاضر تھے اور وہ کثیر الروایات ہیں پھر وہ انصاری بھی نہیں، لہذا یہ کوئی اور خاتون ہیں، عقبہ جہنی کی بہن کا نام معلوم نہیں، ابن حجر کہتے ہیں میں نے فتح کے مقدمہ میں ان کے قول کی پیروی کی تھی لیکن اب اس سے رجوع کرتا ہوں۔

(أن تمشي الخ) مسلم میں (حافيةً)۔ (یعنی ننگے پاؤں) کا لفظ بھی ہے۔ اصحابِ سنن اور احمد کی عبداللہ بن مالک عن عقبہ سے روایت میں یہ بھی ہے (حافية غير مختمرة) (یعنی ننگے سر ننگے پاؤں)۔ طبری کی (اسحاق بن سالم عن عقبة) سے روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ بھاری بھرکم خاتون تھیں پیدل چلنا ان کے لئے بہت شاق تھا۔ ابوداؤد کی (قتادة عن عكرمة عن ابن عباس) سے روایت میں ہے کہ عقبہ بن عامر نے عرض کی یارسول اللہ میری بہن نے نذر مانی ہے کہ پیدل بیت اللہ جائے، عجز وضعف کی بابت عرض کیا۔ (فقال لتمش الخ) یعنی پیدل بھی چلے (جتنا چل سکتی ہے) اور سوار بھی ہو جائے سنن کی روایت میں ہے کہ اختمار (سر پر چادر لینے) کا بھی حکم دیا۔ مسلم نے اس حدیث کے بعد عقبہ ہی سے ایک مرفوع حدیث نقل کی ہے کہ نذر توڑنے کا کفارہ وہی ہے جو قسم کا ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ تین دن کے روزے کفارۂ قسم کی ایک صورت ہے۔ لیکن عکرمہ کی مذکورہ روایت میں ہے کہ (فلتركب ولتُهد بدنة) (کہ سوار ہو جائے اور۔ کفارہ کے بطور۔ ایک اونٹ ھدی کرے) اس بارے مزید بحث کتاب النذور میں آئے گی۔

(قال وكان أبو الخير الخ) یہ یزید ابی حبیب کا مقولہ ہے، مراد سماع کی صراحت ہے۔ (قال أبو عبدالله) یعنی امام بخاری، (عن ابن جريج عن يحى الخ) ابو عاصم نے اسی طرح روایت کیا ہے مسلم میں روح بن عبادہ نے اور اسماعیلی نے ان کی موافقت کی ہے تو انہوں نے اس روایت میں ابن جریج کا شیخ یحی بن ایوب کو قرار دیا ہے، ھشام بن یوسف نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے سعید بن ابی ایوب کہا ہے، اسماعیلی نے یحی کا شیخ ہونا راجح قرار دیا ہے کہ ابو عاصم اور روح بھی یہی ذکر کرتے ہیں، مگر عبدالرزاق نے ھشام کی موافقت کرتے ہوئے سعید بن ابی ایوب ذکر کیا ہے، یہ مسند احمد اور مسلم میں ہے۔ ان دونوں کی موافقت کی ہے محمد بن بکر نے (عن ابن جريج وحجاج بن محمد) یہ نسائی میں ہے، تو ان چاروں حفاظ نے اسے (ابن جريج عن سعيد بن أبي أيوب) روایت کیا ہے تو اگر وجہِ ترجیح رواۃ کی اکثریت ہو تو یہ اولی ہے۔ ابن حجر مزید لکھتے ہیں کہ مجھے یوں معلوم پڑتا ہے کہ ابن جریج کے اس میں دو شیخ ہیں۔ اس حدیث کو ابوداؤد نے بھی روایت کیا ہے

المكتبة الرحمانية
... بی ماڈل ٹاؤن - لاہور
نمبر 18674

خاتمہ

المحصر اور جزاء الصید کے ابواب (61) احادیث پر مشتمل ہیں، ان میں سے (13) معلق ہیں ان میں اور سابقہ میں مکررات کی تعداد (38) روایات ہیں پانچ کے سوا بقیہ کا مسلم نے بھی اخراج کیا ہے۔ آثار صحابہ وتابعین کی تعداد (12) ہے۔

یہاں اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور اس کی توفیق سے دوسری جلد مکمل ہوئی

کمپوزنگ : مشتاق حسین